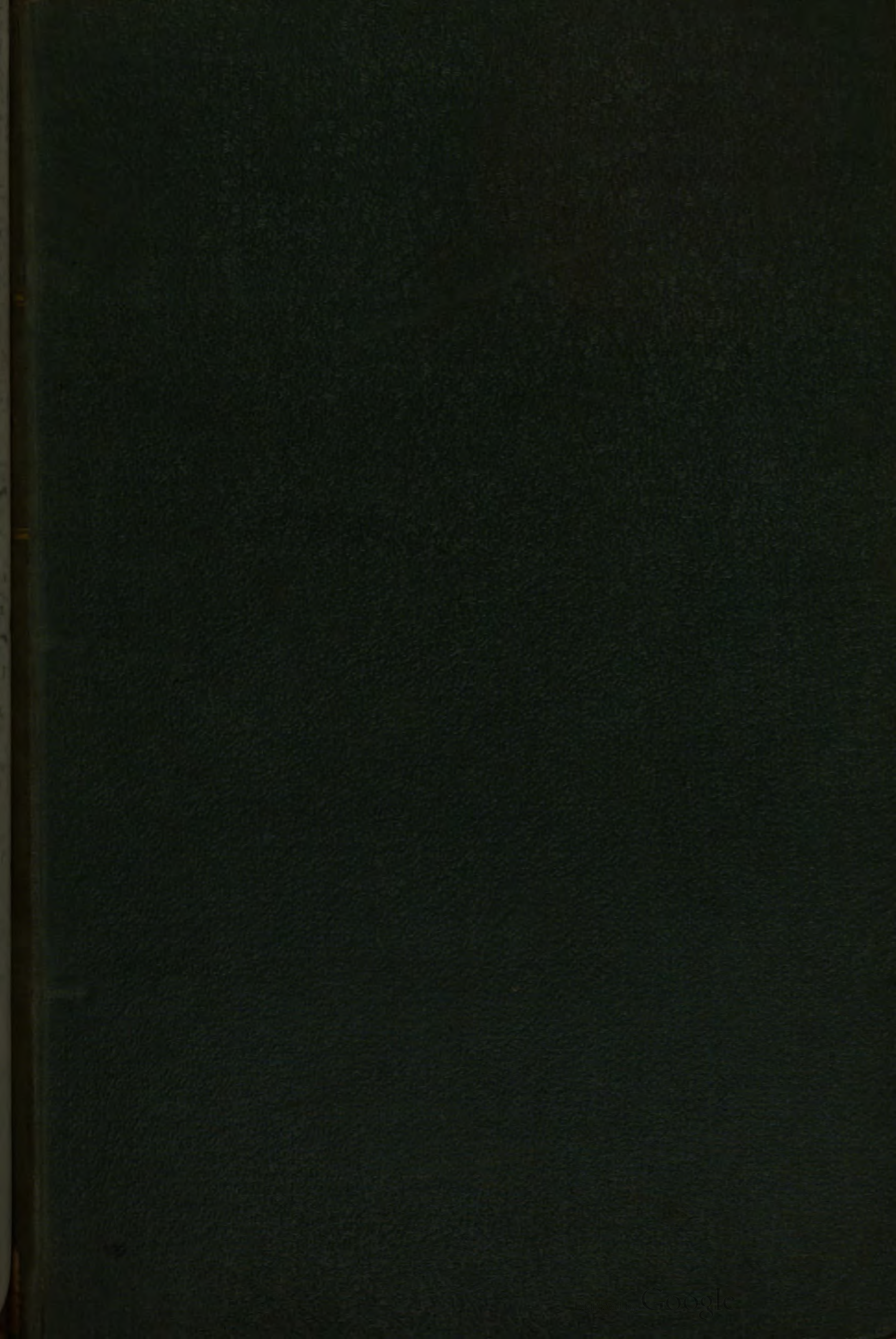


L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE,

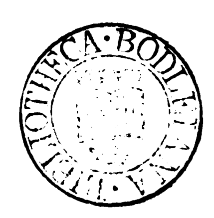
RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE;

Rédigé par :

MM. Aug. BONNETTY, l'un des directeurs de l'Université, membre de l'Académie de la Religion catholique de Rome et de la Société Asiatique de Paris. — Eug. BORÉ, membre correspondant de l'Institut. — Léon BORÉ, professeur de philosophie au collége d'Angers. — L'abbé BOURGEAT, professeur de philosophie au collége d'Oullins. —Albert du BOYS, ancien magistrat. —L'abbé E. de CAZALÈS. — Alex. COMBEGUILLE. — Baron de CONDÉ. — COR, de la Société Asiatique de Paris, interprète des langues orientales à Constantinople. — Ch. de COUX, professeur d'économie politique à l'Université catholique de Louvain. — F. DANIÉLO. — L. DESDOUITS, professeur de physique. — Ed. DUMONT, professeur émérite. — Théoph. FOISSET, juge au tribunal de Beaune. — Jules de FRANCHEVILLE. — L'abbé de GENOUDE. — L'abbé GERBET, vicaire-général du diocèse de Meaux, un des directeurs de l'Université. — Eug. de LA GOURNERIE. — A. GUIRAUD, de l'Académie française. — JOURDAIN. —JACOMY, ingénieur civil. — F. LALLIER. — Paul LAMACHE. — Melch. de L'HERMITE, professeur de mathématiques. — H. MARGERIN. — Comte de MONTALEMBERT, pair de France. — MOREAU. — Ern. de MOY, professeur de droit à l'Université de Munich. — Joseph d'ORTIGUE. — A.-F. OZANAM, professeur de littérature étrangère à la Sorbonne. — R. de BELLEVAL. — Ch. de RIANCEY. — Henri de RIANCEY. — A. RIO. — Cypr. ROBERT. — Louis ROUSSEAU. — Alex. de SAINT-CHÉRON. — L'abbé de SALINIS, un des directeurs de l'Université. — L'abbé de SCORBIAC, un des directeurs de l'Université. — STEINMETZ, de Bruges. — Raymond THOMASSY. — Vicomte Alb. de VILLENEUVE.

TOME VINGTIÈME.



Paris,

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RUE DE BABYLONE, N° 6. (FAUB. S.-G.)

M DCCC XLV.

TABLE DES ARTICLES DU VINGTIÈME VOLUME.

(Voir la *Table des matières* à la fin du volume.)

TABLE DES ARTICLES.

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

Imprimerie de E.-J. Bailly, place Sorbonne, 2.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 115. — JUILLET 1845.

Sciences Philosophiques.

DISSERTATION SUR LE RATIONALISME PHILOSOPHIQUE EN FRANCE;

LUE DANS LA SÉANCE
DE L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE A ROME [1].

Quand, dans un développement de fausses doctrines les idées aboutissent à une seule erreur; quand cette erreur est si fondamentale qu'elle pousse l'esprit humain dans un abîme de confusion et de ténèbres, alors on peut conjecturer que l'époque approche où beaucoup d'esprits commenceront à revenir sur leurs pas.

Il semble que la marche du Rationalisme en France autorise cette prévision.

Nous pouvons comparer l'observateur qui examine, sous ce rapport, l'état des esprits, à un voyageur naturaliste qui parcourt une montagne escarpée; ici il rencontre des sources d'eau qui vont se perdre dans les fentes des rochers; là, des ruisseaux qui s'enfuient parmi les irrégularités du sol; plus loin, de distance en distance, des cascades qui se précipitent de la cime des monts. Mais lorsqu'en poursuivant sa route, il découvre la profonde vallée vers laquelle tous ces courants se dirigent, et qu'il voit se former un torrent, il peut annoncer l'inondation qui menace de dévaster les campagnes voisines.

Dans le monde des esprits, des phénomènes analogues se produisent. Certaines opinions, qui avaient eu cours pendant le 18e siècle, n'avaient pas clairement marqué le terme définitif auquel elles devaient arriver. La physiologie se renfermait dans l'étude des sensations. La philosophie sociale s'occupait principalement de la prospérité matérielle. Dans les théories sur la législation on attribuait une influence exagérée à la diversité des climats. La poésie, ou ce qu'on nommait ainsi, avait une prédilection marquée pour la physique. Pendant que ces opinions se développaient, le Matérialisme dogmatique allait, pour ainsi dire, en élargissant le lit dans lequel ces ruisseaux se réunissaient, et quand il eut reçu tous les affluents qui lui arrivaient de toutes les régions de l'esprit humain, le torrent se précipita avec une impétuosité désastreuse. Nous pouvons appliquer cette observation à ce qui se passe maintenant en France. Durant quelque temps on a pu remarquer dans la littérature, dans la poésie, quelques tendances un peu indéterminées : mais aujourd'hui leur terme est visible : le Panthéisme est le gouffre où tous ces courants se rencontrent et se mêlent.

[1] Voir le commencement de cette Dissertation au nº 114, tome XIX, p. 405.

Dès qu'on renonce à la notion chrétienne du Créateur, il faut opter entre l'athéisme, le dualisme et le panthéisme. Le Rationalisme actuel réprouve l'athéisme du siècle passé. Il n'est pas vraisemblable qu'il songe à ressuciter le vieux système du dualisme, ou des deux principes coéternels. Depuis trois siècles cette doctrine a été à peine reproduite dans un très-petit nombre d'écrits qui n'ont exercé, sous ce rapport, aucune influence. Chose remarquable ! la croyance à l'unité première et souveraine, ou, pour employer une locution des anciens Pères, à la monarchie divine, a été si profondément enracinée dans les esprits par dix-huit siècles de christianisme, que l'erreur contraire semble ne pouvoir plus être une tentation pour la raison humaine. Il est facile d'abuser de cette croyance, de la dénaturer, comme le fait le panthéisme; mais les athées seuls essayent de l'ébranler. Quelques traces d'une doctrine vague, qui percent obscurément dans les livres d'un ou deux rationalistes de cette époque, n'ont aucune importance. Quiconque repousse l'enseignement chrétien sur Dieu et la création, doit se jeter dans le Panthéisme, et, de fait, le Rationalisme français, considéré dans son ensemble, est dominé par cette doctrine. Je sais que quelques personnes croient que cette assertion est exagérée, et beaucoup de rationalistes protestent contre cette accusation. Mais on ne fait ces restrictions que parce qu'on ne voit le panthéisme que dans les écrits où il est développé avec tout l'appareil de ses formules, tandis qu'il se produit plus ou moins clairement sous quatre formes principales dans les écrits philosophiques qui se publient en France. D'abord il y en a qui le présentent expressément comme le terme le plus élevé du progrès intellectuel dans la connaissance de Dieu et de la nature. Dans d'autres écrits, qui n'en contiennent pas l'apologie systématique, il est énoncé d'une manière assez formelle : la création, ou la production *è nihilo*, y est positivement niée. Les auteurs de ces écrits n'admettant pas l'existence de deux substances coéternelles, il est manifeste que la négation de la création proprement dite équivaut à l'affirmation d'une substance unique et universelle. D'autres rationalistes soutiennent que le monde n'a pas été produit par un acte *libre* de la puissance divine : mais, si le monde est une nécessité de Dieu, il est nécessaire comme les attributs de Dieu, il appartient à son essence. Quelques philosophes ont soutenu que la création n'est autre chose que l'acte par lequel la substance infinie se produit sous un mode fini, se circonscrit par le moyen de la matière qui devient le principe en vertu duquel s'opère la distinction de Dieu et des êtres particuliers. Les subtilités dialectiques qui ont été imaginées pour écarter de ce système le reproche de panthéisme n'ont fait, sans parler ici de leurs autres défauts, que rajeunir la vieille métaphysique des Indous, suivant laquelle Dieu s'individualise par la matière. Il est vrai que le nouveau système attribue à la matière une existence réelle, et qu'il prétend ainsi se séparer du système Indien, dans lequel elle n'est qu'une illusion, qui ne peut réellement distinguer les substances. Mais cette différence qu'on veut établir entre ces deux philosophies n'est elle-même qu'une illusion fondée sur les mots, et non sur les idées. Dans le panthéisme indien, la matière est appelée *illusion*, parce qu'elle fait apparaître des êtres multiples dans une substance unique, et quoiqu'elle ne soit pas susceptible de définition, elle n'en est pas moins, dans cette métaphysique, la cause efficiente de ces apparences. Les philosophes indiens la comparent à un rêve, lequel, bien qu'illusoire par rapport aux objets qu'il offre à l'imagination, est la cause réelle de cette illusion même. Dans le nouveau système, la matière, quelque réalité qu'on lui attribue, est une pure illusion, en tant que par son effet propre et essentiel, elle voile et dissimule l'unité et l'identité de la substance commune à tous les êtres. Sous ce rapport, le système moderne n'est que le Panthéisme oriental ramené à sa forme la plus ancienne, mais reproduit avec la phraséologie philosophique de l'Europe, et cette découverte, qu'on nous vante

comme l'apogée du progrès intellectuel, fait reculer la philosophie de trois mille ans.

Je ne connais aucun écrit du rationalisme français traitant de l'origine des choses, dans lequel le Panthéisme ne soit ou exprimé ou contenu sous l'une ou l'autre des quatre formes que je viens de caractériser. Je crois donc pouvoir dire, sans aucune exagération, que le Rationalisme est entraîné par le Panthéisme, qui désormais déborde de toutes parts.

Je sais que la raison fournit les plus fortes preuves pour établir la distinction de Dieu et du monde. Mais, quelque solides qu'elles soient en elles-mêmes, elles sont annulées dans le rationalisme, parce que le système général de la polémique qu'il dirige contre le christianisme et contre l'ordre surnaturel, le jette forcément dans une autre voie. Le christianisme enseigne que l'ordre surnaturel, sur lequel il repose, est le produit d'un acte essentiellement libre de la bonté divine, et par conséquent que l'existence de cet ordre ne peut être déduit *à priori* d'aucun principe métaphysique. Au contraire, le rationalisme a la prétention de donner la connaissance absolue de toute chose, d'assigner la connexion métaphysique de toutes les vérités. En conséquence, il reproche à la doctrine qui admet un ordre surnaturel librement produit, de suspendre en l'air un monde qui n'a aucun point de relation, aucun degré d'efficacité avec les conceptions de l'intelligence humaine. Mais les arguments avec lesquels il combat l'ordre surnaturel attaquent la liberté même de la création, et si parfois il essayait de sauver ce dogme, ce serait une inconséquence, qui ne serait pas un poste tenable, parce qu'elle est en sens inverse de la marche générale du rationalisme, qui est conduit, par sa polémique, à voir dans le monde une nécessité de Dieu. Ainsi s'explique, au moins en partie, pourquoi, en France et dans d'autres pays, le rationalisme actuel, tout en se séparant des rationalistes athées du dernier siècle, tombe dans l'abime du panthéisme. Ce terme étant clairement marqué, nous pouvons conjecturer qu'il ne se passera pas un temps très-long avant qu'une réaction s'opère. En effet, le panthéisme n'est pas un système au delà duquel l'esprit d'erreur puisse marcher, il est au bout de la route. Il n'est pas un système qui détruise seulement quelques parties de l'ordre moral, il renverse la base des idées humaines, il déplace, en quelque sorte, l'axe du monde intellectuel, il pénètre dans tout pour tout changer. Nous savons, comme la raison et le plus simple bon sens le démontrent, que le panthéisme détruit la distinction du bien et du mal, le libre arbitre, tous les fondements de la moralité. Nous savons par l'histoire que lorsqu'il a eu une influence prépondérante, il a enfanté une épouvantable corruption, qui paraît encore plus hideuse aux peuples chez lesquels le christianisme, bien que méconnu par une partie de la population, forme encore le cœur de la société. Une fois entré dans cette voie, le rationalisme actuel est poussé à des excès analogues à ceux qui ont dévoilé, vers la fin du 18e siècle, les résultats de la philosophie athée. L'analogie conduit à penser que, dans sa seconde période, qui a commencé avec le 19e siècle, le rationalisme marche sur une pente au bout de laquelle il s'arrêtera, comme il l'a fait dans la période précédente, à la vue de ses propres conséquences. Cela pourra arriver plus tard dans d'autres pays, mais en France tout va plus vite.

Cette observation me conduit à examiner un autre fait très-instructif. Mais, pour en comprendre la signification, je dois remarquer d'abord une différence originaire entre le simple protestantisme et le rationalisme incrédule : différence qui doit amener une diversité notable dans leurs destinées.

Le protestantisme, en se séparant de l'Église, avait emporté avec lui plusieurs éléments d'ordre et d'organisation, qu'il avait reçus d'elle. Ces éléments, altérés il est vrai, mais pourtant puissants, ont retardé l'influence progressive du principe fondamental de la réforme ; lequel, à raison de la division croissante des doctrines, tendait

continuellement à dissoudre l'antique organisation du protestantisme.

Le rationalisme ne peut avoir une marche pareille. En naissant, il ne s'est pas séparé de l'Église, mais du protestantisme : il a eu sa source, non dans la partie chrétienne et positive du protestantisme, mais dans la partie négative. Il n'a donc pas emporté avec soi des éléments d'union et d'organisation, mais il a commencé dans un état de complète indépendance intellectuelle. D'après cela, il semble que si la phase critique du protestantisme a eu lieu lorsque les faits ont manifesté son impuissance à conserver les principes organiques qu'il avait reçus de l'Église, la phase critique du rationalisme doit se produire lorsqu'il essaiera de se constituer sous la forme d'une secte, d'une société religieuse, et que cette tentative manifestera son impuissance à créer des principes d'union et d'ordre.

Sous ce rapport, nous pouvons prévoir les destinées du rationalisme français. Le temps est venu, ce semble, où il tentera de revêtir une forme sociale, de s'incorporer dans des institutions qui soient pour lui ce que sont pour les sectes chrétiennes les formes organiques qu'elles ont empruntées à l'Église. Le Saint-Simonisme, le Fourriérisme, l'association des Templiers, qui se prétendaient dépositaires du christianisme de saint Jean ; et d'autres sectes moins connues qui existent sous le voile de sociétés secrètes, et qui, bien que principalement politiques, tendent néanmoins à une certaine constitution religieuse, représentent le mouvement dont nous parlons.

Dans l'histoire du rationalisme français il n'y a rien de plus remarquable que le changement d'idées par lequel il s'est ouvert une route nouvelle, et a pris un caractère opposé à sa condition originaire. Il y a été conduit en suivant deux directions, d'abord séparées l'une de l'autre, et plus tard combinées.

Au commencement de ce siècle le rationalisme français se réduisait, en fait de doctrine spéculative, au pur matérialisme. Cette école était représentée par Cabanis, Volney, Garat, Destutt-Tracy, qui dirigeaient, dans l'Académie des sciences morales et politiques, la section de l'*Analyse de l'esprit humain*. En ce qui concerne les doctrines politiques, cette école s'en tenait aux principes du *Contrat Social* de Rousseau, et aux maximes de la liberté la plus exagérée. C'était là une des raisons pour lesquelles le puissant génie, qui s'efforçait de reconstruire l'ordre politique en France, professait pour ces philosophes une aversion profonde, et ne trouvait pas de nom plus injurieux que celui d'idéologues. Pendant quelque temps, les grands événements qui agitèrent le monde politique suspendirent les luttes intellectuelles. Mais bientôt après une double réaction se fit contre les doctrines théoriques et sociales de cette école, triste et impuissant débris de la philosophie encyclopédiste. L'école appelée *doctrinaire* attaqua le matérialisme, et malgré ses erreurs, l'élément de spiritualisme qu'elle renfermait la conduisit à comprendre l'importance de la religion, et à proclamer que toutes les questions qui intéressent à un haut degré la philosophie se résolvent en questions religieuses. Mais cette école n'alla pas plus avant : elle ne songea pas à se constituer sous la forme d'une institution, d'une secte dépositaire d'une religion nouvelle. Au contraire, elle professait que l'indépendance illimitée des esprits, la libre concurrence de toutes les idées, le combat de tous les systèmes étaient l'état normal de la raison humaine.

Pendant que l'école doctrinaire attaquait la partie matérialiste de l'ancienne philosophie, une autre école se forma, qui en combattit la partie politique. La philosophie que le 19e siècle avait reçue du siècle précédent, imbue, comme nous l'avons dit, des doctrines d'une liberté anarchique, les avait particulièrement appliquées à l'économie politique. C'est par cet endroit que commença la réaction. Une nouvelle école économique pose ce principe, qu'il est souverainement absurde et funeste d'abandonner à elles-mêmes, sans direction et dans un état de collision perpétuelle, les forces productives de la richesse sociale. Peu

à peu elle étendit son principe à toute l'organisation de la société. Mais elle ne tenait pas compte des besoins moraux et religieux de l'homme, elle se restreignait à ses intérêts matériels, et subissait sous ce rapport l'influence des principes matérialistes de l'ancienne école dont elle attaquait les maximes politiques; de même que l'école doctrinaire attaquait le matérialisme, tout en continuant à défendre avec quelques modifications les doctrines politiques de l'ancienne école.

Tels étaient les deux mouvements, les deux systèmes qui se développaient. Chacun d'eux conserva pendant quelque temps la direction qui lui était propre : mais ensuite ils se réunirent. Une école nouvelle repoussa comme anarchique le libéralisme de l'école doctrinaire, et comme insuffisant le matérialisme de l'école économique. Elle admit, avec la première, que la religion, correspondant aux besoins les plus élevés de la nature humaine, est la plus efficace des forces sociales; elle admit, avec la seconde, que la société doit être constituée, non sur la base de la liberté et de la lutte, mais sur celle de l'autorité et de l'obéissance. Combinant ces deux idées avec son manque de foi au christianisme, elle fut conduite à chercher une religion nouvelle qui présidât à toutes les parties de l'édifice social.

Voilà ce qui a fait surgir le Saint-Simonisme. Dans le système social saint-simonien, il faut distinguer l'idée principale, l'application qu'il en a faite, les formes dont il l'a revêtue. Cette application a disparu, ces formes se sont dissoutes, mais l'idée reste, parce qu'elle est fondée d'une part sur des vérités qui gagnent peu à peu dans les esprits, et d'autre part sur les opinions anti-chrétiennes qui exercent encore un grand empire. La nécessité de la religion, comme base et centre de toutes choses, est admise par beaucoup d'hommes qui l'avaient d'abord méconnue. Ils comprennent aussi qu'il faut substituer au système négatif et destructeur du libéralisme, des doctrines organiques qui combinent les forces sociales dans toute leur intégrité, au lieu de les diviser et de les affaiblir. Mais de funestes erreurs éloignent encore ces hommes de l'école catholique, à laquelle le cours naturel de leurs opinions devrait les faire arriver. Ils savent que dans les rangs du rationalisme, plusieurs esprits, malgré l'inutilité de l'entreprise saint-simonienne, poursuivent avec plus ou moins d'ardeur le projet d'associations politiques et religieuses, qui se constitueraient en dehors du christianisme, comme les sectes chrétiennes se sont constituées en dehors de l'Église. Quelques-uns les préparent, d'autres les attendent, d'autres les rêvent. On peut prévoir que ce germe fera éclore de temps en temps de nouvelles tentatives, et que le rationalisme entrera dans une carrière périlleuse où ses théories échoueront contre les faits. Je remarquerai seulement trois nécessités pratiques, qui seront l'écueil de ses entreprises en fait d'institutions religieuses. La première condition d'une religion est l'accord des esprits dans un symbole de foi qui décide les grandes questions de l'origine des choses, de la création de l'homme, de la loi morale, et de la doctrine future. L'expérience de tous les temps a démontré que cette union des esprits par un symbole religieux n'a jamais pu s'effectuer sans avoir pour appui une révélation divine, ou réelle ou supposée. Là où cette base a manqué, on a vu se former des écoles passagères de philosophie, mais des sociétés religieuses, jamais. Sans doute chaque homme est pourvu de certaines notions qui le conduisent aux vérités religieuses; de même que chaque homme a en lui des instincts, des besoins qui le portent à observer les lois de la société civile. Mais de même que, malgré ces besoins, ces penchants communs, jamais une société civile n'a pu se constituer sans la soumission à un pouvoir politique, qui dirige les actions extérieures et sensibles, de même, malgré les idées communes, nulle société religieuse ne s'est jamais établie sans la soumission à une autorité considérée comme supérieure à la raison de l'homme, et promulguant la loi des pensées, ou transformant les problèmes religieux en

dogmes positifs. Les vérités religieuses, les mystères qu'elles renferment nécessairement, les questions qu'elles provoquent, les difficultés qu'elles impliquent, la région supérieure où elles transportent les esprits, tout cet ordre de choses abandonné au seul raisonnement ouvre la voie à tant de fluctuations, de doutes, de collisions de pensées, que la force de division, qui procède de la diversité des intelligences, prévaut sur la force d'union, si le principe d'union ne dérive pas d'un ordre plus élevé que le flux et le reflux des opinions humaines.

Tel est du moins le résultat constant de l'expérience. Le Rationalisme pourra-t-il échapper à cette loi? A-t-il trouvé le moyen de changer ces conditions? Ne voyons-nous pas reparaître les mêmes difficultés, les mêmes doutes, les mêmes solutions contradictoires? Si l'on compare la philosophie moderne avec la philosophie grecque, pour un système, nous en avons dix : le cercle des questions s'élargit, mais la puissance de les résoudre n'a pas augmenté. Quand les vérités religieuses sont des problèmes, la diversité des solutions est une loi de l'esprit humain, leur identité est une exception. Dans les questions qui touchent ou qui aboutissent à l'infini, les divergences, les plus petites au point de départ, grandissent avec le temps dans une telle proportion, qu'elles brisent le symbole religieux, et démontent la société dont il fait la base. L'expérience du protestantisme pourrait éclairer le rationalisme sur les destinées qui lui sont réservées. Le protestantisme se rattache à un code sacré, qui détermine clairement, suivant lui, ce qu'il est nécessaire de croire et de pratiquer : sous ce rapport, il possède un principe d'union qui manque au rationalisme. Qu'est-il arrivé pourtant? Pour avoir nié l'autorité vivante de l'Église, interprète de ce code divin, le protestantisme voit ses croyances subir une dissolution graduelle. Cette force de décomposition agira sur les tentatives du rationalisme, avec une intensité proportionnée à la différence qui sépare les sociétés religieuses, qui ont, à quelques égards, une base positive, des associations dépourvues de ce fondement.

Le Saint-Simonisme fournit aussi une expérience instructive. Dans sa période de ferveur et de croissance, un grand nombre de ses partisans tenaient pour inspirés les fondateurs de cette institution. Ils ne pensaient pas seulement que les chefs du saint-simonisme avaient promulgué la loi nouvelle du monde, mais ils vénéraient en eux les ministres inspirés de l'intelligence suprême. Cette inspiration leur semblait se répandre sur les principaux disciples, premiers apôtres du nouveau culte; et j'ai su que dans des réunions secrètes, composées de l'élite de leur société, plusieurs se crurent élevés à l'état d'extase. Mais les partisans de la révélation ou inspiration saint-simonienne ne pouvaient y croire qu'en tant qu'elle leur paraissait une conséquence de certaines théories admises par eux. Il résultait de là que lorsque les chefs proposaient à leurs disciples des opinions qui n'étaient pas d'accord avec quelques-unes de leurs idées, la foi de ceux-ci se trouvait ébranlée par un principe de même ordre que celui sur lequel elle reposait, et qu'à mesure qu'elle devenait moins forte, le lien religieux se relâchait graduellement. Telle a été en effet la marche du saint-simonisme dans sa seconde période. Il avait conservé une certaine unité, tant qu'il avait retenu une certaine foi, ou plutôt un vain simulacre de révélation. Mais quand cet enthousiasme tomba, quand à la crédulité de l'imagination succédèrent les habitudes naturelles du rationalisme, l'organisation saint-simonienne fut dissoute.

Le rationalisme rencontrera une autre difficulté pratique qui lui fera connaître l'impuissance de ses systèmes à constituer une société religieuse. L'homme, faible et mortel, est nécessairement sujet aux souffrances morales et physiques. Le soulagement de la douleur est un des grands besoins de la vie humaine, et la puissance de la religion dérive en partie de son aptitude à satisfaire continuellement ce continuel besoin. Chaque culte se distingue des autres par la manière dont il répond à

ces éternelles questions : Qu'est-ce que la douleur? quel bien produit-elle? comment peut-on la supporter? comment peut-on l'adoucir? Le christianisme y répond par la doctrine la plus efficace que l'on puisse concevoir, puisqu'il enseigne que la douleur n'est pas seulement une épreuve pour la vertu, mais un puissant et mystérieux moyen de salut et de bonheur. Le rationalisme ne peut adopter cette réponse chrétienne, fondée sur des dogmes qu'il rejette. Il ne pourrait pas non plus admettre les réponses des autres religions, car elles impliquent plus ou moins clairement certaines idées de châtiment et d'expiation, incompatibles avec les principes du rationalisme. Restent donc les solutions purement philosophiques. La solution stoïcienne, qui refuse de ranger la douleur au nombre des maux, ne peut se reproduire : le rationalisme, avide des jouissances, ne saurait se plaire à une pareille doctrine. La solution épicurienne, suivant laquelle la douleur est le seul mal qui existe, détruit toute notion de loi morale, supérieure au plaisir, notion que beaucoup de systèmes rationalistes s'efforcent de retenir encore. Cette réponse peut exciter à fuir la douleur, mais elle ne la soulage pas, elle en rend au contraire la pointe plus mordante. Si l'on met à part ces solutions, on ne trouve que celle qui a été admise par le plus sage des philosophes de l'antiquité, savoir, que la douleur, quoiqu'elle soit un mal, peut être l'occasion d'un bien, parce qu'elle éprouve la vertu. Mais le rationalisme ne peut s'approprier cette solution ; le panthéisme, dont il est pénétré, ne le permet pas. La substance infinie s'imposant une épreuve dans les formes limitées dont elle se revêt, ne serait qu'un *non-sens* infini. D'autre part, cette solution ne cadrerait pas avec le but que le rationalisme se propose. Il faut remarquer en effet qu'il ne se présente pas simplement comme un système plus ou moins acceptable, mais comme le terme le plus élevé du progrès intellectuel en fait de conceptions religieuses. Il s'engage donc à fournir, pour chaque question, une solution supérieure à toutes celles qui ont été données. Quand il s'agit de la douleur, la solution supérieure à toutes les autres est celle qui est la plus efficace pour consoler. Le vrai et le bien sont indivisibles, et la doctrine la plus lumineuse pour l'esprit doit produire le plus grand soulagement pour le cœur. Or, que l'on compare la doctrine chrétienne avec la solution philosophique sous le rapport de l'efficacité. Qui ne voit qu'on ne saurait imaginer une doctrine supérieure ou égale à celle qui nous apprend que la douleur, dans l'Homme-Dieu, a été le principe du salut de l'homme; que la douleur en nous, unie aux souffrances du Sauveur, renferme un mystère infini de grâce ; que cette participation à la passion du Christ contient le germe de notre participation à sa gloire? Que peut-il y avoir de plus puissant pour réconcilier notre cœur avec la douleur, que cette espèce de déification de la douleur même? La conception philosophique, qui voit dans ces souffrances l'épreuve de la vertu, dénotait un progrès dans les écoles du paganisme qui l'ont admise, en comparaison des conceptions adoptées par les autres écoles. Mais elle reste bien au-dessous de la solution chrétienne, elle paraîtrait bien imparfaite à ceux qui ont goûté la douceur et la force de la doctrine évangélique sur le mystère des souffrances. Cette doctrine est un des principaux motifs qui ramènent beaucoup de rationalistes à la foi. La plupart de ces conversions commencent sous le coup de la douleur. Ce ne sont pas les yeux qui s'ouvrent d'abord, c'est le cœur. Il se dit qu'il faut chercher la vérité là où l'on peut trouver cette source d'eau vive, qui ne jaillit pas dans les arides déserts du rationalisme.

Les efforts du rationalisme pour constituer une société religieuse, renferment un autre principe radical d'impuissance. La littérature rationaliste actuelle, plus ou moins imbue de panthéisme, présente un fait général très-remarquable. Sauf quelques rares exceptions, je n'y connais aucun livre ou système qui repose sur la doctrine de l'immortalité de l'âme. Le rationalisme ressemble, sous ce rapport, à ces hom-

mes, qui, croyant voir apparaître une personne dont ils pleurent l'absence ou la mort, étendent les bras vers elle, mais au moment où ils pensent l'embrasser, le fantôme s'évanouit, ou du moins il revêt une forme si vague, si douteuse, qu'ils ne savent s'ils ont vu une apparition réelle, ou seulement le mensonge d'un rêve. Beaucoup de rationalistes ne considèrent la vie future que comme une probabilité sublime, et rien de plus. Beaucoup d'autres n'osent ni affirmer son existence, ni la nier. Le saint-simonisme, qui avait bonne envie de formuler un dogme à ce sujet, a déclaré qu'il fallait ajourner la question. Cet état de doute est un mal intime, inhérent au panthéisme qui est l'âme du rationalisme actuel. Dépouillé de la foi au monde futur, qui s'appuie sur la révélation, il voit se perdre encore les preuves que la simple raison fournit. Elles sont fondées sur des notions de la justice, de la bonté, de la sagesse divine, de la distinction du bien et du mal, qui sont détruites par les conceptions panthéistes. Ne pouvant rattacher à ces notions les preuves de la vie future, il doit les chercher uniquement dans l'idée de la substance infinie. Il prouve avec une grande évidence, que cette substance n'est pas sujette à la destruction, ou plutôt c'est une chose qui n'a pas besoin d'être prouvée : mais il ne peut aller plus loin. Il n'arrive pas à établir que tous les êtres particuliers, et spécialement les êtres vivants, depuis la plante jusqu'à l'homme inclusivement, soient autre chose qu'une série perpétuelle de phénomènes transitoires, qui se produisent et s'évanouissent dans le sein de la substance, seule réalité permanente dans le renouvellement successif des formes. Cette idée n'est point combattue avec force par le rationalisme actuel. Elle se trouve au contraire répandue dans la plupart des œuvres rationalistes, où elle n'est pas formellement énoncée. Cette expérience suffirait pour apprendre à ceux qui ne le savent pas encore, que la question de la fin des choses se rattache à celle de leur commencement. Le rationalisme, après avoir nié que Dieu ait tiré du néant toutes choses, devient par là même impuissant à démontrer que notre avenir soit autre chose que le néant.

La vue ou le sentiment de cette impuissance a conduit plusieurs écoles du rationalisme français à l'idée de constituer la société sans autre loi morale que l'impulsion des jouissances, sans autre sanction que celle du bonheur terrestre. Cette prétention systématique nous fait concevoir pourquoi, au milieu des sociétés chrétiennes, on a vu reparaître certaines opinions qui semblaient être mortes pour toujours. Il y a de nos jours des hommes qui, non-seulement admettent la transmigration des âmes comme théorie, mais qui croient encore la sentir de fait. D'autres espèrent qu'en vertu des progrès indéfinis de l'intelligence humaine on découvrira l'art de ne pas mourir : les lumières de la philosophie finiront par procurer à l'homme le breuvage de l'immortalité. Ces extravagances étonnent, mais, à quelques égards, elles ne sont point surprenantes. Elles sont l'inévitable effet de tout système qui, n'ayant de foi qu'aux jouissances de cette vie, a néanmoins la prétention de satisfaire ce désir infini de bonheur qui est au fond de notre nature. Cet oubli insensé du besoin que la terre a du ciel, cet oubli de la disproportion qui existe entre la capacité de notre âme et les étroites réalités de sa vie présente, ne permet pas de penser qu'aucune association durable puisse s'établir sur la base d'une pareille philosophie. Il me suffit d'indiquer ces tentatives comme autant de faits qui montrent l'impuissance du rationalisme, lorsqu'il marche dans l'ornière de la philosophie matérialiste. Que s'il suit une autre voie, il rencontrera les écueils que nous avons signalés tout à l'heure, dès qu'il voudra se constituer à l'état de société religieuse.

C'est en vain qu'on tourmenterait l'histoire pour y trouver quelques exemples favorables à la supposition, qu'une société peut être fondée sur la base du panthéisme. L'argument qu'on voudrait tirer de l'Inde antique porte à faux. Je ne veux pas examiner en ce moment si quelques-uns des nombreux systèmes professés dans les écoles de ce pays,

renfermaient des principes qui tempéraient les conséquences du panthéisme : les mémoires de M. Colebrooke fournissent à ce sujet plusieurs indications que je n'ai pas besoin de recueillir. Un fait décisif tranche la question. L'antique société de l'Inde ne reposait pas sur le panthéisme. Chez les Indiens, comme chez la plus grande partie des anciens peuples, il y avait deux doctrines : l'une secrète et connue d'un petit nombre d'adeptes; l'autre publique et populaire. Dans celle-ci, des notions grossières de la divinité, accompagnées, il est vrai, d'une foule de pratiques que l'idolâtrie avait enfantées, se combinaient avec plusieurs croyances traditionnelles sur les préceptes moraux, l'expiation, le sacrifice, la prière, le culte, qui ne dérivaient pas du panthéisme, et qui maintenaient les principes d'ordre que le panthéisme détruit. Ces croyances, qui constituaient le fond de la religion du peuple, étaient seules la base de la société.

Vainement aussi alléguerait-on l'exemple des sociétés fondées sur le gnosticisme, qui rattachaient leurs doctrines soit au panthéisme proprement dit, soit à quelque système dueliste auquel des opinions panthéistes se trouvaient mêlées. Sous certains rapports, j'en conviens le gnosticisme ancien et le rationalisme moderne s'accordent l'un avec l'autre. La distinction entre la *gnose*, ou la science supérieure, régulatrice, et la foi subordonnée à la science, plusieurs doctrines analogues sur la nature divine, sur la création, sur la vertu et le vice, identifiés l'une avec la science, l'autre avec l'ignorance, l'apologie du sensualisme pratique, la communauté des femmes, la destruction de la propriété, toutes ces théories ont été enseignées à l'une et à l'autre époque. Les unes ont formé les doctrines générales du gnosticisme et du rationalisme. Les autres formellement professées par quelques écoles gnostiques se sont reproduites de nos jours dans quelques écoles, filles du rationalisme. Mais, quoi qu'il en soit de ces corrélations, plusieurs raisons capitales annullent les inductions que l'on voudrait tirer de l'exemple des sociétés gnostiques, pour en conclure la possibilité de fonder une société sur les doctrines panthéistes. D'abord, le gnosticisme contenait plusieurs croyances chrétiennes rejetées par le rationalisme. En second lieu, il reposait sur la distinction de deux doctrines, l'une secrète, l'autre publique. Troisièmement, il n'a eu qu'une courte durée. Il aurait vécu peut-être plus longtemps s'il n'avait été qu'un simple système de philosophie; mais la constitution des sociétés gnostiques a accéléré sa décadence. Nous savons, par les témoignages de plusieurs Pères de l'Église, et particulièrement de saint Irénée, que les désordres qui souillaient ces sociétés ont puissamment contribué, par l'horreur et le dégoût qu'ils inspiraient, à ramener dans la bonne voie beaucoup d'âmes que le gnosticisme avait séduites par des promesses et par des théories.

Voici le résumé de cette dissertation.

1° Nous avons observé dans la polémique du rationalisme français quelques traces de décadence qui fournissent des éléments partiels pour résoudre la question que nous venons de proposer.

2° Nous avons observé que le rationalisme français est entraîné dans le panthéisme qui détruit tous les fondements de l'ordre et de la morale, et qui, par conséquent, doit produire des perturbations analogues à celles qui sont nées de la philosophie matérialiste du dernier siècle.

3° Nous avons vu que le rationalisme actuel s'efforcera de constituer des sociétés religieuses en dehors du christianisme, mais qu'il ne possède pas les principes d'organisation et de durée qui ont maintenu pendant quelque temps les sociétés chrétiennes constituées en dehors de l'Église; et que par conséquent il passera par une époque critique, dans laquelle ses théories seront discréditées par leurs résultats.

Cet examen nous autorise à penser que le rationalisme parcourra, un peu plus tôt ou un peu plus tard, une période de décadence. Mais ces observations sont incomplètes; il faut les considérer sous d'autres rapports qui aboutissent à la même conclusion. Nous en ferons peut-être le sujet d'un second discours.

Quand le rationalisme aura parcouru

sa phase actuelle, revêtira-t-il d'autres formes? embrassera-t-il d'autres idées? Dieu le sait. Mais quelle que soit sa destinée, l'âge présent sera témoin d'une grande expérience. Il verra des systèmes surannés, accablés du mépris séculaire des peuples, et destructeurs de la morale et de la société, se renouveler au nom du progrès et du bonheur de l'humanité. Il verra se former des sociétés extravagantes, parodies de l'Église et copies informes des sectes chrétiennes. Plus ces tentatives philosophiques seront accélérées, plus l'expérience sera instructive : en ce sens nous pouvons dire au rationalisme : *quod facis, fac citiùs*. En assistant au spectacle de ces vaines créations, les chrétiens admireront encore mieux l'immutabilité de l'Église de Dieu : le voyageur qui contemple les pyramides a un sentiment plus vif de leur stabilité, si, pendant qu'il les regarde, le vent du désert enlève les tentes qu'une caravane vient de dresser à l'ombre de leur masse immobile.

L'abbé Ph. Gerbet.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

DOUZIÈME LEÇON [1].

Action de Grégoire VII en Afrique et en Orient. — Projet de croisade.

Les nombreuses occupations que donnaient à Grégoire VII l'Italie et les pays voisins, ne l'empêchaient pas de porter ses regards dans les contrées les plus éloignées. Son infatigable zèle et son ardente charité embrassaient le monde entier. Il faisait un voyage dans le midi de l'Italie pour s'assurer la fidélité des princes, lorsqu'il porta sa sollicitude sur les églises d'Afrique et sur celles d'Orient. Il les aurait sauvées, si la colère de Dieu, qui s'étend depuis si longtemps sur ces provinces, avait pu être apaisée. Mais du moins il nous a donné des preuves de son zèle et de sa charité.

L'église d'Afrique, autrefois si florissante et si illustre par ses savants docteurs, était réduite au plus triste état. Du temps de Léon IX, en 1053, vingt ans avant, elle ne comptait plus que 5 évêques, de 205 qu'on voyait autrefois réunis dans un même concile [2]. Et encore ces 5 évêques n'étaient pas d'accord; ils se disputaient entre eux pour la primauté. La ville de Carthage où se trouvait le primat ayant été détruite, l'évêque de Gummi usurpa ses droits, prétendant que la primauté du siége de Carthage avait été ensevelie sous ses ruines. Vous savez qu'une idée analogue a perdu les patriarches de Constantinople, qui mesuraient le degré de juridiction sur la grandeur de la ville. Thomas, archevêque de Carthage, et deux autres évêques, Pierre et Jean, s'adressèrent à Léon IX pour lui soumettre cette contestation et demander sa décision. Le pape, dans une lettre où il déplore la triste situation de l'église d'Afrique, décida en faveur de l'archevêque de Carthage, nonobstant les ruines de la ville épiscopale, déclara aux prélats qui en avaient appelé à lui, que l'évêque de Gummi n'a pas le droit d'assembler des conciles provinciaux et de juger un évêque sans le consentement du primat de Carthage; au reste, ajouta-t-il, aucun jugement définitif ne peut être porté sur un évêque sans l'approbation du Saint-Siége [1].

[1] Voir la XIe leçon au tome XIX, p. 412.
[2] Labb., t. IX, p. 972.

[1] Baron., an. 1053, n. 41, Labb., t. IX, p. 971.

Léon IX ne manqua pas de profiter de l'occasion pour exciter la tendre sollicitude des évêques sur cette pauvre église. Mais au lieu de se fortifier, elle ne fit que s'affaiblir, tellement qu'à l'avénement de Grégoire VII, elle n'avait plus qu'un seul évêque, celui de Carthage, et cet évêque était mal avec son souverain, son clergé et son peuple. Car il avait été accusé près du roi musulman par le clergé et le peuple, d'une cause qui, dans d'autres temps, lui aurait attiré des éloges. Il avait refusé d'admettre à l'ordination des sujets qui en étaient indignes. Il n'en fut pas moins traité, par ordre du roi, comme un voleur, dépouillé de ses vêtements et battu de verges.

Grégoire VII en apprenant cette affligeante nouvelle, en fut ému de compassion. Mais qu'y pouvait-il faire? adresser des reproches au roi musulman, c'eût été l'aigrir davantage. Il fit donc ce que les circonstances lui permettaient. Il écrivit à l'archevêque pour le consoler et le louer de sa fermeté d'avoir résisté au roi, et d'avoir mieux aimé souffrir divers tourments que de violer les canons de l'Église. Il l'exhorte par l'exemple des saints à ne point se laisser abattre par les tribulations et les souffrances de ce monde, qui ne sont rien en comparaison de la récompense qui leur est réservée. Il le prie de lui donner souvent de ses nouvelles, et fait des vœux pour que Dieu jette un regard de pitié sur cette église battue par tant de tempêtes[1]. Mais il adresse en même temps de vives remontrances au clergé et au peuple sur ce qu'ils avaient fait contre leur archevêque; il les exhorte avec larmes à rétablir la paix entre eux, et à expier leur faute par la pénitence, sinon il les menace de la malédiction de saint Pierre et de la sienne[2].

Cependant Grégoire VII ne fut pas sans quelque lueur d'espérance en Afrique. Il y avait dans la Mauritanie orientale, province de Sétif, une ville nommée Hippo ou Hippone, qu'il ne faut pas confondre avec Hippone en Numidie, que saint Augustin a rendue si célèbre. Or dans cette ville se trouvait encore un grand nombre de chrétiens, et par extraordinaire, le roi sarrasin, nommé Annasir, leur était favorable. Ils se choisirent donc, sous sa protection, pour évêque un prêtre nommé Servand. La difficulté était de lui donner la consécration épiscopale; car selon les canons il fallait, comme encore aujourd'hui, trois évêques. Or, dans toute l'Afrique il n'y en avait plus qu'un seul, celui de Carthage. Le roi Annasir, qui avait approuvé le choix de Servand, vint au secours des chrétiens; il l'envoya à Rome avec une lettre très-respectueuse pour le pape, et avec de riches présents, parmi lesquels il y en avait un bien cher au cœur de Grégoire VII, c'était le renvoi d'un nombre considérable de chrétiens captifs en Afrique. Le pape s'empressa d'acquiescer à la demande du roi de Mauritanie; il sacra lui-même le nouvel archevêque, le renvoya dans son pays avec une lettre de remercîments pour le roi. Cette lettre où il parle d'un seul Dieu également honoré par les musulmans et les chrétiens, quoique d'une manière différente, et où il souhaite au roi sa bénédiction dans le sein d'Abraham, est un monument curieux du moyen âge et surtout dans la bouche d'un pape; en voici le texte :

« Grégoire, serviteur de Dieu, à Annasir, roi de Mauritanie, de la province de Sétif en Afrique, salut et bénédiction apostolique.

« Votre Noblesse nous a envoyé cette année des lettres pour nous prier d'ordonner évêque le prêtre Servand, suivant la constitution chrétienne; comme votre demande est juste et de bon augure, nous nous sommes empressé d'y accéder. Vous y avez ajouté des présents, et ce qui est bien plus beau, poussé par le respect pour saint Pierre, et par affection pour nous, vous avez rendu la liberté à des chrétiens captifs chez vous, et promis d'en délivrer encore plusieurs autres; c'est le Dieu créateur de toute chose, sans lequel nous ne pouvons ni faire ni penser rien de bon, qui a donné cette bonté à votre cœur; c'est lui

[1] Ep., lib. I, 23.
[2] Ibid., 22.

« qui, éclairant tout homme venant en ce « monde, a fait luire cette bonne intention dans votre âme. Car le Dieu tout-puissant qui veut que tous les hommes « soient sauvés et qu'aucun ne périsse, « n'aime rien tant en nous, sinon que « l'homme aime l'homme, et qu'il ne « lui fasse pas ce qu'il n'aime point « qu'on fasse à lui-même. Cette charité « réciproque, nous nous la devons plus « qu'aux autres nations, puisque nous « croyons et confessons, quoique d'une « manière différente, un seul Dieu, et « que chaque jour nous louons et adorons le Créateur des siècles et l'arbitre de ce monde; car, comme dit l'apôtre, c'est lui qui est notre paix et « qui de deux en a fait un. »

Grégoire VII stimule ensuite son amour-propre par la haute opinion que donnent de lui de telles actions et par l'estime qu'elles lui attirent.

« Plusieurs des nobles Romains, continue-t-il, ayant appris par nous la « grâce que Dieu vous a faite, admirent « votre bonté et vos vertus, et les publient partout. De leur nombre sont « deux de nos amis particuliers, Albéric et Cennius, élevés avec nous, depuis leur jeunesse, dans le palais romain. Désirant obtenir votre amitié « et votre affection, et vous servir de « leur mieux dans notre pays, en tout « ce qui peut vous plaire, ils vous envoient de leurs gens pour vous faire « voir combien ils savent apprécier votre prudence et votre noblesse, et « combien ils désirent vous rendre service. En les recommandant à votre « magnificence, nous vous prions, pour « l'amour de nous, et pour la récompense de ceux qui vous les envoient, « de leur montrer la charité que nous « aurons toujours pour vous et pour les « vôtres. Car Dieu sait avec quelle intention pure, pour l'honneur de Dieu « même, nous vous aimons et désirons « votre salut et votre gloire en la vie « présente et en la vie future. Nous « prions Dieu, de bouche et de cœur, « que lui-même, après de longues années ici-bas, vous conduise au sein de « la béatitude du très-saint patriarche « Abraham [1]. »

[1] Ep., lib. III, 21.

Tous les mots de cette lettre sont pesés. Les gens qu'il envoie au roi et qu'il recommande à sa charité ont sans doute une mission confidentielle, celle de raffermir le roi dans ses dispositions bienveillantes envers les chrétiens et d'examiner, peut-être, s'il n'est pas possible de le convertir au christianisme.

Le pape écrivit aussi au clergé et au peuple d'Hippone pour leur annoncer la consécration de l'évêque qu'ils avaient élu, et pour leur recommander de lui obéir avec une docilité filiale; de mener une vie pure, et de se distinguer par leur union et leurs œuvres, de manière à exciter les Sarrasins à l'émulation plutôt qu'au mépris de la foi chrétienne. *Il faut*, ajoute-t-il, *qu'en voyant vos œuvres ils glorifient le Père qui est dans les cieux* [1].

Le pontife montre un zèle extrême pour cette église. Comme il n'y avait que deux évêques et qu'il en fallait trois pour une ordination épiscopale, il écrit au primat de Carthage pour le prier de choisir un sujet digne de l'épiscopat, et de le lui envoyer à Rome. Il l'ordonnera évêque et le renverra; de cette sorte ils pourront se perpétuer et se soulager dans le travail excessif qui les accable [2].

C'est la dernière lettre pastorale adressée à l'Afrique; car depuis cette époque nous n'en trouvons plus dans le bullaire des papes. Nous ne savons pas ce qui en est résulté. Le primat de Carthage a-t-il envoyé un sujet, comme le demandait Grégoire VII? Le roi Annasir qui a régné jusqu'en 1092 [3], a-t-il continué d'être favorable aux chrétiens? c'est ce que nous ignorons complétement. L'histoire de l'église d'Afrique depuis Grégoire VII se perd dans une profonde obscurité; nous ne connaissons même pas l'époque précise de son entière extinction. Au commencement du 12e siècle, en 1114, il y avait encore quelques églises, comme nous l'apprenons par des moines du Mont-Cassin, qui voyageant sur mer d'Italie en Sicile furent pris par les pirates et emmenés en Afrique [4]. Il est probable que le christianisme ne fut

[1] Ep., lib. III, 20.
[2] Ibid., 19.
[3] Pagi, an. 1076, n. 7.
[4] Pagi, an. 1114, n. 3.

entièrement détruit que vers le milieu du même siècle, en 1149, par une secte intolérante, celle des Almohades, commandés par Abdel-Moumen, prince célèbre dans les annales des crùautés [1]. Les Almohades avaient la prétention de rappeler la doctrine de Mahomet à sa pureté primitive. Ils s'attachèrent donc à la lettre de son code et à ses préceptes sanguinaires. Or le prophète avait dit : « Combattez contre les infidèles, « jusqu'à ce que toute fausse religion « soit exterminée : mettez-les à mort, « ne les épargnez point ; et lorsque vous « les aurez affaiblis à force de carnage, « réduisez le reste en servitude et écra- « sez-les par des tributs [2]. » La secte des Almohades n'était que trop fidèle au précepte du grand prophète. Maîtres de l'Afrique depuis l'Océan atlantique jusqu'au royaume de Tunis, ils firent main basse sur les chrétiens, et massacrèrent tous ceux qui ne voulaient pas renier le Christ et embrasser la religion fanatique du prophète. Il n'en échappa qu'un petit nombre, dont les uns se sauvèrent en Espagne, et les autres se cachèrent au milieu des rochers, où, sans prêtres et sans sacrifice, il s'éteignirent insensiblement [3]. Telle est la triste fin de cette célèbre église qui, sous Grégoire VII, reçut le dernier avertissement de la papauté. Persécutée par les Vandales, tolérée d'abord, ensuite minée successivement par les Sarrasins, elle périt sous les cruels coups des Almohades. Vous savez, Messieurs, ce que l'Afrique a gagné à ce changement : une nuit longue et obscure que l'histoire ne pourra jamais éclaircir succéda à l'extinction de la foi. La superstition, le fanatisme et la barbarie s'établirent avec l'islamisme. S'il restait encore quelques doutes sur les funestes effets de cette religion, que la philosophie du 18e siècle n'a pas eu honte de comparer au christianisme, on n'aurait qu'à considérer le triste état où est tombée l'Afrique. Aujourd'hui, grâce aux armes victorieuses de la France, un nouveau soleil se lève sur le sol africain ; un évêque charitable et zélé, des prêtres vertueux et dévoués y répandent la lumière de l'Évangile ; faisons des vœux pour que leurs travaux apostoliques ne restent pas stériles, et que cette église, si célèbre dans l'histoire par la sainteté de ses pontifes et la science de ses docteurs, se relève de ses ruines, et réponde, après tant de siècles, aux vœux ardents de Grégoire VII.

Le pape eut l'espérance de parvenir à de plus heureux résultats en Orient ; il les aurait obtenus sans doute, si le trône de Constantinople avait été mieux affermi ; mais le sceptre impérial passait rapidement d'une main à une autre ; il était en proie à tous les ambitieux. Tout se faisait, comme autrefois à Rome, par les soldats qui élevaient aujourd'hui un empereur et en proclamaient demain un autre. Pendant le court règne de Grégoire VII, on a vu passer trois dynasties différentes sur le trône de Constantinople. Ces changements ne se faisaient pas, comme vous pouvez le présumer, sans effusion de sang et d'effrayants désordres. Michel Ducas, surnommé Parapinace, celui qui mariera plus tard son fils avec la fille de Robert Guiscard, régnait depuis 1071. Mais, comme ses devanciers, il était continuellement en guerre avec les Sarrasins qui, à l'exception de quelques places, occupaient toute l'Asie-Mineure, et venaient souvent jusqu'aux portes de Constantinople, massacrant tout ce qu'ils rencontraient sur leur chemin.

L'empereur Michel ayant appris que Hildebrand, dont il connaissait déjà probablement le caractère, était parvenu au trône pontifical, s'empressa de se mettre en rapport avec lui. Il lui écrivit une lettre qu'il fit porter par deux moines, Thomas et Nicolas, qui étaient chargés de lui dire verbalement ce qu'il voulait lui communiquer. La conversation verbale ne nous est point parvenue, elle est restée secrète. Mais nous voyons par le choix des envoyés, députés de part et d'autre, qu'il s'agit d'un projet important qu'on n'ose pas confier au papier ; car l'empereur envoie deux religieux, hommes de confiance. Le pape de son côté envoie Dominique, patriarche de Venise, qu'il dit

[1] Voyez ce nom dans la *Biographie univer.*

[2] Alcoran, Bergier, *Dict. Théol.*, art. *Mahomet.*

[3] Pagi, an. 1149, n. 7, 8.

être fidèle à l'empire grec comme à l'église romaine; il est chargé de s'informer près de l'empereur, si les projets qu'on lui a communiqués de vive voix et sous le secret, sont réellement les siens; s'il y persévère et s'il pense à les faire exécuter [1]. La réponse, à ce qu'il paraît, a été affirmative. Quel est le projet qu'on se communique avec tant de précaution et dont on n'ose charger que des personnages religieux? Quoique nous ne sachions pas ce qui s'est dit de vive voix, soit à Rome soit à Constantinople, nous voyons pourtant par les lettres et les démarches de Grégoire VII, qu'il s'agit de choses qui sont réellement très-importantes : 1° de la réunion des deux églises, séparées depuis 20 ans par le schisme de Michel Cérulaire; 2° d'une croisade contre les infidèles.

Quant au premier projet, il nous est manifesté par la lettre que le pape a remise au patriarche de Venise pour l'empereur de Constantinople; car voici comme il s'y exprime : « Nous désirons ardemment, non-seulement rétablir l'ancienne concorde entre l'église romaine, à laquelle nous présidons, quoique indigne, et l'église de Constantinople, sa fille; mais encore avoir la paix avec tout le monde, autant que cela dépend de nous. Vous savez que du temps de nos prédécesseurs et des vôtres, cette concorde a été aussi utile au Saint-Siége et à la tranquillité de l'empire, que le refroidissement de la charité leur a été nuisible. Vous pouvez ajouter foi à tout ce que vous dira secrètement notre envoyé, et lui confier ce qu'il plaira à votre majesté de nous communiquer [2].

Ces paroles, Messieurs, ne nous laissent plus aucun doute sur le sujet de l'entretien des ambassadeurs. Il est question de la réunion de l'église grecque et de l'église romaine. D'ailleurs le pape ne serait entré dans aucune négociation avec l'empereur de Constantinople, si elle n'avait pas eu pour première base cette réconciliation; car Grégoire VII ne s'occupait que de l'intérêt de l'Église, c'était là le premier et le principal but de toutes ses conventions. Il ne se dissimulait certainement pas les difficultés d'une telle entreprise, et connaissait l'esprit opiniâtre des Grecs, qui déjà depuis 20 ans vivaient dans le schisme. Mais il savait aussi que bien des évêques et des prêtres n'y tenaient pas par conviction, qu'ils s'étaient laissé entraîner par la force et la violence, et qu'il serait facile de les ramener à l'unité. Et puis, il comptait aller lui-même sur les lieux, et faire appuyer les efforts de l'empereur par une armée; c'est la seconde partie de leur correspondance et de l'entretien des ambassadeurs, que Grégoire VII ne tarde pas à faire connaître. Car Grégoire VII, s'étant assuré des intentions de l'empereur, fait aussitôt un appel aux occidentaux. Il ne leur parle pas de la réunion des deux églises, c'était encore un article secret de la convention, mais il les excite à une croisade contre les infidèles. Il écrivit d'abord à Guillaume, duc de Bourgogne, pour lui rappeler la promesse qu'il avait faite au pape Alexandre de porter secours au Saint-Siége chaque fois qu'il en serait requis, et pour le prier de venir en Italie avec une armée, et d'y engager le comte de Saint-Gilles, et d'autres seigneurs qui ont contracté les mêmes engagements envers le Saint-Siége. Il dit que ce n'est pas pour marcher contre les Normands, ni pour verser le sang des chrétiens, mais pour aller à Constantinople, et délivrer l'empire du joug des Sarrasins [1]. La lettre est du mois de février 1074.

Au mois de mars, il adresse une lettre encyclique à tous les fidèles, où il leur expose avec les couleurs les plus sombres la triste situation des chrétiens de l'Orient, et les excite à leur porter secours.

« Le porteur de cette lettre, dit-il, revenant d'outre-mer, s'est présenté devant nous, et nous avons appris de lui, comme de beaucoup d'autres, que les païens ont prévalu contre l'empire des chrétiens, qu'ils ont tout dévasté, presque jusqu'aux murs de Constanti-

[1] Ep., lib. I, 18.
[2] Id., 18.

[1] Ep., lib. I, 46.

« nople, et égorgé plusieurs milliers de « chrétiens, comme de vils troupeaux. « C'est pourquoi, si nous aimons Dieu, « et si nous sommes chrétiens, nous de« vons être très-sensiblement affligés « sur le triste état de ce grand empire, « et sur le cruel massacre de tant de « chrétiens. Mais il ne suffit pas de nous « en affliger, il faut donner notre vie « pour la délivrance de nos frères, se« lon l'exemple que Jésus-Christ nous en « a donné, et selon ce qu'exige de nous « le précepte de la charité fraternelle. « Sachez donc que, nous confiant en la « miséricorde et la puissance de Dieu, « nous leur préparons des secours par « tous les moyens qui sont en notre pou« voir.

« Nous vous exhortons donc, par la foi « qui vous rend enfants de Dieu, et par « l'autorité de saint Pierre, de vous lais« ser toucher par le sang de vos frères, « et le péril dudit empire, et d'y porter « des secours. Ce que vous aurez résolu « à cet égard, faites-nous-le connaître « au plus tôt [1]. »

Grégoire VII, plein de zèle pour la réunion de l'église de Constantinople et le salut des chrétiens de l'Orient, ne s'arrête pas là; il s'adresse bientôt en particulier aux deux nations les plus belliqueuses de l'Europe, aux Allemands et aux Français qui sont appelés ultramontains; car nous sommes ultramontains relativement à l'Italie. Il leur dit qu'ils doivent déjà connaître le projet qu'il a formé de secourir les chrétiens de l'Orient. Il exhorte avec les plus vives instances, et au nom de saint Pierre, tous ceux qui veulent défendre la foi du Christ attaquée en Orient par le mauvais esprit, à se réunir en Italie, à passer avec lui en Orient pour entreprendre cette guerre sacrée, et se montrer en vrais enfants de Dieu; il promet des récompenses éternelles à leurs travaux passagers [2].

Plusieurs auteurs, même ceux qui ont étudié le plus sérieusement l'histoire de Grégoire VII [3], disent que son appel a été sans succès. Ils ne l'auraient certainement pas dit, s'ils avaient mieux étudié les lettres du Pontife; car non-seulement il a eu du succès, mais il en a eu au-dessus de son attente. A la voix puissante qui a retenti dans toute l'Europe, 50 mille guerriers se sont fait inscrire et n'attendaient que le signal pour marcher. Grégoire VII allait se mettre à leur tête comme il l'avait annoncé, non pour commander les armées, mais pour régler les affaires ecclésiastiques de l'Orient, pour recevoir les Grecs schismatiques et les Arméniens hétérodoxes dans le sein de l'Église; se voyant à la tête d'une force si imposante, il n'arrête plus sa pensée à l'empire de Constantinople, il rêve déjà la délivrance du Saint-Sépulcre, idée féconde qui va remuer toute l'Europe pendant plusieurs siècles. Mais qui veillera sur l'Église romaine pendant son absence? Le Pontife veut confier la garde de cette Église, qui est entourée de tant d'ennemis, à son défenseur naturel, à Henri, qui, en qualité de futur empereur, était le protecteur-né du Saint-Siége. Nous apprenons toutes ces particularités par une lettre qu'il écrivit à Henri, et qui devient un monument historique. Dans cette lettre il ne cache plus le projet dont il s'était agi entre lui et l'empereur de Constantinople, il le fait connaître ouvertement.

« Je fais savoir, dit-il, à Votre Gran« deur que les chrétiens d'outre-mer, « cruellement persécutés par les païens, « journellement mis à mort comme de « vils animaux et pressés par la misère « extrême qui les accable, ont envoyé « me prier très-humblement de les se« courir de la manière que je pourrais, « et d'empêcher que la religion chré« tienne, ce qu'à Dieu ne plaise, ne pé« risse entièrement chez eux. J'en suis « navré de douleur, jusqu'à désirer la « mort et aimer mieux exposer ma vie « pour eux que de commander à toute la « terre, en négligeant de les secourir. « C'est pourquoi j'ai travaillé à y exciter « tous les chrétiens, et à leur persuader « de donner la vie pour leurs frères, en « défendant la loi de Jésus-Christ, et de « montrer, par cette preuve éclatante, « la noblesse des enfants de Dien. Les « Italiens et les habitants d'au delà des

[1] Ep., lib. I, 49.
[2] Ibid., lib. II, 37.
[3] Voigt, p. 265.

« monts, inspirés de Dieu, comme je « n'en doute point, ont reçu de bon « cœur cette exhortation, et il y a déjà « 50 mille qui se préparent à cette expé- « dition, s'ils peuvent m'y avoir pour « chef et pour Pontife, résolus de mar- « cher à main armée contre les ennemis « de Dieu, et d'aller, sous sa conduite, « jusqu'au Sépulcre du Seigneur. Ce qui « m'excite encore puissamment à cette « entreprise, c'est que l'Église de « Constantinople, divisée d'avec nous « au sujet du Saint-Esprit, demande à « se réunir au Siége apostolique. Pres- « que tous les Arméniens s'écartent de « la foi catholique, et presque tous les « orientaux attendent que la foi de « saint Pierre décide entre leurs diverses « opinions. Notre temps demande l'ac- « complissement de ce que le Rédemp- « teur a daigné, par une grâce spéciale, « ordonner au prince des apôtres, en « disant : *J'ai prié pour toi*, Pierre, *afin « que ta foi ne défaille point; lorsque tu « seras converti, affermis tes frères.* Et « parce que nos pères, dont nous dési- « rons suivre les traces, malgré notre « indignité, ont souvent passé en ce « pays-là pour confirmer la foi catho- « lique, nous sommes aussi obligés d'y « passer, pour la même foi et pour la « défense des chrétiens, si Dieu nous en « ouvre la voie. Mais comme un si grand « dessein a besoin d'un sage conseil et « d'un puissant secours, je vous de- « mande l'un et l'autre; car si je fais ce « voyage, c'est à vous, après Dieu, que « je laisse l'Église romaine, afin que « vous la gardiez comme votre sainte « mère, et que vous défendiez son hon- « neur. Faites-moi savoir au plutôt ce « que vous pensez à ce sujet, et ce que « votre prudence, divinement inspirée, « aura résolu[1]. »

Voilà, Messieurs, la croisade prêchée et arrêtée; c'est un projet gigantesque dont les résultats devaient être immenses. Mais remarquez-le bien, Messieurs, le premier et le principal but de Grégoire VII est un but religieux. Il voulait délivrer l'empire de Constantinople et la ville de Jérusalem pour mettre un terme au schisme, pour réunir les peuples au Saint-Siége, et rétablir cette ancienne harmonie qui existait autrefois entre les deux Églises. Sans doute Grégoire VII avait encore un autre but qu'il n'exprimait pas dans ses lettres, mais que ses successeurs n'ont point dissimulé, c'était de tourner contre les infidèles la passion désordonnée des princes et des seigneurs pour les armes, suite de leur oisiveté et de leur ignorance; de suspendre, par une heureuse diversion, les troubles intestins qui duraient depuis si longtemps en Occident, et de faire cesser les guerres particulières qui recommençaient tous les jours. Mais ce but était également noble et digne de Grégoire VII, et plus religieux encore que politique.

Cependant Grégoire VII n'est pas le créateur de cette grande idée. Car, comme je vous l'ai dit dès le commencement, Grégoire VII n'a rien créé, il n'a fait qu'exécuter ce qui avait été établi avant lui. La première idée des croisades appartient à un pape français, à Silvestre II, qui l'a émise au commencement de ce siècle, comme je l'ai fait remarquer en son temps[1]. Mais Grégoire VII l'a développée; il a tourné les regards de toute l'Europe vers les lieux saints, et a disposé les peuples à leur délivrance. Cette pensée ne l'a jamais quitté; mais il n'a pu la réaliser, à cause des obstacles insurmontables qu'il a rencontrés sur son chemin. Le roi Henri, comme nous le verrons, n'était capable d'aucune idée généreuse; que lui importaient l'Église de Constantinople et le Saint-Sépulcre? Son attention était alors absorbée par la guerre qu'il faisait aux Saxons, et il ne répondit pas aux vœux du Pontife. Grégoire VII lui-même était jeté au milieu d'un tourbillon d'affaires par des contradictions violentes que soulevaient partout les décrets de son concile, celui de 1074. Il fut donc forcé, malgré lui, de différer l'exécution de son grand projet. D'un autre côté, la croisade devenait moins pressante; les infidèles avaient été repoussés par les efforts des généraux

[1] Ep., lib. II, 31. — Baron., an. 1074, n. 49, 56.

[1] Gerbert, Ep. 28, ap. Bouquet, t. X, p. 426. — Hæfled, t. I, p. 178.

de Michel Ducas[1]. Plus tard Grégoire VII se trouva aux prises avec Henri IV, et d'un autre côté Michel Ducas fut précipité du trône et remplacé par un prince impie et adultère, Nicephore Botoniate, qui fut excommunié par Grégoire VII[2]. Mais que pouvait faire l'excommunication sur un prince impie et schismatique? Robert Guiscard, comme nous le verrons, marchera contre lui, mais la mort viendra l'enlever au milieu de ses plus beaux triomphes.

Ainsi le zèle de Grégoire VII a été arrêté par des obstacles invincibles. Disons que Dieu ne l'avait pas appelé à l'accomplissement de cette grande œuvre. Un pape français en avait donné la première idée, et un autre pape français, Urbain II, doit l'accomplir, parce que la gloire de l'exécution était réservée à la nation française. En effet, Messieurs, quand on parcourt l'histoire, on est tenté de croire que les Français ont reçu du ciel une vocation spéciale pour combattre les Sarrasins. Ainsi ce sont les Français qui, sous Charles-Martel, les ont arrêtés dans les plaines de Poitiers, lorsqu'ils attaquaient à la fois tous les points de la chrétienté. Ce sont les Français qui ont puissamment contribué à les repousser du nord de l'Italie et de l'Espagne. Ce sont les Français, les Normands, qui les chassent du midi de l'Italie et de la Sicile. Ce sont encore les Français qui entreprennent la première croisade, et qui ont la principale part dans les autres, jusqu'à saint Louis, qui couronne l'œuvre en mourant sous les murs de Carthage. Enfin, Messieurs, ce sont encore les Français qui, à l'heure où je vous parle, les combattent en Afrique, et préparent la grande œuvre de civilisation que Grégoire VII a tant désirée. Ce sont certainement des faits bien singuliers, je dirai providentiels. Mais souvenons-nous que Grégoire a contribué à une partie de cette gloire en préparant les voies de la première croisade, que nos pères ont suivi son plan, et qu'en le suivant ils se sont ouvert une carrière glorieuse, qu'ils ont parcourue de manière à exciter l'admiration et l'envie des autres nations.

[1] Greg. VII, Ep., lib. II, 3, ap. Labb., t. X, 71.
[2] Labb., t. X, p. 371.

TREIZIÈME LEÇON.

Action de Grégoire VII dans le Nord, en Russie, en Norwége, en Suède, en Danemarck, en Hongrie, en Bohême et en Pologne.

Quand Grégoire VII s'occupe des affaires religieuses d'un royaume, il s'y applique avec une telle ardeur, que son attention semble être concentrée sur ce seul point. Il nous faut toute sa correspondance et la date de ses lettres pour nous convaincre qu'il était occupé à la fois de toutes les Églises de l'univers chrétien.

Nous avons vu avec quel zèle il s'est appliqué à l'extinction du schisme en Orient, et à l'organisation d'une armée de croisés contre le joug des Sarrasins; nous verrons bientôt avec quelle ardeur il travaille à la réforme des Églises de France et d'Allemagne. Eh bien, Messieurs, dans ce même temps, il étend sa tendre sollicitude sur les provinces septentrionales, correspond avec leurs princes, cherchant à les gagner à Dieu avec les peuples qui leur sont soumis. Je vais vous entretenir aujourd'hui do ce sujet et vous dire ce que Grégoire VII a fait dans le nord de l'Europe, dans la Russie, dans la Norwége, la Suède, le Danemarck, la Hongrie, la Bohême et la Pologne; car Grégoire VII, dans son étonnante activité, a embrassé tous ces pays à la fois pour y exercer son heureuse influence.

Le nord de l'Europe a été pendant bien longtemps le fléau des nations civilisées. De là sont sortis les Normands qui ont causé de si cruels ravages à notre patrie. De là sont sortis plus tard les Hongrois, qui ont porté le fer et le feu en Allemagne, en France et en Italie. Ils se répandaient dans les pays civilisés, comme un torrent auquel rien ne pouvait résister. A leur approche les armées se débandaient, les rois fuyaient, les seigneurs se renfermaient dans leurs châteaux forts, le peuple était inhumainement massacré. Quelques pauvres missionnaires, qui sont souvent devenus victimes de leur zèle, ont fait plus que toutes les armées de l'Europe. Ils sont allés dans ces pays sauvages prêcher l'Évangile au péril de leur vie et

au prix de leur sang, comme Adalbert, évêque de Prague ; leur courage héroïque a triomphé de tous les obstacles : ils ont converti les peuples avec leurs souverains. Dès lors un changement complet. Ils abandonnèrent leur vie nomade, se fixèrent chez eux ; et l'Europe ne fut plus bouleversée par leurs horribles excursions. Voilà le service qu'ont rendu à l'Europe, dans le courant du 10e siècle, quelques pauvres missionnaires évêques ou moines ; ils méritent notre éternelle reconnaissance. Or, Messieurs, ces zélés missionnaires, ces saints martyrs, dont l'Église honore la mémoire, en convertissant ces peuples, leur ont enseigné la religion avec tous ses dogmes, sa morale et sa discipline ; ils leur ont enseigné la primauté du Saint-Siége, sans laquelle, quoi qu'en disent nos philosophes, il n'y a point de christianisme possible. Ils ont inculqué ces grandes vérités, non-seulement au peuple, mais encore aux souverains, de telle sorte que du temps de Grégoire la primauté du siége de Rome se trouvait solidement établie dans toutes les provinces septentrionales. Le pape n'avait qu'à parler pour se faire écouter : il y avait dans tous les cœurs un profond respect pour son autorité. La plupart des souverains, poussés par la reconnaissance, s'étaient rendus tributaires du Saint-Siége. Les peuples, convertis pour la plupart depuis moins d'un siècle et gouvernés par des rois sages, étaient encore, à l'époque de Grégoire VII, dans leur première ferveur. Se trouvant en face des païens, ils se tenaient sur leur garde, cherchaient à les édifier et à les toucher par leur bon exemple. Le clergé de tous les royaumes du nord se trouvait sous la haute surveillance d'un vicaire apostolique ; c'était Adalbert, archevêque de Brême et de Hambourg, qui faisait respecter son autorité, et dont j'aurai aussi occasion de vous parler. Aussi les vices qui déshonoraient les Églises d'Allemagne, de France, d'Angleterre, y étaient-ils inconnus, et Grégoire VII n'eut pas à s'en occuper. Sa correspondance avec le Nord a été presque toujours amicale. Cependant il s'est trouvé des cas où il a été obligé de déployer sa fermeté, comme nous allons le voir.

La Russie, comme je l'ai dit, était sous la protection immédiate du Saint-Siége. Le fils du roi Démétrius était venu à Rome demander cette grâce à Grégoire VII, qui la lui accorda. Par là le trône de Russie acquit un peu plus de stabilité. Grégoire VII n'eut aucun démêlé avec ce pays.

En Norwége régnait Olaf ou Olaüs III, prince paisible, uniquement occupé à faire fleurir l'agriculture, les arts et le commerce. En habile politique il donna les plus grands soins à la religion; ainsi il améliora la situation précaire du clergé, en lui assignant un revenu fixe. Il commença la construction de la vaste cathédrale de Drontheim, et tint la main à ce que le culte catholique fût célébré avec toute la décence convenable. Olaf III pourrait servir de modèle aux hommes d'État. Il s'occupa vivement de l'affranchissement des esclaves, qu'il rendit libres sans nuire aux intérêts de l'État, et organisa lui-même des associations religieuses, les croyant utiles au maintien du bon ordre. Grégoire VII n'avait que des éloges à lui donner. Comme son royaume se trouvait à l'extrémité de l'Europe et que les voies de communication étaient difficiles, il le prie d'envoyer à Rome un certain nombre de jeunes gens de la noblesse du pays, afin qu'il puisse les faire instruire dans la loi de Dieu, et les renvoyer ensuite dans leur pays pour faire connaître les décrets du Saint-Siége et cultiver la religion dans toute sa pureté. Il lui donne ensuite quelques sages conseils de bon gouvernement, qui témoignent de la haute sagesse du Pontife [1].

Grégoire VII donna à peu près les mêmes conseils au roi de Suède, à qui il n'avait aucun reproche à faire. Il le pria de lui envoyer un évêque ou un ecclésiastique capable pour lui faire connaître la situation religieuse de son royaume; il le renverra ensuite dans sa patrie muni des mandements apostoliques, et instruit de tout ce qui concerne la religion [2].

[1] Ep., lib. VI, n. 13.

[2] Ibid., VIII, 11.

Grégoire VII s'occupa aussi de l'Église du Danemarck. Ce pays était soumis au christianisme depuis le 9e siècle, par les travaux de saint Anscaire, qui est appelé l'apôtre du Danemarck. Il était gouverné depuis 1047, c'est-à-dire depuis 26 ans par un grand roi, Suénon III, prince religieux, qui dirigeait lui-même les missions apostoliques du Nord, et qui eût été un modèle de roi s'il avait pu régler sa conduite privée, relativement à la continence. Il était très-versé dans les lettres, juste envers ses sujets, affable et généreux envers les étrangers. Adalbert de Brême, vicaire apostolique, érigea, sous sa protection, jusqu'à neuf évêchés dans son royaume[1]. Cependant Adalbert ne fut pas toujours d'accord avec lui. Il voulait faire trop sentir son autorité papale dans le Nord, et Suénon n'était pas toujours disposé à lui obéir. Il eut une vive querelle avec lui au sujet d'un mariage avec une de ses proches parentes. L'archevêque le menaça de l'excommunication; le roi de son côté le menaça de ravager son diocèse. La querelle finit par l'intervention du pape. Le roi renvoya sa femme et fit la paix avec Adalbert[2]. Mais le joug de celui-ci lui pesait. Pour s'en délivrer, il voulut ériger, avec la permission du pape, un siége métropolitain dans son royaume. Adalbert, voulant conserver son autorité, chercha alors à faire ériger son évêché en patriarcat. Le roi ne pouvant se soustraire à sa juridiction, renonça à son projet et Adalbert au sien[3].

Guillaume, évêque de Roschild, eut avec Suénon une querelle plus sérieuse. Quelques convives invités à un festin du roi, se mirent à mal parler de lui. Le roi irrité les fit tuer le lendemain, jour de la Circoncision, à l'église cathédrale. L'évêque Guillaume ne fit part à personne de la douleur qu'il ressentait, et se prépara à célébrer pontificalement. Averti que le roi venait à l'église, il n'alla pas au devant de lui, selon l'usage; mais quand il voulut entrer dans le sanctuaire, l'évêque l'arrêta en appuyant la pointe de sa crosse contre sa poitrine et en l'appelant bourreau qui venait de répandre le sang de ses sujets, et prononça une sentence d'excommunication. Les gardes du roi voulurent tuer l'évêque, mais le roi les en empêcha et s'en retourna à son palais. Plein de repentir, il ôta tous ses insignes et se revêtit d'habits de pénitent, revint à l'église avec ce costume, restant à la porte comme un pénitent public. L'évêque qui était au *Gloria in excelsis* de la messe, averti, vint demander au roi pourquoi il avait pris ce costume. Le roi confessa publiquement sa faute, en demanda pardon à genoux et promit de réparer le scandale. L'évêque ne put résister, il leva l'excommunication, releva le roi en l'embrassant, et le pria d'aller se revêtir de ses habits royaux. Le roi revint en effet, et fut reçu, selon l'usage, au chant des hymnes et au grand applaudissement de la multitude, stupéfaite d'un tel spectacle. Trois jours après, le roi vint de nouveau à l'église, monta sur l'ambon, confessa publiquement la grandeur de sa faute, et reçut la pénitence canonique. Il ne manqua pas de faire l'éloge de la fermeté et de l'indulgence de l'évêque, avec lequel il vécut désormais en parfaite harmonie[1]. Depuis cette époque (voyez ce que peut faire la fermeté d'un évêque), le roi changea toutes ses habitudes; il ne songea plus qu'à expier ses fautes par la pénitence, de sorte que quand Grégoire VII arriva au trône pontifical, il n'eut plus aucun reproche à lui faire. Grégoire VII avait toujours eu pour lui une profonde estime, parce qu'il honorait tous les hommes à grands talents, surtout lorsqu'ils étaient favorables à la religion. Il avait été son intermédiaire près d'Alexandre II, parce que Suénon avait voulu se rendre feudataire du Saint-Siége. Grégoire VII étant devenu pape, s'adressa à lui pour lui donner de bons conseils et pour lui demander s'il persistait dans les mêmes résolutions. La lettre est du mois de février 1075. Au mois de mai était venu à Rome le fils de Démétrius, roi des Russes,

[1] Fleury, t. XIII, p. 226.
[2] Baron., an. 1050, n. 13. — Voigt, p. 82.
[3] Baron., an. 1053, n. 45.

[1] Baron., an. 1077, n. 66.

pour soumettre son royaume au Saint-Siége. Grégoire VII, qui avait alors à se plaindre de la conduite de plusieurs princes, écrivit une seconde fois à Suénon, pour lui demander s'il était encore disposé à faire hommage de son royaume, comme il l'était sous le pape Alexandre[1]. Nous ne savons pas ce que le roi a répondu, ou s'il a eu même le temps de répondre, car il est mort peu de temps après. Il fut remplacé par Harold, son fils aîné, prince peu capable. Grégoire VII s'empressa de lui écrire pour l'exhorter à imiter les bonnes qualités de son père, dont il fait un grand éloge, et à éviter ses défauts. « S'il n'avait pas eu, dit-il, la « faiblesse de s'abandonner aux pas« sions de la chair, il eût été le modèle « des rois, et serait compté parmi les « saints. » Il l'exhorte bien vivement à bien gouverner son peuple, à protéger la religion, à être fidèle à saint Pierre, à faire des prières et des aumônes pour l'âme de son père[2].

Harold ne régna que deux ans : son frère, qui lui succéda sous le nom de Canut IV, est honoré comme saint. Il commença son règne par demander à Grégoire VII des instructions et de bons conseils. Le pape s'empressa de répondre à ses désirs ; il le loue de son zèle et de son dévouement à l'Église romaine ; il lui propose pour modèle le gouvernement de son père, lui recommande la justice et la miséricorde, le prie de bannir de son royaume la coutume barbare d'attribuer aux fautes des prêtres les maladies et les déréglements des saisons, et de condamner pour le même sujet des femmes innocentes ; il le prie encore, comme il en avait prié les autres rois du Nord, de lui envoyer des hommes capables, qui puissent lui faire connaître les mœurs de la nation, et rapporter ensuite chez eux les instructions et les mandements du siége apostolique[3].

Canut suivit les avis du Pontife, mais avec un zèle plus ardent qu'éclairé. Il s'appliqua à faire fleurir les lois et la justice, à rétablir l'ancienne discipline, dont l'insolence et l'orgueil des grands avaient causé le relâchement. Il bâtit beaucoup d'églises, les orna et les dota avec une libéralité extraordinaire. Pour rendre les évêques plus respectables aux yeux d'un peuple encore grossier, il leur donna le premier rang parmi les seigneurs, et les égala aux ducs. Il soumit à leur tribunal toutes les causes du clergé, et même celles des laïques, lorsqu'elles concernaient la religion. Pour rendre le clergé plus indépendant, il voulut le tirer de son état précaire, lui assigner des revenus fixes, en établissant la dîme, ce qui donna lieu à une révolte. Trahi par un de ses serviteurs, il fut assassiné dans une église. Les miracles opérés à son tombeau l'ont fait mettre au nombre des saints[1].

Comme vous venez de le voir, Grégoire VII entretint avec les souverains du Nord une correspondance extrêmement amicale. Ses avis étaient demandés et suivis avec une obéissance filiale. Le pape n'avait point à combattre les vices qui déshonoraient les autres Églises, mais il ne s'appliquait pas moins à l'intérêt de ces Églises si éloignées ; il voulait être exactement informé de leur situation, par des hommes du pays qu'il demandait aux princes, et auxquels il donnait ensuite ses instructions. C'est aux souverains principalement qu'il s'adressait, sachant bien que s'il parvenait à les maintenir, tout irait bien. Il leur recommandait donc sans cesse la justice et la modération, l'accomplissement de tous les devoirs de la royauté, la protection pour les Églises du royaume, le dévouement au Saint-Siége. Il leur met continuellement devant les yeux les principes que les rois n'oublient que trop souvent : la fragilité des choses humaines, et la nécessité de tendre à des choses plus durables.

« Votre excellence, dit-il au roi Ca« nut IV, doit considérer que plus elle « est élevée et domine au-dessus du « grand nombre, plus elle peut, par son « exemple, ou incliner ses sujets au « mal, ce qu'à Dieu ne plaise, ou ra-

[1] Ep., lib. II, 51 et 75.
[2] Ibid., lib. V, 10.
[3] Ibid., lib. VII, 5 et 21.

[1] Fleury, c. XIII, p. 490.

« mener au bien, même les plus re- « lâchés. Votre prudence doit considérer « encore combien les joies de cette vie « temporelle sont caduques et fugitives, « et, pût-on espérer la vie la plus lon- « gue, combien elles sont sujettes à être « troublées par des adversités impré- « vues. Il faut donc vous appliquer sur- « tout à diriger vos pas et vos intentions « vers les choses qui ne passent point, « et qui n'abandonnent pas celui qui les « possède [1]. »

« Pensez toujours, dit-il au roi de Nor- « wége, à l'espérance de votre vocation, « et attentif à ce que dit le Seigneur, « dans l'Évangile : *Ils viendront de l'O- « rient et de l'Occident, et s'assoiront « au festin, avec Abraham, Isaac et « Jacob, dans le royaume des cieux.* Ne « tardez pas, courez, hâtez-vous. Vous « êtes aux dernières limites; mais si « vous courez, si vous vous hâtez, vous « serez associé dans le royaume aux « premiers ancêtres. Que votre course « soit la foi, la charité et le désir ; votre « carrière, de méditer combien la gloire « de ce monde est caduque, et de vous « convaincre qu'elle doit être envisagée « avec amertume, plutôt qu'avec délice. « L'usage de votre puissance doit être « de secourir les opprimés, de défendre « les veuves, de venger les pupilles ; « enfin, non-seulement d'aimer la jus- « tice, mais encore de la soutenir de « toutes vos forces. C'est par cette voie, « avec ce trésor et ces richesses, qu'on « parvient du royaume terrestre au cé- « leste, de la joie passagère à la joie « éternelle, de la gloire fragile à celle « qui dure toujours [2]. »

Ce sont des espèces de sermons qu'il adressait aux souverains du Nord. Rien, Messieurs, n'est plus beau, plus profondément pensé, et mieux appliqué. Grégoire parle selon les idées dominantes de son siècle, que j'aurai l'occasion de vous développer.

« Le roi, disent les Capitulaires, d'a- « près le 6e concile de Paris, doit mar- « cher droit ; son nom dérive de là. S'il « agit avec piété, avec justice et miséri- « corde, il mérite le nom de roi, sinon « il n'est plus roi, mais tyran..... Le « devoir spécial de la royauté est de « gouverner le peuple de Dieu mais de « le gouverner avec équité et justice; car « le roi est avant tout le défenseur des « Églises, des serviteurs de Dieu, des « veuves, des orphelins, des autres pau- « vres, et de tous les indigents [1]. » C'est le langage que Grégoire VII tenait aux puissances du Nord.

Grégoire VII fut aussi en relation avec la Hongrie, pour des affaires plus politiques que religieuses. Sa conduite et sa correspondance ont été critiquées par plusieurs historiens. Les faits vous mettront à même de juger si c'est avec raison.

La Hongrie était un pays vassal du Saint-Siége. Le roi n'y perdait pas, car il avait un privilége qui n'a été accordé à aucun autre souverain, celui de faire porter la croix devant lui, dans les cérémonies publiques, et de régler les affaires ecclésiastiques du royaume, comme vicaire du pape. Nous voyons ce privilége jusque dans nos derniers temps ; car vers l'an 1415, l'empereur Sigismond, roi de Hongrie, le fit confirmer au concile de Constance. Le privilége du roi, et la suzeraineté du pape, datent du commencement de ce siècle ; les Hongrois, qui avaient causé tant de maux à plusieurs pays de l'Europe, furent convertis au christianisme par saint Adalbert, évêque de Prague ; Etienne, duc de Hongrie, fut baptisé par lui. Une fois converti, il devint un véritable apôtre, aida les missionnaires de tout son pouvoir, et fit des conquêtes, moins pour étendre les bornes de son royaume, que pour étendre le règne de Jésus-Christ. Après avoir divisé son royaume en onze évêchés, sous la direction d'un métropolitain, celui de Strigonie, il s'adressa au pape, qui était Silvestre II, pour demander son approbation, et le titre de roi, au lieu de celui de duc qu'il avait porté jusqu'alors. Il fit une autre demande qui a échappé à la plupart des historiens ; il sollicita la protection du Saint-Siége pour son royaume, qu'il offrait à titre de fief ou de bénéfice. Le pape, trans-

[1] Ep., lib. VII, 4.
[2] Ibid., lib. VI, 13.

[1] Baluz., t. I, p. 1146, 1147.

porté de joie d'apprendre que les Hongrois étaient convertis à la foi chrétienne, en rendit grâces à Dieu, et accorda au roi tout ce qu'il avait demandé, et même au delà. Nous apprenons tous ces détails par une lettre de Silvestre II, publiée pour la première fois par un historien récent, M. Rohrbacher; je vous en cite un fragment pour vous montrer combien sont peu fondés les reproches qu'on a faits à Grégoire VII, d'avoir étendu ses prétentions jusques sur la Hongrie.

« C'est pourquoi, glorieux fils, dit le « pape Silvestre, tout ce que vous avez « demandé à nous et au siége apostoli« que, le diadème, le nom de roi, la « métropole de Strigonie et les autres « évêchés..... nous vous l'accordons de « grand cœur, avec la bénédiction des « apôtres et la nôtre. Le royaume que « votre munificence a offert à saint « Pierre, votre personne, la nation des « Hongrois, présente et à venir, nous le « recevons en la protection de la sainte « Église romaine, et le donnons à tenir, « à gouverner, à posséder à votre pru« dence et à vos légitimes successeurs. « Ceux-ci, quand ils auront été légiti« mement élus par les grands, seront « tenus de même de nous rendre, à « nous et à nos successeurs, par eux« mêmes ou par leurs ambassadeurs, « l'obéissance et le respect qui nous « sont dus; de se montrer soumis à l'É« glise romaine, qui regarde ses su« jets, non comme des serviteurs, mais « comme ses enfants; de persévérer fer« mement dans la foi catholique et dans « la religion chrétienne, et de travailler « à la faire prospérer [1]. »

Le pape ajoute que, pour récompenser son zèle apostolique, il accorde à lui et à ses successeurs légitimement élus et approuvés par le Saint-Siége, quand ils auront été ceints de la couronne, le privilége de faire porter la croix devant eux et de régler les affaires ecclésiastiques comme vicaires du pape [2].

Le pontife lui envoya une croix et une riche couronne d'or, qui sert encore aujourd'hui au sacre des rois de Hongrie [1].

La lettre dont je vous ai cité un fragment est d'une grande importance, parce qu'elle nous montre un de ces titres en vertu desquels Grégoire VII réclamait la suzeraineté de divers royaumes, et dont on lui a fait de si vifs reproches, outre qu'elle nous fait voir que les souverains demandaient cette suzeraineté comme un bienfait et un privilége. Si le texte de toutes les conventions de ce genre était parvenu jusqu'à nous, nous verrions bien clairement que Grégoire VII n'a réclamé que ce qui avait été accordé avant lui au Saint-Siége.

Passons à d'autres affaires.

Il y avait en Hongrie une guerre de succession au trône, entre le roi Salomon et son neveu Geisa. Il serait difficile de dire de quel côté se trouvait le droit légitime; car déjà, à cette époque, les esprits étaient divisés relativement à ce sujet. Les évêques du pays, voulant mettre un terme à l'effusion du sang, concilièrent les deux princes : Salomon fut reconnu roi, et Geisa accepta la seconde place, avec le titre de duc, et le droit de partager le gouvernement. Après plusieurs années de paix et de prospérité, Salomon, jaloux du mérite de son neveu, voulut lui ôter son duché et la vie. Geisa, averti à temps, se mit à la tête des Hongrois dont il était aimé, chassa Salomon et se fit proclamer roi. Salomon, au lieu de recourir au Saint-Siége, son légitime suzerain, s'adressa au roi Henri pour lui demander un prompt secours, promettant de le reconnaître pour son suzerain, et de lui livrer, pour garantie de sa promesse, les places fortes de la Hongrie. C'était une faute capitale, qui, selon les lois de l'époque, donnait au pape, le légitime suzerain, le droit de déclarer sa déchéance. Mais voici la conduite de Grégoire VII dans cette circonstance. Vous verrez si elle mérite d'être blâmée. Geisa, maître du royaume, s'était empressé de réclamer la protection du

[1] Rohrbacher, *Hist. univ. de l'Église*, t. XIII, p. 322.
[2] Ibid.

[1] Rohrbacher, *Hist. univ. de l'Église*, t. XIII, p. 322.

pape, en lui exprimant son parfait dévouement. Grégoire VII le remercia de ses bons sentiments envers le Saint-Siége, lui promit sa protection, sans lui donner cependant le titre de roi, et sans prendre une décision définitive [1].

Salomon, n'ayant pu réussir à reconquérir son trône par les troupes de Henri, eut aussi recours au Saint-Siége. Grégoire VII lui reproche bien vivement d'avoir voulu aliéner le droit de suzeraineté établi par le roi Étienne, et toujours respecté par les empereurs d'Allemagne. Il finit par lui dire qu'il n'a rien à espérer du Saint-Siége tant qu'il ne reconnaîtrait pas ses droits [2]. Salomon se tenant toujours à Henri qui n'a pu rien faire pour lui, Grégoire VII devint plus explicite envers Geisa. Il le reconnut pour souverain de la Hongrie, à condition cependant qu'il reconnaîtrait les droits du Saint-Siége [3]; mais il travaille en même temps à réconcilier Salomon avec lui, nous ne savons à quelles conditions [4]. Geisa mourut en 1077, et son frère Ladislas, qui est un saint, fut élu roi d'une voix unanime par les Hongrois. Mais il ne voulut pas monter sur le trône sans une renonciation formelle de Salomon. Celui-ci, voyant qu'il n'avait plus rien à espérer, la fit, rentra dans sa patrie, où il fut comblé d'honneurs et de bienfaits par Ladislas. Il se révolta de nouveau, fut battu dans plusieurs rencontres, et obligé de se retirer dans un monastère, où il finit ses jours. Voilà tout ce qui s'est passé. Je vous demande en quoi on peut blâmer la conduite de Grégoire VII. Il a accepté une révolution accomplie; il a reconnu un souverain élu par la nation, et qui était maître du trône. Il n'a plus accordé de protection à son rival, qui avait trahi les intérêts du Saint-Siége, et que le pape, d'après les lois de l'époque, avait le droit de déposer; ne voulant pas lutter contre les événements, il a cherché à réconcilier le roi détrôné avec le nouveau roi. Sa conduite, au lieu du blâme, ne mérite-t-elle pas des éloges [1]?

[1] Ep., lib. I, 88.
[2] Ibid., lib. II, 13.
[3] Ibid., 63.
[4] Ibid., 70.

Quant à Ladislas, il donna l'exemple de toutes les vertus chrétiennes; il protégea les églises et fut dévoué au Saint-Siége. Grégoire VII n'eut que des éloges à lui donner. Il l'exhorta à persévérer dans le bien, à entretenir de fréquents rapports avec l'Église romaine, et à être un exact observateur de la justice [2].

Grégoire VII eut en Bohême des difficultés plus sérieuses, non avec le souverain du pays, le duc Wratislas, qui était bien disposé pour l'Église et dévoué au Saint-Siége, mais avec son frère Jaromir, évêque de Prague, qui était entré dans l'état ecclésiastique sans vocation. L'évêché de Prague étant devenu vacant en 1067 par la mort de Sévère, le duc Wratislas voulut y nommer Lanzo, un savant et noble Saxon. Mais Jaromir, qui servait dans l'armée polonaise, vint en Bohême, se fit appuyer par ses autres frères et la noblesse du pays, et força le duc Wratislas à lui donner l'évêché de Prague.

Une fois ordonné évêque, il voulut augmenter ses revenus, supprimer et réunir à sa juridiction l'évêché d'Olmutz situé dans la Moravie, que le duc avait séparé de celui de Prague, du consentement de Sévère, prédécesseur de Jaromir. Le duc qui avait fait cette division dans l'intérêt de l'Église, et l'évêque Jean d'Olmutz, s'opposèrent à cette réunion. L'affaire fut plaidée devant Alexandre II, et jugée en faveur de l'évêque d'Olmutz [3]. Jaromir ne pouvant rien obtenir se rendit à Olmutz, et là, étant à table chez l'évêque Jean, vieillard vénérable, il le saisit par les cheveux, et lui mettant les pieds sur la tête, il voulut le forcer à abdiquer en sa faveur; mais l'évêque n'y consentit pas. Le duc Wratislas indigné, envoya à Rome pour prévenir le pape de ce qui venait de se passer. Deux légats envoyés à Prague citèrent l'évêque à comparaître devant eux. Jaromir, qui avait les principes de l'épiscopat de l'Allemagne, refusa de comparaître sous le faux pré-

[1] Baron., an. 1074, n. 81.
[2] Ep., lib. VI, 29.
[3] Baron., an. 1073, n. 9, 10.

texte qu'il n'était justiciable que de son métropolitain, l'archevêque de Mayence. Les légats le déclarèrent alors suspendu de ses fonctions épiscopales. Le duc qui avait bien accueilli les légats confirma leur sentence et retira à son frère les revenus de l'évêché [1].

Grégoire VII écrivit à Wratislas deux lettres [2] pour le remercier d'avoir bien reçu et soutenu ses légats, pour l'engager à rester fidèle au Saint-Siége, et à inspirer à son frère de meilleurs sentiments. « Si Jaromir, dit-il, ne se laisse « pas persuader, nous confirmerons la « sentence d'interdit, prononcée par les « légats; nous le traiterons plus durement encore en tirant contre lui, pour « sa perte, le glaive de l'indignation « apostolique, afin que lui et d'autres « apprennent à connaître quelle est la « puissance de ce siége [3].

Les chanoines de Prague ayant pris fait et cause pour leur évêque, en contestant comme lui l'autorité des légats, le pape évoqua l'affaire à son propre tribunal; mais Jaromir prétexta l'impossibilité de fournir aux frais du voyage, puisque son frère lui avait ôté ses revenus. Grégoire VII, pour ne lui laisser aucun prétexte, pria son frère de lui restituer ses revenus, de l'envoyer à Rome avec l'évêque d'Olmutz et quelques autres hommes dignes de foi [4].

Dans l'intervalle, l'archevêque de Mayence voulut se constituer juge du différend, en sa qualité de métropolitain; mais le pape lui fit une réprimande sévère, et lui défendit de se mêler d'une affaire évoquée au tribunal du Saint-Siége [5].

Jaromir vint enfin à Rome, confessa une partie de ses torts, mais nia l'autre, comme d'avoir frappé l'évêque d'Olmutz, et d'avoir cherché à se soustraire à l'autorité du concile de Rome. Le pape usa d'indulgence, le rétablit dans ses fonctions et dans tous ses droits, remettant le jugement définitif de son affaire au prochain concile de Rome, à cause de l'absence de l'évêque d'Olmutz. Au reste, il le recommanda à la générosité de son frère, en priant celui-ci de lui accorder son amitié [1].

Jaromir de retour dans son pays oublia tout ce qu'il avait promis au pape, s'empara d'une terre et d'un château fort qui appartenaient à l'évêché d'Olmutz, disant qu'il y était autorisé par le pape. De plus il rompit la paix avec son frère et excommunia, à tort et à travers, tous ceux qui résistaient à sa volonté [2]. Grégoire VII ne tarde pas à lui écrire : il lui reproche vivement de lui avoir manqué de parole, d'avoir dit un mensonge pour mieux tromper l'évêque d'Olmutz; il l'oblige à restituer le bien qu'il lui a ravi, et le prie de ne point abuser de l'excommunication et de ne jamais la prononcer sans faute canonique et sans examen légal [3]. Il lui ordonne de se rendre au prochain concile de Rome (celui de 1075). Il écrit aussi au duc son frère pour lui faire part de la lettre précédente, et pour le prier de faire restituer le château enlevé [4]. Il écrit également à l'évêque d'Olmutz pour le consoler de ses maux et pour l'inviter à se rendre avec Jaromir au prochain concile [5].

Les deux évêques vinrent effectivement au concile; mais il fut très-difficile de les accorder. Pour mettre une fin quelconque à leur contestation, Grégoire VII partagea par moitié les terres contestées entre les deux évêques, leur laissant la liberté de faire valoir le droit que l'un ou l'autre pourrait avoir, pendant l'espace de dix ans; après quoi, s'il n'y a pas eu de réclamations mieux fondées, le jugement deviendrait définitif. Les deux évêques se soumirent à cette décision. Grégoire VII les renvoya dans leur pays, en leur recommandant de vivre en paix [6]. Wratislas dans cette négociation avait favorisé Grégoire VII de tout son pouvoir et bien mérité de la papauté. Plus tard il se jeta dans le

[1] Baron., an. 1073, n. 53.
[2] Ep., lib. I, 17, 38.
[3] Ibid., 17.
[4] Ibid., 44, 45.
[5] Ibid., 60, 61.

[1] Ep., lib. I, 78.
[2] Ibid., lib. II, 6.
[3] Ibid.
[4] Ibid., lib. I, 7.
[5] Ibid., 8.
[6] Ibid., lib. II, 53.

parti de Henri qui lui avait donné le titre de roi, et au milieu des troubles qui agitaient l'Allemagne, il demanda à Grégoire VII d'envoyer des légats en Bohême, et de permettre la célébration de l'office divin en langue vulgaire, qui était la langue slavonne. Grégoire VII lui promit d'envoyer des légats en Bohême, mais il ne lui permit pas l'usage de la langue vulgaire pour l'office divin [1]; et avec raison; car pour une religion universelle il faut une langue universelle; pour un dogme immuable il faut une langue morte, dont les termes ne changent plus de signification. Voilà ce qui s'est passé en Bohême sous le règne de Grégoire VII. Le Pontife a eu mille difficultés, mais il s'y est appliqué avec zèle, et n'a cessé d'y travailler jusqu'à ce qu'il eût mis un terme à la discorde. On pourrait lui reprocher un excès d'indulgence pour Jaromir; il en parle lui-même dans ses dernières lettres. Mais, comme je vous en ai déjà averti, Grégoire VII ne savait résister à ceux qui venaient à lui et lui demandaient pardon. Dès qu'on lui donnait des signes de repentir il se trouvait désarmé. Ses légats ont eu souvent l'occasion de lui reprocher un excès de bonté et de modération [2]. Non, Messieurs, les historiens qui nous ont représenté Grégoire VII comme dur et inflexible, toujours armé d'une inexorable sévérité, font preuve qu'ils n'ont étudié ni sa vie ni ses écrits.

Je termine, Messieurs, par la Pologne, où Grégoire VII a vu un grand scandale, ou plutôt un grand crime, qu'il a puni promptement et par un coup décisif. Casimir I[er], roi de Pologne, avait laissé pour successeur Boleslas II, son fils aîné, qui régna d'abord avec gloire. En 1075, il envoya au pape de riches présents. Grégoire VII le remercia de ses bons sentiments; lui envoya, suivant sa demande, des légats pour régler les affaires ecclésiastiques du pays, et lui recommanda surtout de restituer aux Russes l'argent qu'il leur a enlevé injustement; car Boleslas avait ravagé toute la Russie. Grégoire VII lui donne encore de bons conseils; lui rappelle la brièveté de la vie présente, et l'exhorte à ramasser des trésors pour le ciel [1]. Mais Boleslas II déshonora la dernière partie de sa vie par les débauches les plus infâmes. Il se livra, en outre, à des actes de brutalité et de cruauté qui lui ont fait donner le nom de *Cruel*. Personne n'osait ouvrir la bouche; un évêque, celui de Cracovie, Stanislas, eut seul le courage de lui faire des remontrances; il lui en fit plusieurs sans aucun succès. Enfin, il l'excommunia, à l'exemple de l'évêque Guillaume. Le féroce Boleslas, ayant vainement cherché parmi les Polonais un assassin du vertueux pontife, le tua de sa propre main au pied des autels le 8 mai 1079. Son corps, livré à la fureur populaire, fut mis en pièces. Mais Grégoire VII n'était pas homme à laisser tuer un de ses évêques avec impunité. A la nouvelle de cet exécrable forfait, il assembla les cardinaux, et résolut de venger à la fois la religion, la morale et l'humanité; il frappe d'anathème le roi assassin, délie tous ses sujets du serment de fidélité; ôte même à la Pologne la dignité royale.

Le sort de Boleslas nous montre quels étaient alors les effets de l'excommunication. Ce prince, jadis si fier et si puissant; ce prince, qui avait porté ses armes victorieuses dans la Bohême, dans la Hongrie et dans la Russie, et qui avait fait trembler les rois sur leur trône, est maintenant faible, abandonné de ses sujets et obligé de fuir sa patrie. Selon les uns, il mourut dans l'obscurité d'un couvent; selon d'autres, il tomba dans la démence, mena une vie errante, et fut déchiré et dévoré par les chiens. Ses successeurs n'osèrent plus prendre le titre de roi; pendant bien long-temps ils ne portèrent que celui de duc [2]. Tel était alors le pouvoir de la sentence du pape. Je vous en donnerai la raison quand il s'agira de Henri IV.

L'heure avancée ne me permet pas d'entrer dans plus de détails. Je regrette d'avoir été obligé de me restrein-

[1] Ep., lib. VII, 11.
[2] Ibid., lib. I, 77.

[1] Ep., lib. II, 73.
[2] Baron., an. 1079, n. 40.

dre à quelques fragments de la volumineuse correspondance de Grégoire VII avec tous les souverains du Nord, et de n'avoir pu vous citer plus au long les belles maximes qu'il leur met sous les yeux, tendant toutes au bonheur des peuples, au soulagement des malheureux, à la prospérité des empires, à la gloire comme au salut des souverains. Mais ce que je vous en ai dit suffit pour vous montrer quel est le véritable but de Grégoire VII. Il cherche, non la domination temporelle, comme on a voulu le faire croire; il ne s'en occupe pas un seul instant; mais l'honneur de l'Église, le salut et le bonheur des peuples, la gloire des souverains, c'est ce même but qu'il poursuit lorsqu'il lutte avec tant de fermeté contre les évêques et les princes au sujet de la simonie et de l'incontinence des clercs. L'histoire de cette lutte va nous occuper dans nos prochaines réunions.

L'abbé JAGER.

Sciences Historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-CINQUIÈME LEÇON [1].

L'influence du clergé à l'époque mérovingienne tenait-elle à l'ignorance fanatique des Barbares? — Le génie et la science ne sont pas plus exempts de fanatisme que l'ignorance. — Il n'y a point de fanatisme dans la religion catholique; il n'y en eut point chez les Franks. — Chilpérik et les Juifs. — Situation difficile du clergé; cupidité des princes et des grands; jalousie de pouvoir. — Usurpation des possessions ecclésiastiques. — Irrégularités qui s'introduisent dans le clergé. — Empiétements de la justice séculière. — Intervention arbitraire du pouvoir dans les élections épiscopales; histoire de la succession épiscopale à Clermont. — Les rois tentent d'établir des évêchés. — Protection impertinente de Caribert pour un intrus.

Dieu n'a pas fait la religion pour la contemplation de quelques oisifs, non plus que la lumière pour l'amusement curieux des physiciens. De même que la lumière est nécessaire à la vie naturelle, la religion est de toute nécessité pour la vie morale. Le bon sens le veut d'accord avec la tradition, invariable du moins sur ce principe à travers toutes les erreurs d'application. Chez les Mérovingiens, comme partout, la religion n'était à rien étrangère, nulle part inutile, et rien n'aurait pu suppléer son heureuse influence. La seule nomenclature des saints de ce temps prouverait que la dernière leçon est loin d'avoir tout dit ou exagéré quelque chose. Tous canonisés alors par la vénération populaire, c'est de leur mort même, de cette triste et dernière ruine, qui laisse ordinairement de l'homme bien peu de traces, que tant de lieux en France ont reçu leur désignation ou leur célébrité; et parmi ces noms consacrés, un assez bon nombre ne nous sont parvenus que par le culte local, qui garda leur mémoire, unique et irrécusable monument d'une vertu non moins certaine pour avoir vécu sans éclat. Quel est donc ce merveilleux pouvoir qui traverse ainsi triomphant l'empire de la mort!

Chi è costui che, senza morte,
Va per lo regno della morta gente [2]!

Tant de zèle pour l'humanité, tant de bien pratiqué par l'inspiration de la foi, avec un souvenir si présent, serait-il l'effet d'une illusion, d'une duperie? Tout cela s'expliquerait-il avec quelque vraisemblance par la crédulité ignorante et fanatique des nations barbares? — Telle est bien l'opinion commune aujourd'hui. Ce thème, retourné en tous

[1] Voir la XXXIV[e] leçon au n° 111, t. XIX, p. 165.

[2] Dante, *Inferno*, canto 8.



sens par nos maîtres de philosophie, répété d'échos en échos, de la capitale aux municipes, de la législature à la bourse, du palais à l'échoppe, de l'académie à la charrue, de l'école à l'atelier, fournit sans cesse à la loquèle parlementaire et communale, aux moralités folliculaires, à l'éducation citoyenne, des variations aussi ingénieuses que le compliment disloqué de M. Jourdain pour la marquise Dorimène; et toute cette génération, qui passe, sans savoir ce qu'elle est, qui ne parle que d'avenir et ne sera pas demain, croit très-fermement certifier son immense supériorité, par ce mépris des vieux âges.

Que peut-on objecter à une décision si générale? une seule chose, c'est qu'elle n'a pas la moindre valeur. Pauvres sophistes, depuis le temps que vous querellez l'ignorance comme le plus grand mal de l'humanité, et que vous prenez si généreusement la peine de l'éclairer pour la rendre sage et heureuse; qu'avez vous-donc produit en preuve de votre aphorisme? A quel degré en êtes-vous? Je ne vous demande pas quel peuple vous a jamais dû ses vertus et ses prospérités; la réponse serait trop embarrassante, quoique vous ayez eu plus d'une fois l'occasion assez belle d'expérimenter votre habileté; je vous tiendrais, sinon pour justifiés, du moins pour excusables, si vous aviez à nous citer un seul philosophe parfait, ou des savants vertueux en proportion de leur génie et de leur savoir;

Mais tournez-vous, de grâce, et l'on vous répondra.

L'Église agit tout autrement: elle a toujours eu d'innombrables ignorants qui ont surpassé de beaucoup pour la pratique et l'intelligence de la vie morale vos plus fameux esprits, Socrate, Platon, et souvent même, admirable prodige! jusques aux maîtres, qu'elle a institués pour les instruire. Non, le génie, la science, ni la civilisation, ne font pas la perfection de l'homme. Faut-il admettre d'ailleurs que la science et le génie sont les plus sûrs adversaires du fanatisme? — Pas davantage. Voici qui va sembler bien étrange, et néanmoins tout esprit sérieux, qui voudra sonder ce mystère humain, le reconnaîtra aisément : le fanatisme domine les savants tout comme les ignorants, et quand il ne prend pas la science pour dupe, c'est qu'il l'a pour complice.

La première idée que présente ce mot de fanatisme est celle de religion, mais faussée par une illusion ou un sentiment qui lui donne une opiniâtreté insensée et violente: On dit pourtant aussi : le fanatisme d'une opinion, d'un parti; on a toujours regardé comme fanatiques ceux qui cherchaient la pierre philosophale. On a dit enfin, expression bien singulière de prime abord : le fanatisme de l'impiété.

Tout cela est également exact. Tout fanatisme a son origine dans l'aptitude religieuse de l'âme, qui se sentant faible, obscurément suspendue entre le désir et la crainte, a besoin de trouver hors d'elle-même sa certitude. Si elle l'accepte d'une tradition altérée, d'un enseignement faux, de son inspiration ou de son investigation particulière, soit qu'elle se porte vers l'essence infinie ou vers les choses créées, vers une idole, un fétiche, et qu'elle s'y dévoue selon son espérance ou sa peur; soit que dépitée des profondeurs inconnues qui l'environnent, elle pousse la témérité jusqu'à nier tout, jusqu'à se nier elle-même, c'est toujours, avec son insuffisance qu'elle avoue, sa propre pensée, qu'elle suit, qu'elle atteste, qu'elle divinise. C'est l'erreur à son extrême délire, d'autant plus absurde ou forcenée, qu'elle sera plus volontaire. Car il y a toujours dans le fanatisme la haine ou l'oubli plus ou moins criminel de la vérité.

Bien loin que le génie, la science et l'industrie s'opposent au fanatisme, ils l'ont aidé par leurs plus merveilleuses inventions à tenir des populations esclaves sous le joug d'une admiration hébétée, aux pieds d'une pagode ou du bœuf Apis, à flatter par toutes les voluptés les cupidités effrénées des populations barbares, pour les séduire et maîtriser leur fougueuse ignorance. L'élégance des mœurs, les ressources des arts, la diffusion vulgaire des connaissances chez un peuple civilisé n'ont

pas mieux réussi. Ne pouvant plus faire un mystère de la science, c'est encore par l'abus de la science que le fanatisme règne. Les intelligences les plus renommées, un Auguste, un Marc-Aurèle, un Julien, ont attaché leur vie et leur grandeur aux puérilités imbéciles de la divination, aux atroces superstitions de la théurgie. Tour à tour Memphis, Babylone, Athènes, Alexandrie, Rome, Bagdad et Cordoue, ont uni les préjugés les plus stupides avec les talents les plus brillants et la plus ingénieuse curiosité. Si, à la longue, la vérité se fait jour, le fanatisme lui suscitera les plus iniques et les plus furieuses résistances dans les inextricables subtilités des hérésies; et quand tous ces artifices usés l'auront contraint, ce semble, à céder la place; quand il aura déserté forcément ses antiques impostures, ce sera pour reparaître, avec plus de malignité, dans les extravagances plus hypocrites de la raison souveraine, de l'égalité absolue et de la perfectibilité illimitée. Ce ne sont pas là des figures de rhétorique, des observations de fantaisie, mais d'expérience; nous avons en présence à la fois toutes ces variétés de fanatisme, celui de l'ignorance esclave en Chine et en Russie; en Afrique, celui de l'ignorance libre ou barbare; celui de la civilisation dans les sectes des États-Unis; nous avons vu les fureurs systématiques de l'égalité, à la fin du dernier siècle, et nous voyons les colères raisonnées de l'incrédulité dans les déclamations éclectiques d'Outre-Rhin et du Collége de France. Le fanatisme peut bien changer de forme et de langage, non de nature. Il y a deux indices infaillibles qui le décèlent à qui veut ouvrir les yeux. On le reconnait partout à sa superbe vanterie de l'excellence humaine, et au dogme de la prédestination absolue ou fatalité, qui forment le fond commun de toutes les idolâtries, de toutes les hérésies et de tous les systèmes philosophiques. Partout l'orgueil commence, et la sensualité achève.

> Quanti si tengon or lassù gran regi
> Che qui staranno come porci in brago [1].

[1] *Inferno*, canto 8.

Or qui ne sait combien hautement, invariablement, l'Église a réprouvé, combattu le fanatisme, et par le dogme de la grâce, où elle établit tout ensemble la faiblesse et le libre arbitre de l'homme, et par toute sa doctrine, qui réprime toutes les passions déréglées? Cela est si vrai, que quand on accuse de fanatisme, ou des catholiques qui ne sont pas impeccables, ou l'Église elle-même qui est toujours sans tache, on ne manque jamais d'invoquer l'Évangile eu témoignage, en arguant d'infidélité à la loi catholique. L'Église a de même constamment et supérieurement à tous employé l'instruction et le raisonnement non moins que l'autorité; elle craint si peu la science, qu'elle a pris possession du monde en pleine et magnifique civilisation, sans autre moyen que la persuasion. Lorsque après 700 ans de pacifique conquête, la foi a suivi les armes des peuples catholiques, qui ont droit et vaillance pour s'en servir aussi bien que les autres, quoi qu'en dise Rousseau, ce fut encore pour le bien des vaincus. Les missions guerrières ont relevé le Nord de sa dégradation sauvage; les villes d'Allemagne sont les trophées de la valeur catholique, et ce fut l'épée des croisades qui, dès ses premiers exploits, traça les *assises de Jérusalem*.

Il fallait des barbares à l'islamisme; ils furent un obstacle nouveau pour l'Église. Tous commencèrent envers elle par l'hérésie et la persécution, excepté les Franks. Pour peu qu'elle inclinât au fanatisme, elle eût aussitôt lancé ces uniques convertis sur les Goths et les Lombards ariens; Clovis seul y songea et non le clergé. Les Franks ne demandaient pas mieux, puisqu'ils firent plusieurs expéditions en Espagne et en Italie, et ils en avaient des causes assez légitimes. La paix se conclut pourtant aisément des deux côtés, même avec les Lombards, encore persistants dans l'hérésie; au lieu que la guerre extérieure, excitée, dirigée par l'ambition d'un corps sacerdotal, eût assuré sa domination ou du moins son repos, incessamment troublé par une turbulente avidité.

Car la prompte et sincère conversion des Franks ne les rendait pas plus do-

ciles. Leur aventureuse légèreté, qui était également dans le caractère des Gaulois, et cette agitation d'indépendance que les institutions et les mœurs germaines avaient subtituée tout d'un coup au long engourdissement de la servitude légale, disposaient peu les esprits à outrer le zèle religieux. Les excès de ce genre ne furent peut-être jamais plus rares que sous les Mérovingiens. On n'en compte guère que deux exemples : Chilpérik, précisément le moins dévot de ces princes, se mit un jour en tête de convertir le juif Priscus, qui était son marchand familier; et n'ayant pu y réussir au moyen d'une controverse avec Grégoire de Tours, il essaya de l'entraîner en ordonnant à tous les juifs, qui habitaient Paris, de recevoir le baptême. Priscus ne cédant pas encore, le roi irrité voulait le contraindre à croire par la prison; il se laissa fléchir pour quelques présents et lui accorda un délai seulement. Peu de temps après, Priscus fut tué par un des nouveaux baptisés, qui se réfugia librement dans le royaume de Gontram, sans pouvoir échapper ainsi à la vengeance des parents de Priscus [1].

Chilpérik n'ignorait pas cependant que saint Avitus de Clermont avait eu, plusieurs années auparavant, un bien meilleur succès par un moyen tout différent. Les prières du pieux évêque ayant obtenu la conversion d'un juif, un autre juif était venu jeter de l'huile fétide sur la tête du converti, dans les rangs même des catéchumènes sortant en vêtements blancs des fonts baptismaux. Tout le peuple indigné eût lapidé l'outrageux mécréant, si le pontife ne s'y fût opposé ; on se vengea du moins le jour de l'Ascension, par une irruption inopinée sur la synagogue, que l'on démolit entièrement. Avitus, pour prévenir quelque autre mouvement populaire, députa vers les juifs, les engageant à ne plus faire avec les chrétiens qu'un même troupeau, sous un même pasteur, sinon à s'éloigner de la ville. Ils hésitèrent trois jours : enfin ils vinrent en foule demander le baptême, et plus de 500 furent baptisés, à la joie de toute la cité, le jour de la Pentecôte. Ceux qui refusèrent, on les laissa retourner tranquillement à Marseille [1].

Il paraît que Marseille et l'ancienne province romaine étaient leur résidence ordinaire et leur rendez-vous général ; les évêques exigeaient fréquemment de cette population étrangère et mouvante des abjurations dont ils n'étaient pas assez sûrs. Ce qui ne suppose pas pourtant une contrainte bien redoutable, puisque la protection que la race hébraïque s'avisa d'invoquer alors indique une égale confiance dans la religion catholique et dans les évêques. Les juifs de Rome, qui venaient commercer à Marseille, avertirent simplement le pape de ce qui se passait. Saint Grégoire-le-Grand occupait depuis peu le Saint-Siége; il écrivit tout exprès (591) à Théodore, évêque de Marseille, et au métropolitain Virgile, pour leur remontrer l'abus de leur procédé, et les ramener à l'unique voie de persuasive instance. Ce fait curieux n'est connu que par cette lettre d'une admirable simplicité [2]; et pour calmer complétement nos tolérants de profession sur ce scandale, il est bon de savoir que le grand nombre des juifs dans les villes ne causait pas peu d'embarras aux évêques; ils parvenaient aux emplois de juges et de collecteurs ; et outre cette ressource de vexations à l'égard des chrétiens, ils usaient de violence et de fraude pour tenir des chrétiens en servitude, et résistaient audacieusement aux réclamations et à la rançon offerte. Ils se montraient fort insolents envers les évêques et le clergé, et, au mépris d'un édit de Childebert Ier, ils se fai-

[1] Greg. Tur., 6-5, 17. De tout ce récit, reproduit en détail par M. Thierry, avec les prétentions théologiques de Chilpérik (ibid., 5-45), il n'y a rien à conclure contre les autres rois mérovingiens. Clotaire et Caribert, violents et incontinents, représentent bien les mœurs royales et opulentes de l'époque; mais Chilpérik, théologien, est une singularité exceptionnelle. Ceux qui aimeraient à penser, sur ce portrait, que tout prince professant la foi catholique dut être alors nécessairement fanatique, se tromperaient fort; ce qu'il faut bien dire, non pour leur contentement, mais pour l'exactitude, qui est toujours bonne en soi.

[1] Greg. Tur., 5-11. Fortun., *Carm.*, 5-5.
[2] Greg. pap., *Epist.*, 1-45.

saient un amusement d'insulter les cérémonies catholiques, particulièrement depuis le jeudi-saint jusqu'à Pâques, se rassemblant exprès sur les places publiques. Un des conciles qui signalent ces désordres, veut que tout chrétien esclave d'un juif puisse être racheté au prix de douze sous d'or [1].

Toutes les superstitions de ce temps, si l'on excepte les *sorts des saints*, défendus également par plusieurs conciles [2], étaient un mélange informe de mythologie scandinave, charriée par l'invasion, ou de mythologie celtique et romaine, demeurée çà et là en Gaule, comme ailleurs [3]. Le clergé n'avait besoin que de patience pour retrancher constamment ces ridicules surgeons, toujours prêts à renaître, de la sottise humaine. Il avait bien moins à craindre et à souffrir de la fantasque rudesse du vulgaire que des passions de haut rang. Un certain Léon de Poitiers, détestable conseiller du prince Chramne, se plaignait un jour de ce que « Martin et Martial, ces amis du Seigneur, ne laissaient rien pour l'entretien du fisc. » Les railleries de Chilpérik, dans ses conversations familières, s'attaquaient toujours aux évêques; il trouvait l'un trop léger, celui-ci vaniteux, celui-là somptueux, un autre luxurieux, ou vain, ou altier. Il ne haïssait rien tant que les églises, et son mot ordinaire était : « Notre fisc s'appauvrit, nos richesses « s'en vont aux églises. Ce sont les évê« ques qui règnent; notre autorité est « perdue et transférée aux évêques des « villes [1]. » Partout où l'on rencontre ce trait cité, les reproches de Chilpérik sont pris au sérieux; et peut s'en faut qu'on n'admire le bon sens de ce prince, qui ne voyait de puissance que dans un fisc bien rempli. « Aussi, selon « le même historien, avec cette pro« testation continuelle, il cassait la plu« part des testaments écrits en faveur « des Églises; il passait par-dessus les « préceptions mêmes de son père, pen« sant qu'il ne restait personne pour en « maintenir les volontés. On ne peut « rien concevoir qu'il n'ait fait en dé« bauche et luxure. Il cherchait sans « cesse des inventions de cruauté; car « si des coupables lui tombaient sous la « main, il leur faisait arracher les yeux. « Et dans les préceptions qu'il adres« sait aux juges pour ses intérêts per« sonnels, il ajoutait : Si quelqu'un « méprise nos préceptions, qu'on lui « arrache les yeux en punition [2]. » C'eût été dommage de ne pas achever le portrait. Il y a longtemps, comme on voit, que « certains laïques soupçonnent au« trui de ce qu'ils font eux-mêmes [3], » et que les spoliateurs accusent d'avarice ceux qu'ils ont envie de dépouiller; *accusare avaritiam et latro potest* [4].

Dans les ironies de ce leude et de ce roi, perce le dépit de deux passions les plus hostiles à l'Église, et qui l'ont souvent tourmentée depuis cette époque,

[1] Conc. d'Orléans (538), c. 30 (ibid., 541), c. 30 et 31; de Mâcon (581), can. 13, 14, 16.

[2] Conc. de Vannes (455), c. 16; d'Agde (506), c. 43, et d'Orléans (511), c. 30.

[3] L'histoire de la *Destruction du Paganisme*, en ramassant de tous côtés les vestiges des vieilles superstitions mythologiques, tendrait à nous représenter des traditions informes et obscures d'entêtement populaire comme une religion subsistante et un culte public en Gaule aux 5e, 6e et 7e siècles. Les viandes immolées, dont parlent quelques conciles, semblent prouver à l'auteur l'usage de sacrifices idolâtriques, tandis qu'il n'y a pas trace de l'existence d'un pontife païen. Ces deux volumes de dissertation monotone sur des textes très-incomplétement cités, et non toujours compris, renferment cette erreur générale, sans compter les erreurs incidentes de diverses sortes. Ainsi un certain Agila nous est donné, t. II, p. 327, d'après Grégoire de Tours, comme un sceptique de profession; et l'auteur ajoute : « Combien la transformation des mœurs fut lente et dif« ficile à opérer; » ce qui veut dire que beaucoup d'hommes ressemblaient à Agila. Or il n'y avait peut-être pas un seul sceptique à cette époque, et cet Agila, d'après Grégoire de Tours, était un arien fanatique, qui, de plus, se convertit à la foi catholique. Dans la même page, un *Euvichilde*, roi d'Espagne, pour *Leuvigild*, et *Childéric* pour *Chilpéric* sont des méprises d'autant plus singulières, qu'on ne les trouve point relevées dans les minutieux *errata* de l'ouvrage.

[1] Greg. Tur., 4-16, 6-46.

[2] Greg. Tur., 6-46.

[3] Conc. de Tours, c. 14; et le concile ajoute : « Selon le mot de Sénèque, que la pire folie est de « croire les autres absolument fous, comme on l'est « soi-même. »

[4] Hieronym., *Epist.* 2, *ad Nepot.* C'est ici une allusion; la phrase de saint Jérôme a un autre sens dans son texte.

la convoitise de ses possessions et la jalousie de son autorité. Déjà, au commencement du 6e siècle, on pratiquait divers moyens de s'emparer des biens ecclésiastiques, soit en supprimant des titres de propriété, soit en gardant comme patrimoine une terre concédée en usufruit viager, soit surtout en refusant d'acquitter des legs pieux, et bientôt même en sollicitant des princes, frauduleusement ou effrontément, quelque domaine appartenant à une église [1]. A ces usurpations indirectes, que n'arrêtait point la publicité des excommunications comminatoires, la confusion des guerres intérieures ajouta une nouvelle ruse ; on prenait les terres des églises, sous prétexte de les protéger. Enfin, on se dispensa de ce prétexte hypocrite, et l'on envahit ouvertement, sans s'inquiéter des malédictions du psaume 108, que les Pères de Tours lancèrent sur les envahisseurs [2]. Les rois ne furent pas les derniers à prendre, surtout Caribert et Chilpérik.

Les empiétements de pouvoir suivaient dans la même proportion. On n'aime pas ceux qu'on fraude et qu'on dépouille. On s'attaqua aux personnes comme aux biens, d'abord avec quelque réserve, puis avec audace. Les juges commencèrent par essayer d'étendre leur juridiction sur les affranchis ecclésiastiques, puis de ceux-ci sur les clercs, jusqu'à poursuivre, condamner et mettre en prison des diacres et des prêtres, contre toutes les défenses de l'épiscopat [3]. Cependant ce clergé, dont on dénonce sans cesse l'ambition si avisée, si habile à se ménager, avait donné assez de gages de cette confiante facilité, qui aperçoit rarement les fallacieuses ouvertures d'une concession, et qui lui cause tant de mécomptes et de difficultés. Les évêques avaient accordé que les clercs, sans pouvoir citer personne devant un juge que sous la permission de leur supérieur, comparussent à la citation ; ils avaient interdit, sous peine d'excommunication, à tout prêtre ou clerc de solliciter en cour sans l'approbation et la recommandation épiscopale ; ils avaient défendu d'excommunier ceux qui croiraient pouvoir poursuivre leurs droits contre les pontifes eux-mêmes, et contre les Églises devant la justice séculière, pourvu qu'on n'y mêlât ni outrage ni calomnie. Ils avaient consenti à ce que nul homme libre ne fût admis dans les ordres que de l'agrément du roi [1]. Cet empêchement, que le despotisme impérial imposait de sa volonté privée, pour l'intérêt du fisc, Clovis le demanda un peu plus doucement aux évêques pour l'intérêt de son recrutement militaire : ce n'était pas moins une atteinte arbitraire à la liberté individuelle et à celle de l'Église, qui ne tarda pas à en éprouver de graves inconvénients. Il y eut moins de choix pour le recrutement de la milice sacrée ; il fallut prendre un grand nombre de clercs parmi les serfs ; et la précaution de l'affranchissement préalable, précaution indispensable à la dignité du sacerdoce, ne prévenait pas tous les dangers. L'évêque pouvait être trompé par une fausse déclaration, ou préjuger avec trop d'indulgence la vocation d'un esclave ou même d'un homme libre, mais inférieur, pour lesquels un si grand changement et une position si honorable devaient être la plus séduisante tentation. Si l'Église ne fait acception de personne, et si elle égale dès ce monde, par la consécration sacerdotale, les origines les plus distantes et le sang le plus abject au plus illustre, c'est sous l'immuable condition de la vertu, qu'elle exige également de tous et rend possible à tous selon le degré de chacun. Mais, comme ses inspirations suivies ont la merveilleuse puissance de relever l'existence la plus abaissée, d'y attirer l'estime et le respect, par la même raison, le vice,

[1] Conc. de Vaison (442), c. 4 ; d'Agde (506), c. 4 et 26 ; de Clermont (535), c. 5 ; d'Orléans (538 et 541), c. 22, 34.

[2] Conc. de Paris (557), c. 1, 2, 3 ; de Tours (567), c. 24 et 25.

[3] Conc. d'Epaone (517), c. 11 ; d'Orléans (541), c. 20 ; d'Auxerre (578), c. 43 ; de Mâcon (581), c. 7.

[1] Conc. d'Epaone, c. 11 ; d'Orléans (511), c. 7, 6, 4 ; d'Auxerre (578), c. 41. Le 32e canon d'Orléans (538) ne permet plus au clerc de comparaître sur la citation d'un laïque sans la permission de l'évêque.

qui s'introduit ou qui persiste dans la sublimité parfaite des fonctions saintes, y apparaît plus odieux, et toute indignité y excite plus de mépris. La disposition nécessaire au sacerdoce n'est pas autre pour le dernier que pour les plus éminents d'entre le peuple, et avec cette disposition il en soutiendra tout aussi noblement l'honneur; mais, s'il n'y porte pas ce sentiment du devoir et de la convenance, qui corrige la rusticité d'une éducation vulgaire, comme l'afféterie d'une éducation élégante; s'il y conserve l'avidité grossière ou mesquine de l'indigence, la souplesse timide, artificieuse, versatile, de la sujétion, le désir du bien-être propre, son caractère sacré, loin de couvrir ou d'atténuer les défauts naturels, en souffrira, plus peut-être que des fautes les plus graves. Car les désordres éclatants dans un prêtre sont tellement contraires à son ministère, à ses engagements solennels, qu'on sépare alors facilement le prêtre de l'homme. L'étonnement même, qui s'en scandalise, proteste pour l'intégrité de la vocation sainte, tandis que l'indifférence, la familiarité ou la dérision qu'inspirent des habitudes incultes, des inclinations basses, finissent par passer insensiblement de l'homme au prêtre. Il en devait être ainsi à l'égard des clercs, qu'on voyait pratiquer le commerce et le prêt à intérêt, ou qu'une curiosité inhumaine entraînait au triste spectacle des procès criminels et de la torture. D'autres, en plus grand nombre, restaient chez leurs anciens maîtres, ou se plaçaient chez quelque seigneur en qualité de chapelain; non-seulement ils négligeaient pour ce service leurs devoirs de paroisse, ils devenaient comme les intendants de leurs patrons, et sous cette protection ils cabalaient contre leurs évêques; enfin, plusieurs contractaient civilement mariage, ou reprenaient leurs épouses après leur ordination. Les conciles eurent besoin plus d'une fois de signaler et de condamner de si pernicieux écarts [1].

[1] Conc. d'Orléans (511), c. 8; (538), c. 26, 27, 11, 7, 19 et 20; (541), c. 13; (549), c. 6; de Clermont (535), c. 15; d'Auxerre (578), c. 33, 34; de Mâcon (585), c. 19.

Le mal se compliqua par les irrégularités plus funestes encore des élections épiscopales, livrées au triple conflit de la volonté royale, de la faveur des grands et de l'ambition de ces clercs, qui leur demandaient appui. *Ce germe d'iniquité commença de se développer* [1] sous Theuderik I. Le moindre risque de toute élection, où le peuple même n'a que le droit d'exprimer son vœu, est qu'une influence particulière ne dirige ce vœu, ne le change en exigence, et n'y introduise avec la brigue la vénalité. Le mal est plus grand quand l'influence part des puissances séculières. Les vicissitudes du siége épiscopal de Clermont durant un demi-siècle feront assez bien connaître les difficultés qu'éprouvait l'Église sur cet article important de sa discipline hiérarchique.

S. Quintianus (S. Quintien), évêque de Rodez, avait vu avec plaisir, comme tous les catholiques du Midi, les conquêtes de Clovis, qui les délivraient des Wisigoths hérétiques. Presque aussitôt après la mort du conquérant, les vaincus se ranimèrent, reprirent plusieurs villes, entre autres Rodez, et, accusant l'évêque de vouloir y faire rentrer les Franks, ils avaient résolu sa mort. Quintianus s'enfuit en Arvernie. Eufrasius, qui était alors le pasteur de ce diocèse, accueillit l'exilé, et lui donna de quoi subsister; Viventiolus, évêque de Lyon, y employa aussi généreusement quelques terres, que son église possédait en Arvernie. A la mort de S. Eufrasius (515), les habitants de Clermont portèrent leur choix sur Quintianus; mais Alchima, la sœur, et Placidina, l'épouse d'Apollinaris, fils du célèbre Sidonius, allèrent trouver Quintianus, le priant de consentir à l'élévation d'Apollinaris, qui serait son coadjuteur et lui obéirait fidèlement. Le bon vieillard répondit: Que puis-je accorder, moi, qui n'ai aucune autorité? occupé à la prière, il me suffit que l'Église me fournisse la nourriture quotidienne. Sur cette parole, les deux femmes font partir aussitôt Apollinaris vers le roi Theuderik, avec des présents considérables; et le nouveau candidat, agréé, prit possession

[1] Greg. Tur., *Vitæ Patr.*, c. 6.

de l'épiscopat, dont il n'abusa pas long-temps; il mourut au bout de quatre mois. Theuderik alors ordonna de rendre à Quintianus l'entière autorité de ce siége en disant : C'est à cause de son affection pour nous qu'il a été rejeté de sa ville; et les envoyés royaux convoquant les évêques comprovinciaux avec le peuple, installèrent le vénérable exilé dans l'église arverne. Cependant un certain Proculus, qui, d'officier du fisc, avait été ordonné prêtre, lui faisait mille insultes, usurpait l'administration des biens, et lui concédait à peine chaque jour sa subsistance. L'évêque s'en plaignit aux plus honnêtes habitants, et par leur ferme intervention, recouvrant tous ses droits, il se débarrassa de cet intrigant [1]. Quelques années après, Childebert I étant entré par surprise dans Clermont, sur le faux bruit de la mort de Theuderik en Thuringe, celui-ci, au lieu de s'en prendre à l'envahisseur qui n'avait pas osé garder sa conquête, s'en fit un prétexte pour mener ses guerriers au pillage de l'Arvernie, en dédommagement de l'expédition de Burgondie, où il refusait de se joindre à ses frères. Il vint, en ravageant, assiéger Clermont, et menaçait d'en détruire les murs et d'exiler Quintianus, lorsque tout à coup un songe effrayant et les représentations du duc Helping, lui faisant craindre la puissante intercession des saints honorés dans la ville et les prières du pieux évêque lui-même, il se retira (532) avec défense à ses troupes de causer le moindre dommage dans un circuit de 8 milles. L'armée marcha contre Lovolautre (Vollore près de Thiern ou Thiers), petite place assez forte pour résister, si un esclave du prêtre Proculus, sans doute par l'ordre de son maître, n'eût ouvert une porte et livré les habitants dans la joyeuse sécurité d'une inexpugnable défense. Le traître paya aussitôt la peine de ses outrages envers son évêque; il fut massacré devant l'autel de l'église même qu'il desservait [2].

Le roi avait laissé, comme pour garder la province, le duc Sigivald, son parent. Un des *moniteurs* (officiers de recrutement), qui se nommait Litigius, commença de molester Quintianus, et l'humble douceur du saint pontife, qui se jetait à ses pieds pour le ramener au devoir, le touchait si peu, qu'un jour il se mit à contrefaire cette scène à sa femme avec dérision : Si tu es tombé à ce point aujourd'hui, lui dit-elle tout émue, tu ne t'en relèveras jamais ; et le troisième jour arrivèrent des messagers du roi, qui emmenèrent le moniteur enchaîné avec sa femme et ses enfants. Sigivald n'agissait guère mieux. Il prenait sans scrupule tout ce qui lui convenait; ses esclaves pillaient et tuaient impunément ; personne n'osait souffler. Sous prétexte d'échange, il s'empara enfin d'une villa que Tetradius, évêque de Bourges, avait léguée à la basilique de S. Julien. Mais le troisième mois il y fut saisi d'une fièvre qui lui ôtait tout sentiment. La santé lui revint dès qu'il eut été transporté hors des limites de ce domaine, et il promit de restituer le double à S. Julien. Il ne tarda pas à être tué par l'ordre de Theuderik. En même temps, un des sénateurs arvernes, Hortensius, nommé comte à Clermont, commandait non moins capricieusement. Une fois il fit emprisonner sans motif un parent de Quintianus. Le saint vieillard sollicite en vain par ses amis une audience pour obtenir justice ; trop faible pour marcher, il se fait porter à la prison ; les gardes, touchés de ses prières, n'osent toutefois relâcher le captif. De là, il se rend à la demeure d'Hortensius, et, secouant la poussière de sa chaussure contre cette maison, il dit : Que cette maison soit maudite ; que ses habitants soient maudits à jamais; qu'elle reste déserte, et qu'il n'y ait plus personne pour l'habiter. Tout le peuple dit : *Amen*, et l'évêque ajouta : Je vous prie, Seigneur, que nul de cette famille ne soit élevé à la dignité épiscopale, puisqu'il refuse d'écouter un évêque. Quintianus mourut peu de jours après dans une extrême vieillesse, laissant une mémoire révérée pour sa charité inaltérable, sans complaisance pour les grands, sans oubli des faibles, et qui montrait la même considération pour

[1] Greg. Tur., *Hist. Eccles.*, 2-36, 3-2; *Vitæ Patr.*, 4.

[2] Greg. Tur., 3-9 à 13. V. P. 4.

les haillons d'un mendiant que pour la toge d'un sénateur [1].

Il y avait alors en Arvernie un jeune diacre, de famille sénatoriale, issu par sa mère de Vectius Epagathus, un des plus célèbres martyrs de Lyon au second siècle. Il se nommait Gallus [2]. Theuderik l'ayant remarqué dans le clergé de Clermont, l'avait emmené avec plusieurs autres, qu'il attacha à l'église de Trèves. Quant à Gallus, il ne pouvait s'en séparer, d'où l'on doit conjecturer qu'il comptait parmi les chapelains de la cour, espèce de dédommagement pour l'affreuse dévastation que ses biens avaient subie pendant l'occupation de l'Arvernie. On ne sait pourquoi il se trouvait en ce moment dans son pays natal; ce n'était point par disgrâce, car en voyant les ambitions en mouvement pour l'élection d'un évêque : Ils ont beau faire, dit-il, c'est moi qui le serai. Il repartit en effet pour annoncer la mort de Quintianus à Theuderik. Quand il arriva à Trèves, l'évêque de cette ville, S. Aprunculus, venait de mourir aussi, et le clergé réuni, se présentant au roi, demanda Gallus : Choisissez-en un autre, répondit le roi; j'ai destiné le diacre Gallus ailleurs; et ils obtinrent Nicetius. Sur ces entrefaites, des clercs arvernes apportèrent avec de grands présents l'acte d'élection, dressé sous l'influence de l'intrigue. Theuderik leur annonça qu'ils auraient Gallus pour évêque, et il célébra l'ordination de la prêtrise par un festin donné au peuple. Gallus avait coutume de dire en riant à ce sujet, qu'il n'avait donné pour l'épiscopat qu'un tiers de sou d'or au cuisinier chargé de préparer le repas. Accompagné par deux évêques jusqu'à Clermont, il fut reçu au chant des psaumes, et sacré selon la règle (532). Il occupa vingt ans ce siége en digne successeur de Quintianus.

La douzième année, une contagion qu'on appelait *inguinaire*, sévissant en plusieurs provinces de la Gaule, il priait Dieu nuit et jour de ne pas voir vivant son troupeau désolé; une apparition céleste l'assura qu'il était exaucé, et le terrible fléau ne passa pas les limites de l'Arvernie. Quand ce saint pontife sentit approcher sa fin, qui lui avait été aussi annoncée, il assembla le peuple dans la cathédrale, célébra les saints mystères et distribua de sa main la communion. Il mourut trois jours après. Les hommes assistèrent à ses funérailles la tête couverte, les femmes, en vêtements de deuil, comme si les uns eussent perdu leurs épouses, les autres leurs maris. On pleurait; on s'écriait : Malheur à nous, jamais nous ne mériterons d'avoir un tel évêque. Les juifs eux-mêmes suivaient le convoi en portant des lampes par honneur [1].

Les évêques qui étaient venus faire les funérailles dirent au prêtre Caton : Nous voyons que la plus grande partie des populations t'a choisi; viens, et consens que nous te conférions la consécration épiscopale. Le roi est un enfant. Si l'on t'en fait reproche, nous te défendrons auprès des grands du roi Théodebald, et nous agirons de sorte que tu n'en reçoives aucun désagrément. Tu peux nous croire; car nous nous engageons, s'il t'en arrivait dommage, à payer pour toi de nos propres biens. Mais lui, gonflé d'une vaine gloire, leur répondit : Vous savez, par le bruit public, que j'ai mené une vie pieuse dès l'enfance, faisant mes délices du jeûne, de l'aumône, de la prière et des veilles passées dans le chant des psaumes. Le Seigneur mon Dieu ne permet pas que cette consécration me manque après l'avoir si longuement servi. J'ai parcouru, selon l'institution canonique, les degrés de la cléricature; j'ai été douze ans lecteur, j'ai rempli l'office du sous-diaconat cinq ans, du diaconat quinze ans durant, et il y en a vingt que je possède la dignité de la prêtrise. Que me reste-t-il maintenant, sinon de recevoir l'épiscopat, que mérite un fidèle dévouement? Retournez donc dans vos cités, et occupez-vous de vos affaires. Quant à moi, je dois par-

[1] Greg. Tur., *Mir. Martyr.*, 2-14, V. P. 4, *Hist.*, 3-16, 23.

[2] Vulgairement saint Gall; son frère fut le père de Grégoire de Tours. Greg. Tur., *Mirac. Martyr.*, 25.

[1] Greg. Tur. V. P. 6, *Glor. Mart.*, 1-51; *Hist.*, 4-5.

venir à cet honneur canoniquement. Les évêques, après avoir entendu de telles paroles, le quittèrent en détestant cette vanité. Caton, en effet, élu par l'acte de consentement du clergé et commandant déjà dans l'église, quoique non encore sacré, commença de menacer l'archidiacre Cautinus : Je te déposerai, lui disait-il, je t'humilierai, je t'infligerai des châtiments. Inutilement l'archidiacre lui demanda grâce, lui promettant de le servir avec zèle et d'aller gratuitement porter au roi la demande d'épiscopat. Caton, soupçonnant de l'artifice, ne lui cacha pas son mépris. L'autre se voyant ainsi traité et menacé, feignit une maladie, partit pendant la nuit, alla informer le roi Théodebald de la mort du saint évêque. Le roi et ses conseillers le firent sacrer à Metz, et quand les envoyés de Caton arrivèrent, il était déjà évêque. Alors, sur la jussion royale, les clercs étant remis à sa disposition avec l'état qu'ils avaient exhibé des biens de l'église, les évêques désignés pour l'accompagner et les camériers le conduisirent à Clermont. Le clergé et les citadins le reçurent sans opposition ; mais une grande inimitié s'éleva entre lui et le prêtre Caton, que nul ne put persuader de se soumettre à son évêque. La division gagna le clergé, les uns obéissant à l'autorité légitime, les autres n'écoutant que le prêtre factieux. L'évêque voyant qu'il ne pouvait le réduire au devoir par aucun moyen, lui ôta et à tous ses partisans les biens qu'ils tenaient de l'église, et les laissa dans un entier dénûment. Il rendait toutefois à ceux qui rentraient sous la règle ce qu'ils avaient perdu[1].

Si quelque chose pouvait excuser la rébellion d'un prêtre envers son évêque, c'eût été la conduite du nouvel élu et le scandale de ses vices détestés. Il s'adonnait au vin avec tant d'excès, qu'il fallait le porter à quatre au sortir de table ; il en devint épileptique. Son avarice était pire encore ; c'eût été pour lui un mortel dépit de ne pouvoir prendre quelque morceau des propriétés qui touchaient aux siennes, usurpant sur les riches par d'impudents litiges, et sur les petits possesseurs par violence, « sans se soucier ni de payer ses « acquisitions, ni d'en exiger des titres, « dont il sentait bien l'illégalité », comme disait Sidonius[1]. Une horrible preuve appuie ces inculpations : le prêtre Anastase, libre de naissance, avait une certaine propriété par donation authentique de la glorieuse reine Clotilde. Cautinus l'obsédait d'hypocrites sollicitations pour obtenir l'administration de ce bien et les chartes de donation. Ne pouvant vaincre sa défiance ni par caresses ni par menaces, il le fit enlever et le retint captif en lui intimant de livrer ses titres sous peine de périr dans les tourments et la faim. Le prêtre, qui avait été marié avant son ordination, refusa résolument, disant qu'il aimait mieux mourir de faim que de laisser ses enfants misérables. Il y avait sous la basilique de S. Cassius, martyr, dans une crypte antique et profonde, un grand tombeau en marbre de Paros, qui contenait le corps d'un homme enseveli. Anastase, par l'ordre de Cautinus, est étendu vivant sur ce cadavre, la pierre du sarcophage refermée sur lui, et une garde placée à l'entrée du souterrain. Comme il faisait froid, les surveillants se fiant au poids de cette pierre, allumèrent du feu, firent chauffer du vin et s'endormirent en buvant. L'infortuné, du fond de ce supplice, comme un nouveau Jonas, criait miséricorde. Le sarcophage était assez large pour lui laisser mouvoir les bras, quoiqu'il ne pût s'y retourner entièrement; l'exhalaison fétide des ossements le suffoquait, malgré tous ses efforts pour retenir sa respiration et boucher ses narines avec son manteau. Enfin, ayant sans doute imploré le secours de Dieu, et portant la main à la paroi du sarcophage, il rencontre un levier, dont on s'était servi pour retirer la pierre, et qui était resté entre cette pierre et le bord intérieur du sépulcre. Peu à peu, avec l'aide de Dieu, il soulève cette masse qui l'oppresse, et une fois qu'il eut pu passer la tête dehors, il vint à bout de sortir tout à fait. A la faveur de la nuit, il

[1] Greg. Tur., *Hist.*, 4-6, 7.

[1] Sid., *Epist.*, 2-1.

gagne une porte non gardée de la crypte, mais fermée de verroux et de clous très-forts. Heureusement les planches grossièrement jointes permettaient de voir à travers les intervalles; il regarde et aperçoit un homme qui passait par la rue; il l'appelle tout bas; celui-ci, aussitôt avec une hache qu'il avait à la main, coupe les traverses de bois, auxquelles tenaient les ferrures, et ouvre l'issue au prêtre, qui le supplie de ne rien dire à personne de toute cette aventure. Arrivé chez lui, il prend les chartes de propriété qu'il tenait de la reine, va trouver le roi Clotaire, et lui expose ce qu'il vient de souffrir de son évêque. Clotaire était tout récemment maître de la province arverne, dépendance de l'Austrasie, par la mort de Théodebald (555). Tous ceux qui entendirent raconter ces détails, en furent stupéfaits, et disaient que Néron ni Hérode n'avaient jamais été si atroces. En ce moment survint Cautinus lui-même, mais pour se voir confondu par l'accusation du prêtre et se retirer honteusement. Anastase, muni des préceptions du roi, eut toute facilité de défendre ses biens, qu'il transmit à ses enfants. L'horrible évêque n'en garda pas plus de mesures; il ne respectait rien, bravait toutes les plaintes et les poursuites des séculiers comme des ecclésiastiques. Il n'était aimé que des juifs, et leur témoignait un grand dévoûment, non certainement pour leur salut, comme un vrai pasteur devait faire, mais pour en tirer de l'argent; car sa faveur et leurs adulations publiques n'avaient pas d'autre but que d'accroître leurs gains frauduleux[1]. On s'étonne que de pareilles iniquités soient restées impunies. On verra plus tard que ce ne fut point la faute des évêques, et que les princes, pour de bien moindres sujets, et même sans sujet aucun, savaient, quand il leur plaisait, user et abuser de leur pouvoir à l'égard de l'épiscopat.

Cautinus ne commença de craindre que par la présence du roi Chramne, auquel Clotaire donna le commandement de l'Arvernie. L'avare domination du mauvais pasteur devait choquer les convoitises effrénées du mauvais prince, qui se déclara son ennemi et le protecteur de son rival. Il n'attendait que la mort de Clotaire pour chasser l'un et mettre l'autre à sa place. Cautinus crut détourner le coup en proposant à Clotaire de nommer Caton au siége de Tours, vacant tout à propos par la mort de Gontharius. La proposition adoptée, une députation ecclésiastique vint de Tours en informer Caton. L'orgueilleux prêtre différa sa réponse pendant quelques jours; comme on le pressait de se décider, des pauvres réunis en foule devant sa porte, se mirent à crier, selon leurs instructions: Pourquoi, charitable père, délaisser des enfants que tu as élevés? qui nous fera vivre si tu t'en vas? N'abandonne pas, nous t'en conjurons, ceux que tu nourris. Alors, se tournant vers les clercs députés: Vous voyez, très-chers frères, dit-il, combien je suis aimé de cette multitude d'indigents; je ne puis les abandonner pour vous suivre. Il compléta l'artifice en payant une femme pour faire le rôle d'énergumène et venir déclarer dans l'église qu'il était un grand saint, agréable à Dieu, et Cautinus un évêque indigne du sacerdoce, qu'il déshonorait par tous les crimes. L'événement n'eut pas l'issue qu'il espérait; à Tours, on élut le prêtre Eufronius, et la suggestion ou acte de demande en étant portée au roi: J'avais ordonné, répondit Clotaire, que le prêtre Caton fût sacré, et pourquoi a-t-on méprisé nos ordres? Les députés dirent: Nous sommes allés le trouver, il a refusé de venir. Pendant cette audience même, tout à coup Caton parut, et pria le prince de le mettre sur le siége de Clermont au lieu de Cautinus. Le prince lui répondant par une plaisanterie, il se rabattit sur Tours, qu'il avait refusé. Clotaire répliqua: J'avais d'abord prescrit qu'on te sacrât évêque de Tours; mais d'après ce que j'entends, tu as dédaigné cette église, et par conséquent tu ne seras pas admis à la gouverner. Il congédia Caton avec cette confusion; puis il s'informa du vénérable Eufronius, et apprenant qu'il était neveu du bienheureux Grégoire de Langres, il ajouta: C'est une ancienne et grande famille. Soit faite la volonté

[1] Greg. Tur., 4-12.

de Dieu et du bienheureureux Martin; qu'on achève l'élection. Il donna la préception d'usage, et saint Eufronius fut sacré évêque. Dans la suite, il eut pour successeur notre historien S. Grégoire, qui était aussi de cette illustre et pieuse maison[1].

Cautinus, délivré de Chramne, qui se perdit par sa révolte contre son père, opprima encore dix ans l'église de Clermont. La contagion, qu'avait éloignée saint Gallus, recommença, et cette fois l'Arvernie n'en fut plus préservée. Caton y succomba; mais du moins en prêtre, victime de sa constance à secourir le peuple affligé de ce fléau. Il était vraiment charitable; il aimait les pauvres, et l'on pensait qu'il avait ainsi réparé les fautes de son orgueil. Cautinus eut une fin différente et digne de lui. Effrayé du fléau, qu'il fuyait en changeant successivement de séjour, il revint le chercher malgré lui, par l'indispensable obligation des cérémonies de la semaine sainte (567). A peine de retour à Clermont, la fatale maladie le saisit, et il mourut le vendredi-saint. Sa mort fit renaître les brigues dans un clergé que son exemple n'avait pas formé à la régularité. Les candidats nombreux donnaient beaucoup, promettaient davantage. Le prêtre Eufrasius, fils d'un ancien sénateur, empruntant de grandes sommes aux juifs, envoya à la cour d'Austrasie son parent Bérégésile, afin d'emporter par présents ce qu'il ne pouvait prétendre par son mérite. Sa parole était décente, mais non sa conduite; il enivrait souvent les barbares et rarement nourrissait les pauvres. Son ambition fut trompée. L'archidiacre Avitus assembla de son côté les clercs, ne promit rien, et ayant reçu cependant leur consentement, l'alla présenter à l'acceptation royale. Le comte de la ville fit agir ses amis contre la demande, et offrir mille écus d'or au roi pour l'écarter. Sigebert n'écouta rien, et préféra le vertueux Avitus; il l'estimait tellement que, laissant un peu de côté la règle canonique, qui prescrit la présence du métropolitain, il voulut le voir sacrer à Metz, et recevoir de sa main la communion. Ainsi Eufrasius s'en retourna exclus, et il était de cette famille que Quintianus avait maudite. Saint Avitus remplit dignement l'épiscopat; il se montra grand avec tous, juste envers les peuples, compatissant et zélé à l'égard des pauvres, des veuves et des orphelins. Ce fut lui qui convertit un si grand nombre de juifs. Saint Grégoire de Tours, son contemporain, ne se lasse point de le louer[1].

On voit par ce récit quelles fluctuations souffrirent les élections épiscopales. Selon la règle posée dès le commencement, constatée par la pratique universelle, par les infractions même que la loi avait notées, condamnées d'avance, et qu'elle condamnait sans cesse, le clergé choisissait, le peuple acceptait, les évêques, deux au moins avec le métropolitain, et s'il s'agissait d'un métropolitain, tous les évêques de la province, ou au moins les anciens, confirmaient le choix et donnaient à l'élu la consécration pontificale. Toute arbitraire entremise, toute initiative des puissances séculières était fermement rejetée avec la brigue et la simonie; et par la déposition de Paul de Samosate au troisième siècle, on ne fit simplement qu'appliquer les canons apostoliques[2]. Ces formes libres avaient subsisté en face du despotisme si jaloux, si minutieux de l'empire, qui les violenta quelquefois, mais n'eut jamais la pensée de les abolir ni de les modifier. Sa décadence y fut plus nuisible en lâchant la bride aux ambitions secondaires, et déjà le concile d'Arles (452) avait jugé nécessaire, pour empêcher des brigues simoniaques, de restreindre l'élection épiscopale sous la vigilance des évêques; il leur prescrivit de désigner trois sujets, entre lesquels le clergé et le peuple choisiraient[3]. Cette précaution assez sage n'eut pas d'effet; l'antique coutume prévalut, expressément maintenue par les conciles sui-

[1] Greg. Tur., *Glor. Martyr.*, 1-66; *Hist.*, 4-15, 11, 15; 10-31.

[1] Greg. Tur., 4-31, 35; 5-11; 10-6.

[2] *Can. apost.*, 1, 30, 31; conc. de Laodicée (av. 325), c. 12; de Nicée (325), c. 4; d'Antioche (340), c. 19.

[3] Can. 54.

vants, et malgré l'intervention des princes franks; on n'accusait de cette nouveauté fâcheuse que les grands, par lesquels on gagnait les princes; c'était une protestation indirecte contre un droit que s'arrogeait tacitement le pouvoir royal[1]. Puis bientôt, soit imprévoyance des évêques, soit impossibilité de réprimer des menées toujours plus hardies sans l'intervention de la souveraineté temporelle, qui était d'un facile accès et plus intéressée au bon ordre, on accepta pour la première fois en 549 l'approbation royale comme une des conditions formelles de l'élection, en l'opposant en quelque sorte aux prétentions des leudes[2]. Toutefois on ne la regardait pas davantage comme indispensable, et les évêques, qui proposaient l'épiscopat au prêtre Caton, n'hésitaient pas à passer outre s'il y eût consenti. On avait peine à s'y habituer, et l'on ne tarda pas à se repentir d'une concession, qui ne remédiait à rien, principalement par la division toujours variable du royaume et le changement fréquent de domination. Le troisième concile de Paris (557) dressa en ces termes son 8e canon : « Puisque en certains « points l'ancienne coutume est négli- « gée, et que les décrets des canons « sont enfreints, nous avons voulu que « ces canons soient observés selon la « coutume antique. Que nul ne soit or- « donné évêque malgré les citoyens, « mais que l'élection en décide par la « pleine volonté du peuple et du clergé. « Que nul ne soit établi dans une église « par l'autorité du prince, ni par aucun « autre moyen, contre la *volonté* du « métropolitain et des évêques compro- « vinciaux. Si quelqu'un, en vertu d'un « ordre royal, avait l'extrême témérité « d'envahir cette haute dignité, les « comprovinciaux ne doivent point le « recevoir évêque du lieu, sachant l'or- « dination indûment conférée. Si quel- « qu'un des comprovinciaux présumait « de le recevoir, contre la défense, il « sera séparé de tous ses frères, et re- « tranché de leur charité. Et quant aux « ordinations épiscopales déjà faites, il « convient que le métropolitain assem- « ble ses comprovinciaux et les évêques « voisins qu'il voudra leur adjoindre, « dans un lieu indiqué, et qu'ils en dé- « cident selon les anciens canons par « une délibération et sentence com- « munes. »

Cette résolution venait à propos. Les rois ne s'ingéraient pas seulement d'imposer des évêques, ils prétendirent encore créer de nouveaux siéges. Déjà Childebert I avait eu la fantaisie d'ériger un évêché à Melun, qui était du diocèse de Sens (541), parce que Melun lui appartenait et que Sens dépendait du royaume d'Austrasie. Il trouva un obstacle insurmontable dans le refus de l'archevêque de Sens, S. Léon[1]. Clotaire, à son tour (560), voulant témoigner sa faveur au duc Austrapius, qui l'avait bien servi, et qui était entré dans le clergé, le fit ordonner évêque à Selle en Poitou; il est vrai que c'était pour attendre le siége de Poitiers, qu'il lui promettait après la mort de Pientus. C'est pourquoi vraisemblablement il n'y eut pas de réclamation. Mais Caribert ensuite se soucia peu de remplir l'intention de son père; l'évêché de Selle

[1] Conc. d'Orléans (533), c. 4 et 7; de Clermont (535), c. 2; d'Orléans (538 et 541), c. 3 et 5. Le canon 2 de Clermont ne se contente pas d'une prohibition générale; il l'explique : Placuit etiam ut sacrum quis pontificii honorem non votis quærat sed meritis; nec divinum videatur munus rebus comparare sed moribus, atque eminentissimæ dignitatis apicem electione conscendat omnium, non *favore paucorum*. Sit in eligendis sacerdotibus cura præcipua, quia irreprehensibiles esse convenit, quos præesse necesse est corrigendis. Diligenter itaque quisque inspiciat pretium dominici gregis, ut sciat quod meritum constituendi deceat esse pastoris. Episcopatum ergo desiderans electione clericorum vel civium, consensu etiam metropolitani ejusdem provinciæ pontifex ordinetur. Non *patrocinia potentum* adhibeat, non *calliditate subdolâ ad conscribendum decretum* alios hortetur *præmiis, alios timore compellat*. Quod si quis fecerit, ecclesiæ, cui indignus præesse cupit, communione privabitur.

[2] Conc. d'Orléans, c. 10 et 11.

[1] Conc., t. 5, *Epist. Leonis ad Childebertum* regem : nam gloria vestra optimè debet et credere et scire quia si contra statuta canonum quicumque episcoporum sine consensu nostro Mecledone episcopum voluerit ordinare, *usque ad papæ notitiam*, vel synodalem audientiam, tam hi qui ordinaverint, quam qui ordinatus fuerit, a nostra erunt communione disjuncti.

finit en 565 par la mort d'Austrapius [1]. Le sage Sigebert lui-même, par le même motif qui avait donné à Childebert l'idée d'établir un évêque à Melun, en mit un à Châteaudun, et le complaisant Egidius, métropolitain de Reims, fit l'ordination. L'évêque de Chartres, Pappolus, réclama contre ce démembrement de son diocèse; le 4[e] concile de Paris (573) somma l'intrus de comparaître, et, sur son refus, adressant un blâme sévère au consécrateur, lui signifia qu'il eût à rappeler auprès de lui le prêtre qu'il avait sacré contre toutes les règles. « C'est pourquoi, dit la constitution sy-« nodale en terminant, votre béatitude « saura qu'en vertu du décret unanime « du présent concile, si ledit prêtre, ou « par sa propre obstination, ou par l'ap-« pui d'une puissance quelconque, pré-« sumait de résider plus longtemps dans « ladite église dunoise sous le prétexte « d'une dignité subreptice, ou d'en « usurper davantage les biens, ou de « bénir les autels, ou de confirmer les « enfants, ou d'ordonner des prêtres, « ou de résister à son évêque, votre « frère, Pappolus, il est séparé de la « communion des évêques et frappé « d'un perpétuel anathème. » L'excommunication fut portée de même contre quiconque de la population du Dunois demanderait ou recevrait la bénédiction de l'intrus. Les Pères, en notifiant ce décret à Sigebert, lui disaient : « Nous « avons peine à croire que vous ayez « donné votre consentement; si toute-« fois, prévenu par une mauvaise sug-« gestion de qui que ce fût, vous avez « consenti à des choses si honteuses et « contraires à l'Église universelle, ces-« sez, pour réparer votre conscience, « de soutenir ce scandale; car il vaut « mieux contraindre celui qui, par une « artificieuse ambition, a commis une « action si coupable, à en subir la péni-« tence, que de souiller votre intégrité « par la participation de ce crime. Obli-« gés de réprimer, selon les canons, « une présomptueuse témérité, nous « acquittons un devoir de salut dans le « Seigneur, par le culte d'un respec-« tueux dévouement, en vous priant, « vous que Dieu a fait si grand par la « dignité et si illustre par la droiture, « de ne vous prêter au téméraire conseil « de personne pour soutenir des scan-« dales de cette sorte. Dieu sait, au « reste, que nous sommes bien éloignés « de vouloir appeler contre vous sa co-« lère [1]. » Sigebert s'obstina malheureusement; sa triste mort ôta seule ce scandale, que ses trop justes défiances à l'égard de Chilpérik ne pouvaient cependant excuser.

Caribert avait fait pis onze ans auparavant, et c'était une raison de plus de ne pas suivre une pareille voie. Un certain Émérius, par préception du roi Clotaire, avait été sacré évêque de Saintes, sans la présence du métropolitain Léontius, de Bordeaux, qui le déposa en synode provincial. Le prêtre Héraclius, choisi à la place d'Émérius, en porta l'acte à Caribert, qu'il aborda avec ces mots : Glorieux roi, le siége apostolique t'envoie un abondant salut. Ce roi, qui était railleur, répondit : Est-ce que tu viens de Rome pour m'apporter un salut du Pape? Le prêtre exposa alors le sujet de son voyage, la déposition prononcée, et la présentation nouvelle. Sur quoi, Caribert, furieux, commanda de le saisir, de le mettre sur une voiture remplie d'épines, et de le conduire en exil; et il disait : Penses-tu donc qu'il ne reste plus de fils au roi Clotaire pour maintenir ses actes, parce qu'on a chassé sans notre jugement un évêque choisi par sa volonté. Il fit partir aussitôt pour Saintes des clercs qui rétablirent Émérius, et des camériers, qui prirent une amende de mille sous d'or à Léontius, et aux évêques comprovinciaux en proportion [2].

Ainsi, on en venait à se jouer capricieusement des règles les plus utiles, des droits les plus incontestables de l'épiscopat. Le plus haut caractère du sacerdoce ne fut même plus bientôt une sauvegarde pour ceux qui en étaient revêtus. Le trouble des guerres civiles rendit les leudes plus audacieux que

[1] Greg. Tur., 4-18.

[1] Conc., t. 5. *Constitutio synodi* ad Ægidium et *Epist. synod.* ad Sigibertum regem.

[2] Greg. Tur., 4-26.

leurs rois contre l'Église et le clergé. La leçon suivante achèvera d'exposer ces violentes et iniques agressions, malgré lesquelles se maintint l'immunité de juridiction.

ÉDOUARD DUMONT.

REVUE.

DU FEUILLETON-ROMAN. — ÉTUDES CRITIQUES.

LE JUIF-ERRANT, LES MYSTÈRES DE PARIS, ETC.,

PAR M. ALFRED NETTEMENT [1].

Les lecteurs de l'*Université catholique*, accoutumés à s'occuper de matières graves et sérieuses qui élèvent constamment l'intelligence et dirigent les idées vers un but noble et grand, en leur faisant oublier pour quelques instants le prosaïque et glacial intérêt matériel, pourront peut-être s'étonner de prime-abord de nous voir les entretenir de romans et surtout de romans-feuilletons. Cependant, dès qu'ils réfléchiront un instant aux mœurs et à l'esprit de notre époque, ils s'apercevront que le feuilleton exerce une influence qu'il est bon d'examiner, qu'il est utile d'expliquer et qu'il est généreux de combattre sous tous ses points de vue sans exception, de la religion, de la morale, de la société, et même sous celui du bien-être physique.

Il y a déjà longtemps que la littérature légère, la littérature de roman se fait remarquer par son goût désordonné du monstrueux et de l'immoral, par son continuel emploi du crime et du vice, par son exclusion constante du beau moral, par sa prédilection passionnée pour le paradoxe et le paradoxe immonde qui détruit de fond en comble l'ordre reçu, tant dans le monde intellectuel que dans le monde physique. — Tout est renversé : ce qui était beau est devenu bête, ce qui était vertu est devenu vice; ce qui était grand, noble, honorable, est devenu, par ce fatal revirement, petit, mesquin, honteux, étroit à faire pitié.

On conçoit facilement quel danger doit avoir pour la société cette prédication, cette croisade continuelle contre ce que nous étions accoutumés, pauvres gens que nous sommes, à désigner sous le nom de vertu, c'est-à-dire la pratique du bien dans toute son acception.

Que veut-on que deviennent les jeunes esprits si faciles déjà à entraîner hors de la route austère et pénible du devoir, quand ils voient la déification du vice, quand ils entendent dire à chaque heure, à chaque minute : « Dieu nous a « donné des passions, c'est pour leur « laisser un libre cours, car ce que Dieu « a fait est bien fait, sinon il ne serait « pas Dieu : aller contre sa volonté se« rait un crime. Il faut donc s'aban« donner à ses passions, sous peine de « l'offenser et de contrarier son but di« vin, qui est le bonheur de l'homme. » Que des hommes raisonnables, tels que nos lecteurs, par exemple, dont la haute intelligence, rompue depuis longtemps aux difficultés de la vie, est mûrie par le travail et l'étude, lisent de pareilles choses, certes, ils n'iront pas bien loin, lèveront les épaules et jetteront ce livre sans y songer davantage. Mais malheureusement ces œuvres ne

[1] 1 vol. in-12, chez Perrodil, libraire, place du Palais-Royal; prix 6 fr.

s'adressent pas à eux : elles vont droit aux parties faibles, c'est-à-dire aux femmes oisives, aux masses peu éclairées, à la jeunesse bouillante, qui mord en frémissant le frein qui la retient au devoir, et qui, pleine de feu et d'ardeur, brûle de s'élancer dans la lice pour s'abreuver à la coupe trompeuse de ce qu'elle croit être le bonheur.

Quand on laisse errer sa pensée sur l'ensemble des produits littéraires modernes, quand on se recueille dans le ressouvenir des impressions qu'ils vous ont laissées ; en un mot, quand on les reconstruit dans son imagination, on est plongé d'abord dans une espèce de chaos bourdonnant qui donne le vertige. Peu à peu, un nuage lui fait place, mais un nuage lourd, épais, terne, glacé, qui fait mal à l'âme et au corps. On éprouve un malaise indéfinissable. Si, de loin en loin, on aperçoit, comme par une échappée, un peu de lumière, on referme les yeux bien vite à l'aspect de quelque chose de difforme et de hideux, qui a nom adultère, inceste, oubli des devoirs, impiété, matérialisme, et surtout scepticisme, dans le sens le plus large et le plus étendu du mot. On se tord alors comme sous le poids d'un effroyable cauchemar; quand on est dégagé de cette étreinte douloureuse, et qu'on revoit le soleil et les astres, et ses semblables vivre et agir, on pousse un long soupir de soulagement. Cependant, il reste dans les idées un tel désordre, qu'on n'est pas bien sûr que cet homme, qui vient vous serrer la main, n'est pas un criminel; que cette femme, qu'on est accoutumé à respecter, n'est pas flétrie par le vice.

Voilà ce que nous font à nous, hommes forts et préparés à la lutte, les romans du 19e siècle.

Que doit-ce donc être, grand Dieu ! quand on croit à tous leurs mensonges, quand on ressent toutes leurs passions, quand on parle leur langue fausse, guindée, plate, basse et..... vide !

L'homme est essentiellement plagiaire, tout le monde le sait. Aussi, quelle tristesse navrante éprouvent ceux qui lisent les débats des cours d'assises, quand ils voient chaque jour se reproduire dans la vie privée les crimes imaginaires des romanciers, leurs fantômes prendre un corps, et leurs créations, fantastique produit d'une imagination en délire, venir étaler, dans leur jargon prétentieux, les plaies de leur âme et de leur cœur sous les yeux des spectateurs frémissants !

Nous désirerions bien sincèrement mentir, exagérer, en disant cela ; mais, hélas! nous sommes encore au-dessous de la vérité, et nous ne voulons pas ici, dans un recueil destiné à la gloire et à l'orgueil de l'intelligence, laisser à ces pages le parfum nauséabond des prisons et des bagnes.

Cependant le roman avait gardé une certaine mesure, ce que nous appellerions une certaine pudeur, si nous ne craignions de prostituer ce mot. On nous avait traînés dans toutes les turpitudes, dans toutes les fanges, mais on avait respecté deux choses ; on n'avait pas osé y porter la main ; on redoutait le sentiment moral, qui aurait pu faire explosion, une terrible explosion peut-être..... On avait épargné les deux extrêmes, la religion, et, pourrons-nous le dire, le mauvais lieu et le bagne.

Nous redemandons pardon à nos lecteurs; nous allons entamer un triste chapitre. Souvent notre plume rougira de honte, et n'osera pas redire tout ce qu'ont lu tant de femmes élégantes, tant d'enfants au cœur encore pur et ingénu. Nous allons parler une langue qui n'est pas la nôtre, langue inconnue, étrange, que nous emploierons le moins souvent possible. Nous tâcherons d'avoir de la politesse, du savoir-vivre et de la convenance à la place de ceux dont nous allons vous entretenir.

Depuis tantôt deux ans, un homme s'est rendu célèbre par deux *romans-feuilletons*. Car maintenant, pour que le poison circule et infecte plus sûrement, on le met quotidiennement au bas d'un journal, de manière qu'il puisse ne pas manquer son effet sur tout le monde et toujours.

M. Eugène Sue, connu depuis quelques années par un certain nombre d'ouvrages remarquables par leur *excentricité*, — pour nous servir d'un mot fort en vogue chez les romanciers qui l'ont pris aux Anglais, — vient d'ac-

quérir une triste renommée en traçant au roman une voie nouvelle, voie fatale et déplorable s'il en fût jamais. Il a attaché à son nom deux œuvres dont la postérité lui tiendra sévèrement compte un jour, les *Mystères de Paris* et le *Juif-Errant*. Beaucoup les ont lus, quoique peu osent l'avouer. La presse assista, muette et silencieuse, à cette consécration de l'oubli et du mépris de tout ce qui jusqu'alors aurait un peu relevé et ennobli les âmes. Elle se sentait trop coupable pour oser jeter la première pierre. Un seul homme, M. Alfred Nettement, éleva courageusement la voix, et dans plusieurs lettres publiées par la *Gazette de France*, fit la critique vive, spirituelle, profonde, surtout vraie d'abord, des Mystères de Paris, puis du Juif-Errant. Ces lettres ont été réunies en un volume, dont nous allons rendre compte aujourd'hui.

Nous voudrions donner à nos lecteurs une idée bien complète du livre de M. Nettement, et cela suivant notre méthode habituelle, c'est-à-dire en mettant sous leurs yeux les passages les plus saillants et les pages les plus concluantes. Ils seront forcés cette fois de nous croire un peu sur parole dans notre appréciation. Car, outre que notre cadre est un peu restreint par un travail de cette nature, M. Nettement, suivant M. Sue pas à pas, l'étreignant à chaque minute dans sa redoutable critique, le faisant constamment haleter sous le poids de fortes et vives atteintes, pénètre dans tous les lieux et les pays étranges que l'auteur des Mystères de Paris nous fait parcourir, et nous ne voulons pas reproduire, dans les colonnes d'une revue destinée à élever l'intelligence et le cœur, les choses inouïes et incroyables qui indignent à juste droit M. Nettement. En un mot, nous voulons que tout le monde puisse et ose nous lire. Tracer brièvement le cadre des Mystères de Paris en les dépouillant de tout leur clinquant et de leur fausse parure, sera peut-être en faire la critique la plus sévère et la plus complète. C'est ce qu'a aussi compris M. Nettement. En commençant, il nous expose simplement qu'un prince d'Allemagne, doué de tous les avantages physiques et intellectuels, possédant une force de corps herculéenne, un esprit vaste et élevé [1],

Qui pourrait tuer un homme du monde avec une épigramme et un bœuf d'un coup de poing; qui parle avec éloquence la langue des rois, et pourrait au besoin professer l'argot des assassins et des voleurs; qui lutte de noblesse et de dignité avec les plus dignes et ne recule pas à l'idée de répondre aux coups ou à des hommes moins barbouillés encore de boue que de sang et de crimes; qui fait par sa conversation les délices des cercles les plus élevés et donne la réplique à une vieille portière; qui inspire un amour plein de délicatesse aux femmes les plus renommées par leurs grâces et leurs vertus, et sait au besoin s'établir dans un bouge entre un forçat libéré et une courtisane du plus bas étage,

parcourt le monde entier (pour retrouver sa fille, que sa mère a abandonnée), et s'imposant, comme expiation d'avoir, dans un moment de violente colère, tiré à moitié l'épée contre son père, la tâche de poursuivre le châtiment des crimes impunis, et d'assurer la récompense des vertus ignorées.

Ce redresseur de torts, ce Don Quichotte, mais Don Quichotte pris au sérieux, au lieu d'être pris sous son côté ridicule, comme celui de Cervantes, ainsi que l'appelle fort heureusement M. Nettement [2], en accomplissant son louable dessein de *remplacer la Providence indolente* [3], trouve dans une de ces infâmes et tristes maisons de la *Cité*, qu'on nous pardonnera de ne pas nommer, une jeune fille livrée à un métier sans nom, appelée la *Goualeuse;* ce qui, dans le langage des voleurs et des assassins (car M. Sue nous parle cette belle langue de l'argot, que je m'abstiens de reproduire ici, par respect pour moi et pour mes lecteurs), signifie chanteuse.

Depuis qu'elle est descendue plus bas que le dernier degré de l'échelle sociale, elle a changé de nom, et on lui a donné celui de *Fleur de Marie,* ou vulgairement la Vierge. Ici nous nous associons du plus profond de notre cœur et de toutes les forces de notre âme au sentiment qui a dicté ces paroles à M. Nettement [4] :

[1] Page 242.
[2] Page 243.
[3] *Mystères de Paris.*
[4] Page 259.

Si vous dites que j'invente à plaisir un cauchemar horrible, qu'il est impossible qu'un écrivain soit allé ramasser dans la boue un type de cette nature, je ne me plaindrai pas. Si vous êtes transporté d'indignation, plongé dans la stupeur, éperdu d'étonnement, ce n'est pas moi qui m'en étonnerai...

Quoi! sommes-nous descendus plus bas encore que le Bas-Empire? sommes-nous tombés au-dessous de cette société de femmes perdues, de gladiateurs, de mimes qui déshonorèrent la décadence de Rome, pour que les personnages, devant lesquels les fouets vengeurs de Juvénal eussent reculé de crainte de se salir, soient devenus les héros et les héroïnes de nos épopées? Aller ramasser dans le bourbier le plus infect des vices parisiens, le type le plus ignoble de la courtisane, enfermer avec soin ses lecteurs dans la fange...; encadrer cette créature dégradée au sein des antres du crime, dans un fond de forçats libérés, de voleurs et de meurtriers; la livrer alternativement aux caresses et aux soufflets des galériens; pousser ensuite le cynisme du blasphème jusqu'à placer sur sa tête souillée le nom sacré de celle qui représente la pudeur et la virginité dans le ciel et sur la terre!!... Jeter le nom de *Fleur-de-Marie* sur la tête de la pensionnaire de la mère Ponisse comme une couronne de fleurs sur un tas de boue, et concentrer sur cette prostituée tout l'intérêt d'un livre destiné aux femmes et aux jeunes filles, puisqu'il paraît dans un journal qui passe sans cesse sous leurs yeux, oh! vous avez raison, cela est impossible! Oui, cela est impossible, mais cela est. Est-il besoin de vous dire que je n'ai pas ajouté un trait au tableau de M. Sue; que j'ai au contraire effacé plus d'un coup de pinceau que n'auraient pu supporter les lecteurs qui veulent être respectés? Nouveau et déplorable moyen d'échapper à la critique! Les écrivains de nos jours se retranchent sur un terrain où elle ne peut les suivre sans se manquer à elle-même.

Que nos lecteurs nous permettent de continuer de leur esquisser ce type de la Goualeuse (nous aimons mieux lui donner ce nom), nous leur ferons grâce des autres. Écoutons encore ici M. Nettement[1]:

M. Sue a employé pour atteindre son but (de faire une héroïne de cette malheureuse dégradée) le plus horrible des adultères, car c'est celui du vice et de la vertu, de la prostitution et de la chasteté, de la lumière et de la nuit; il a confondu dans ce type ce qu'il y a de plus pur et ce qu'il y a de plus souillé; — il lui a donné, dans un corps abandonné à toutes les flétrissures du vice, une âme de vierge; dans le plus ignoble des métiers des délicatesses d'esprit et de cœur incroyables; il a fait, comme le troisième nom qu'il lui a donné l'indique, une madone de cette prostituée. Devinez qui soupire, dans *les Mystères de Paris*, l'églogue suivante: « Vous me demandez si j'aime les fleurs; jugez-en vous-même. On m'avait donné un petit rosier. Si vous saviez comme j'étais heureuse! je ne m'ennuyais plus, allez; je m'amusais à compter ses feuilles; j'éprouvais un sentiment de reconnaissance quand il fleurissait pour moi. L'air est si mauvais dans le lieu que j'habite, qu'au bout de quelques jours il a commencé à jaunir. J'ai demandé la permission d'aller le promener comme j'aurais promené un enfant. Enfin, il mourut, et je l'ai pleuré. » Est-ce quelque Estelle, aussi blanche que ses agneaux..., ou une novice chassée de son couvent à l'époque de la Révolution, qui cultive cette fleur derrière les sombres barreaux de sa croisée... Eh bien! non; cette idylle fleurie, c'est la pensionnaire de la mère Ponisse qui la raconte et qui en est l'héroïne...

Qui croyez-vous encore que l'auteur des *Mystères de Paris* ait voulu peindre dans la description suivante? « Dire les bonds, les petits cris joyeux, le ravissement de la jeune fille serait impossible. Pauvre gazelle longtemps prisonnière, elle aspirait le grand air avec ivresse. Son teint transparent et blanc, ordinairement un peu pâle, se nuançait des plus vives couleurs; ses grands yeux brillaient doucement; sa bouche vermeille laissait voir deux rangées de perles humides; elle appuyait une de ses mains sur son cœur pour en comprimer les pulsations, tandis que de l'autre main elle tendait au jeune homme le bouquet de fleurs des champs qu'elle avait cueillies. Rien de plus charmant que l'expression de joie innocente et pure qui rayonnait sur cette physionomie candide. » Est-ce là le portrait d'une autre Paméla ou d'une autre Virginie, moins la couleur inimitable des grands maîtres qui ont fait resplendir sur la toile ces types élevés de la beauté morale rehaussée par la beauté physique? ou bien de la blanche Amaryllis regardant à la dérobée le berger Tityre qui, à l'ombre d'un hêtre, fait redire son nom aux échos d'alentour? Non, cette femme est la prostituée dont j'ai essayé d'esquisser le type; c'est *la Goualeuse*, qui chante pour les forçats et les assassins...

...[1] La pureté s'allierait à la corruption! la candeur à l'infamie! la sensibilité à la prostitution! Au point de vue de la vérité littéraire ou de l'art, comme on dit aujourd'hui, cela est faux et absurde...

Il est évident que l'auteur trace un type menteur, qui ne peut exister, qui n'existe pas...; qu'il insulte d'une manière plus grave encore la vérité morale, car il réhabilite la prostitution en laissant croire qu'elle peut avilir le corps sans flétrir l'âme, et que les fleurs les plus exquises et les plus odorantes peuvent exister dans cette fange des vices au milieu de laquelle il élève un piédestal pour y placer Fleur-de-Marie, et l'offrir à l'intérêt et presque aux adorations de ses lecteurs.

Le prince Rodolphe de Gérolstein a, sans le savoir, retrouvé sa fille, qui n'est autre que cette Goualeuse qu'un

[1] Pages 261 et suiv.

[1] Page 264.



notaire, Jacques Ferrand, a fait disparaître pour s'approprier les deux cent mille francs placés sur sa tête par sa mère, la comtesse Sarah Mac-Grégor.

Nous vous épargnerons le portrait de ce notaire, que M. Sue nous représente comme l'idéal du vice masqué par une hypocrisie infernale ; il est encore plus hideux, si cela est possible, que tous ces forçats libérés et ces assassins avec lesquels il nous fait vivre pendant dix volumes. Il finit par devenir trop malpropre pour que nous osions le décrire. Avant que le prince reconnaisse sa fille, il se passe, comme vous le devez penser, sans quoi le roman finirait du premier coup, une foule d'incidents plus ou moins forcés, plus ou moins exagérés, tous repoussants jusqu'à la honte.

Nous pénétrons dans le grand monde. — Là vous croyez peut-être que l'auteur va vous faire prendre haleine, et reposer un peu par des peintures plus gracieuses et se rapprochant un peu plus de la vérité. Détrompez-vous bien vite de cette erreur. Tout ce monde doré s'empoisonne, se vole, se trompe, s'assassine, ni plus ni moins, aussi bien que les habitants de la taverne du Cœur-Saignant. Enfin le forcené Rodolphe emmène sa fille en Allemagne, après avoir épousé la marquise d'Harville, dont le mari, qui était épileptique, se brûle la cervelle pour pouvoir ainsi rendre sa femme heureuse, en lui permettant de contracter une nouvelle union. — Que pensez-vous de cet essai de réhabilitation du suicide et du spécifique de ce mari débonnaire ? Heureusement, je doute que beaucoup soient tentés de l'employer.

M. Sue a voulu dans ce livre être moraliste. Que ceci ne vous surprenne pas. Je vous ai dit en commençant qu'il avait ouvert au roman une voie nouvelle. A l'heure qu'il est, on n'aura plus besoin de suivre un cours de philosophie ; on n'aura plus qu'à lire les Mystères de Paris, pour être un sage parfait et accompli. — Il a été encore quelque chose de plus, — il a été jurisconsulte, — car il préconise de toutes ses forces l'emprisonnement cellulaire (qui, soit dit en passant, est la plus barbare et la plus monstrueuse aberration que la postérité aura à nous reprocher). Il va plus loin encore. Son héros, le prince Rodolphe, abolit la peine de mort (quoique le livre tout entier soit le plus terrible argument en faveur de cette peine) et la remplace par l'aveuglement ! — O folies, tristes folies de nos modernes moralistes ! ! —

Je vais terminer ici la critique des Mystères de Paris, critique que je n'ai fait qu'ébaucher, heureusement pour vous, en vous citant quelques pages du meilleur chapitre de M. Nettement, intitulé : Moralité de l'œuvre de M. Sue[1].

On l'a dit souvent, et toujours avec vérité, on risque fort de souiller l'âme en la plaçant dans une atmosphère souillée. Il y a pour elle des asphyxies morales, comme il y a des asphyxies physiques pour le corps. Comment veut-on que sa pureté et sa délicatesse ne souffrent point du caractère hideux des tableaux qu'on la force à considérer? Comment, dans un contact habituel avec le vice dans ce qu'il y a de plus honteux, ne perdrait-elle pas cette chasteté de sentiment et de sensations qui sont à l'âme ce que le velouté est aux fruits?...

..... [2] C'est une singulière manière de se justifier que de dire qu'on ne montre dans un livre que ce qu'on a vu dans la nature et la société. Voltaire répondait à cela par une plaisanterie beaucoup trop vive pour qu'il soit possible de la reproduire, mais qui prouvait du moins que, relativement aux choses qu'on pourrait ou qu'on ne pourrait pas montrer, il ne partageait pas l'opinion singulièrement avancée que M. Thiers mit, dit-on, en action à Grandvaux. Il en est du corps social comme du corps humain, il y a certaines parties qu'il faut vêtir, surtout quand les portraits qu'on trace sont destinés à être vus par tout le monde. Or M. Sue n'a pas la ressource de dire qu'il n'écrit que pour certains esprits observateurs qui ont besoin de tout savoir, et qui peuvent tout savoir sans inconvénient. Il écrit dans un journal, et le journal est le livre de tout le monde.....

Nous avons signalé comme un ridicule, en analysant les types de cette étrange épopée, cette espèce de parti pris de M. Sue, qui trouve systématiquement des excuses aux torts de la plupart de ses personnages, et même à leurs crimes, et qui concentre sur eux tout l'intérêt. Ainsi, chez la Goualeuse, la prostitution est chaste ; chez la Louve, elle est involontaire et pleine de bonnes qualités ; chez le Chourineur, l'assassinat est généreux et honnête ; chez la duchesse de Lucenay, l'inconduite a ses circonstances atténuantes; chez le vicomte de Saint-Rémy, les actions les plus basses sont le tort de la société; chez la marquise d'Harville, la vertu accepte des

[1] Page 806.
[2] Page 307.

rendez-vous dans les petites maisons; chez le marquis d'Harville, elle se brûle la cervelle. Il y a là pis qu'un ridicule. Quand le vice cesse d'être vicieux et la vertu vertueuse; et quand une fatalité, plus forte que la volonté humaine, la domine et la subjugue, toutes les bornes de la morale sont renversées. Les bonnes actions deviennent sans mérite, les crimes sans scélératesse, puisque ceux-ci comme celles-là sont involontaires. Or, c'est là l'esprit général du livre de M. Sue. Partout le crime est excusé, justifié; les criminels sont fatalement criminels, et l'auteur des *Mystères de Paris* leur trouve de si bons côtés, qu'on est tenté de les regarder comme des opprimés en butte aux persécutions sociales...

J'ai dit que le livre de M. Sue était immoral parce qu'il ôtait au vice son véritable caractère. Je pourrais ajouter qu'il est immoral encore, parce qu'il ôte son véritable caractère à la vertu...

..... [1] Ne nous lassons pas : allons chercher à la fin de l'ouvrage, dans la dernière scène qui précède l'épilogue, la réalisation de la promesse de M. Sue. *Nicolas Martial*, le fils du guillotiné, s'est échappé de prison avec le *Squelette* et *Barbillon*, deux assassins comme lui, et réunis à *Tortillard*, que ses vices précoces ont fait recevoir dans cette société scélérate, il se livre à une danse obscène dans un cabaret-bouge, avec d'infâmes créatures vomies du cabaret de l'ogresse du Lapin-Blanc, pendant qu'on guillotine la veuve Martial sa mère, et Calebasse sa sœur! — Voilà comment le romancier du *Journal des Débats* tient la promesse qu'il avait faite *d'épurer l'atmosphère de son roman à mesure qu'il avancerait*. Il commence dans un bouge et il finit dans un autre bouge, transporté au pied de la guillotine où meurt une femme abominable en invectivant la société et en blasphémant Dieu, pendant que son fils se livre à une danse impure au pied de son échafaud.

M. Nettement frappe M. Sue partout, et il le frappe juste, droit au cœur. Il ne lui laisse rien. Il le dépouille de toutes les fausses qualités qu'on lui avait complaisamment données. Il ne lui accorde même pas le style [2].

..... [2] Ne parlons pas du style : un livre à demi écrit en argot n'a pas de style... Celui de M. Sue, souvent énergique dans les scènes horribles, devient ampoulé dès qu'il tend à s'élever. Veut-il peindre une conscience effrayée par ses souvenirs et qui se poursuit de ses propres fantômes? il l'appelle *la lanterne magique du remords*. S'agit-il de représenter un mystère impénétrable : ce mystère, s'écrie-t-il, est le tombeau de mon esprit. Quand Rodolphe juge le Maître-d'École et le condamne à avoir les yeux crevés, il lui adresse ces phrases : « Ta punition doit être féconde; je te plongerai dans la nuit impénétrable; je te déposséderai des splendeurs de la création. Tu seras toujours forcé de regarder en toi. Chacune de tes paroles a été un blasphème, chacune de tes paroles sera une prière. » Avouons que lorsqu'on crève les yeux à quelqu'un, on devrait le traiter avec un peu plus de clémence et lui épargner ces lieux communs académiques. Autre exemple : quand le Maître-d'École aveuglé et enchaîné dans le caveau du *Cœur-Saignant*, tient la Chouette à demi étranglée, il lui débite le discours suivant : « Il faut que je finisse de t'expliquer comment j'en suis venu au repentir. Je suis aveugle et ma pensée prend des formes, un corps pour me reprocher d'une manière visible, presque palpable, mes violences. Sans doute, lorsqu'on est privé de la vue, les idées obsédantes s'imagent presque dans le cerveau. » En entendant ce galimatias métaphysique, Tortillard lui crie : « Prends garde, vieux, tu manges dans le rôle à M. Moëssard. Connu, connu! » Je vous demande la permission de me ranger ici, sauf le style, à l'opinion critique de M. Tortillard, qui me paraît parfaitement fondée.

Maintenant, une question toute naturelle va nous être faite : « A qui donc attribuez-vous le succès des Mystères de Paris? Un livre aussi mauvais que vous venez de nous le représenter, ne pourrait avoir l'ombre même du succès, tandis que celui-ci a été lu par beaucoup de gens. » Nous répondrons que ce qui a fait ce succès est [1] « l'instinct de curiosité maladive, qui a soif d'émotions nouvelles et poignantes » qui est une des plaies de notre triste époque.

Autre raison du succès du romancier. Il a caressé un des grands défauts du siècle, il a satisfait une passion profondément révolutionnaire en exaltant outre mesure le sentiment exagéré de la personnalité et de la puissance individuelle de l'homme. Son Rodolphe est plus beau, plus vertueux, plus sage, plus habile que la société entière. Il est plus qu'un homme, j'allais dire plus que Dieu... Dans le mal comme dans le bien, l'auteur exagère les proportions de l'individualité humaine. La veuve Martial est d'une grandeur satanique, comme Rodolphe est d'une grandeur divine. Les *Mystères de Paris* ont donc un reflet de cette philosophie moderne qui doit la faveur dont elle jouit à l'orgueil, cette vieille maladie de notre nature, à laquelle elle s'adresse. L'homme a toujours aimé qu'on exagérât la puissance de l'homme; il lui semble que l'individu grandit avec le type. Les *Mystères de Paris* donnent un ample satisfaction à ce penchant désordonné. Les personnages du livre, dans le bien comme dans le mal, ont quelque chose de colossal : l'homme y descend jusqu'à l'enfer et y monte jusqu'au ciel pour détrôner Satan et Dieu.

Joignez à cela la puissance des con-

[1] Page 517.
[2] Page 525.

[1] Page 527.

trastes, dont l'auteur fait un emploi continuel.

Entre-t-il dans le cabaret de la rue aux Fèves : c'est pour vous montrer un prince régnant assommant à coups de poing un forçat libéré. Vous introduit-il à la Force, c'est pour vous y faire entendre une pure et gracieuse idylle ; dans l'appartement coquet d'un homme à la mode, c'est pour vous y faire trouver une véritable caverne..... Il vous pousse dans un bouge ; vous levez les yeux avec effroi ; que découvrez-vous ? un portrait de madone suspendu dans ce lieu infâme..... La vraisemblance est violée, sans doute, mais cela est nouveau, cela ne ressemble à rien, et pour un grand nombre d'esprits, il n'en faut pas plus.

Nous pourrions ajouter quelque chose que M. Nettement n'a pas dite, c'est qu'en caressant ainsi les mauvaises passions et les goûts dépravés de son époque, M. Sue a fait plus qu'un mauvais livre, il a fait une action que nous nous permettrons de blâmer sévèrement.

Immédiatement après les Mystères de Paris, M. Eugène Sue a fait paraître dans le *Constitutionnel* l'épopée vagabonde du *Juif-Errant*.

Ici la scène change ; les tableaux sont presque aussi hideux, mais d'un tout autre genre. L'auteur avoue franchement ses prétentions au titre de *moraliste-socialiste* et d'économiste politique. Il ne veut rien moins que résoudre cette petite question : l'*organisation du travail*. Il est vrai qu'il ne la résout nullement, qu'il n'y apporte même aucune lumière, mais enfin il veut nous faire croire que, grâce à lui, le dernier mot est dit là-dessus. Nous avions soupçonné que, dans les Mystères de Paris, l'auteur se moque un peu de ses lecteurs ; après avoir lu le *Juif-Errant*, nous en avons eu l'agréable et réjouissante conviction : il est impossible de rire au nez du public plus franchement et plus impertinemment qu'il ne le fait d'un bout du roman à l'autre. Il faut qu'il ait bien peu d'estime pour l'intelligence de ses concitoyens, que d'oser leur débiter, depuis tantôt six mois, d'un air qu'on pourrait prendre pour sérieux, d'aussi mauvaises et plates plaisanteries, d'aussi niaises balivernes, passez-moi le mot.

Nous allons exposer rapidement le cadre du Juif-Errant, en donnant le plus d'extraits possibles de M. Nettement.

Aussi loin que vous pourrez y aller, y êtes-vous ? — Oui. — Eh bien ! allez plus loin encore, dans l'Océan polaire, qui entoure les bords déserts de la Sibérie et de l'Amérique du Nord, ces dernières limites du monde, séparées par l'étroit canal de Béring. Là, au milieu d'une espèce de diorama qui n'a qu'un tort, c'est-à-dire de n'être pas à la hauteur de la triste et morne majesté de cette nature immobile et désolée, des traces de pas se font remarquer sur la neige ; du côté de l'Amérique, des pas de femme ; des pas d'homme du côté de l'Europe[1]. « Hasard, vouloir ou « fatalité, sous la semelle ferrée de « l'homme, sept clous saillants forment « une croix ; » une aurore boréale illumine la toile du diorama et des deux personnages ; le Juif-Errant et une espèce de Juive-Errante apparaissent en se tendant mutuellement les bras des deux côtés du détroit. J'ai parlé de Juive-Errante. Je vous vois d'ici vous regarder étonnés, et vous demander : Qu'est-ce que la Juive-Errante ? Sans M. Sue, je ne pourrais vous le dire. Remercions-le donc de nous avoir donné cette nouvelle connaissance historique. Cette Juive-Errante est tout bonnement la jeune fille qui dansa, il y a à peu près 1850 ans, un pas, plein de grâce et de volupté, devant Hérode, et qui, à l'instigation de sa mère, demanda et obtint la tête de saint Jean-Baptiste. D'après une légende fort peu connue, elle erre, de son côté, sans pouvoir joindre jamais son compatriote Aahsvérus. — Ce qui fait le mérite d'une légende, c'est sa popularité, qui nous a accoutumé dès l'enfance à l'accepter, et qui est la cause que nous ne sommes point étonnés de la voir mise en action. Le Juif-Errant est donc un personnage qui se trouve tout entier dans ce dernier cas, mais il n'en est pas de même de sa compagne ; aussi M. Nettement dit-il fort justement[2] :

Quand vous montrez cette femme qui dansa du temps de Pilate et d'Hérode, se promenant à Leip-

[1] *Juif-Errant.*
[2] Page 78.

sick, et venant délivrer les victimes du despotisme russe, ne voyez-vous pas qu'il est impossible de s'empêcher de sourire? Vous détruisez par là l'illusion que faisait le Juif-Errant, et vous remettez sous les yeux du lecteur son acte de naissance. Salomé, la danseuse du banquet donné par Hérode-Antipas avant la mort de Jésus-Christ, venant dix-huit siècles et demi après le jour où on lui apporta sur un plat d'argent la tête de saint Jean-Baptiste, tendre les bras au Juif-Errant sur l'une des rives du détroit de Béring; ce n'est plus une légende, c'est une caricature.

Le Juif-Errant emploie tout son temps à venir au secours des descendants de sa sœur, quand ils sont dans une position difficile... Salomé-Errante l'aide dans cette bonne œuvre avec un zèle fort louable assurément. Un des descendants de cette sœur du Juif-Errant, le marquis Marius de Rennepont, protestant, à l'époque de la révocation de l'édit de Nantes, se convertit au catholicisme, puis retomba, ou du moins en fut soupçonné, dans son erreur. Les jésuites le dénoncèrent comme relaps et obtinrent sa dépouille pour prix de leur dénonciation. Le marquis parvint pourtant à leur soustraire 150 mille francs, qu'il plaça en des mains sûres, avec des prescriptions assez bizarres. Le capital et les intérêts capitalisés devaient s'accumuler d'année en année, à partir de 1690 jusqu'au 13 février 1832, pour être distribués aux héritiers vivants de la sœur du Juif-Errant, qui devaient se présenter ce jour même, à midi précis, dans une maison située rue Saint-François, n° 3, où ils assisteraient à l'ouverture du testament. Pour que le souvenir du rendez-vous ne s'oublie point, chaque descendant porte une médaille sur laquelle sont gravés en croix les sept clous de la semelle du Juif-Errant, avec ces mots en exergue: « 13 frévrier 1832, rue Saint-François, n° 3. » Le trésor, confié à une famille juive qui se succède de père en fils dans sa garde et sa fructification, a traversé toutes les révolutions, et est arrivé, par les mystères de la capitalisation des intérêts des intérêts, à la somme de 250 millions et quelques centaines de mille francs. — Il y a six héritiers. Descendance maternelle: Rose et Blanche-Simon, filles d'un maréchal de l'Empire, qui a gagné le titre de duc de Ligny, et Djalma, jeune prince indien, dont les Anglais ont pris le royaume; descendance parternelle: Jacques Rennepont, dit Couche-Tout-Nu, artisan débauché et ivrogne; Adrienne de Cardoville, fille du comte de Rennepont, duc de Cardoville, et Gabriel Rennepont, missionnaire catholique et jésuite.

La société de Jésus se considéra comme volée, en voyant Marius de Rennepont sauver 150 mille francs. Aussi le général des jésuites, c'est M. Sue du *Constitutionnel* qui nous l'apprend dans son exquise élégance de langage, dit-il: « qu'il faudra surveiller *furieusement* cette famille, et rentrer, *per fas aut nefas*, dans le bien qui a été traîtreusement dérobé à la société. » Les Rennepont ont été *furieusement* surveillés depuis l'année 1685 à l'an 1832; et grâce à cette surveillance, les jésuites, bien qu'ils aient été exclus pendant le 18e siècle du Portugal, de l'Espagne, de la France, et enfin supprimés par un bref du pape Clément XIV, n'ont pas perdu leurs traces, et savent parfaitement où les trouver en cette même année de 1832. Cependant, comme la compagnie veut s'emparer de l'héritage Rennepont, qu'elle suppose aller à 40 millions, ce qui est fort raisonnable, elle écartera tous les héritiers, excepté Gabriel, un de ses membres, qui est allé prêcher l'Évangile dans les Montagnes rocheuses, et qui sera de retour à Paris le 13 février 1832. Comme il a renoncé à tous ses biens en entrant dans la compagnie, et qu'il y renoncera de nouveau au moment d'hériter, car il est plein de soumission et de respect pour ses supérieurs, les jésuites seront en possession de cette belle et tant désirée succession.

Pour écarter les autres Rennepont, la société ne recule devant aucun crime, aucune monstruosité. Elle a les yeux ouverts à la fois en Sibérie, dans l'Inde, à Paris, dans les magnifiques hôtels, dans les fabriques populaires, dans les bals les plus hasardés du carnaval; en un mot, elle en revendrait à tous les lieutenants et les préfets de police les plus vigilants et les plus retors, depuis d'Argenson et Fouché, jusqu'à M. De-

lessert. Heureusement que les jésuites ont affaire à forte partie ; le Juif-Errant et Salomé Hérodiade déjouent tous leurs artifices, qui ne sont rien moins que de beaux et bons crimes, prévus et punis par le Code pénal. Ainsi Rose et Blanche sont enfermées dans un couvent où elles sont séquestrées rigoureusement ; mademoiselle de Cardoville est enfermée comme folle dans la maison de santé du docteur Baleinier ; Djalma est en quelque sorte affilié, malgré lui et à son insu, à la secte horrible des Étrangleurs ; Couche-Tout-Nu est mis en prison parce qu'il ne peut rendre 10,000 fr. que lui ont prêtés les jésuites, pour avoir ainsi un prétexte qui leur permît de s'en débarrasser en temps utile.

Cette attaque des jésuites et cette défense des deux Errants ont fait dire à M. Nettement, d'une façon aussi spirituelle que vraie, que c'était [1] « tout « simplement le récit d'une partie d'é« checs que le Juif-Errant, avec Héro« diade pour partner, joue, sous le mi« nistère de M. Casimir Périer, contre « la compagnie de Jésus, représentée à « Paris par l'abbé marquis d'Aigrigny « et Rodin, » son secrétaire, chargé de l'espionner.

Le jour fatal arrive, la compagnie triomphe. Elle est en possession du coffre-fort Rennepont, quand survient l'opposition mystérieuse de Salomé, l'ex-danseuse, qui, entrant par une porte que personne ne voyait, va droit à un meuble auquel personne n'avait fait attention, en tire un codicile qui proroge l'ouverture du testament à quelques mois, et traversant la salle silencieuse et grave, se retire au milieu de la stupeur des assistants.

Voilà les cinq premiers volumes du Juif-Errant.

Je vais arrêter maintenant votre attention sur un ou deux types principaux ; cela suffira pour vous faire suffisamment juger de l'œuvre.

M. Sue a pris un plaisir extrême à peindre une figure qui, si elle était dans la réalité, serait tout simplement la déification de la matière et de la sensualité. Je veux parler d'Adrienne de Cardoville [1].

Il faudrait n'avoir aucune notion des doctrines de Fourrier pour ne pas reconnaître l'influence de ces doctrines dans le caractère d'Adrienne de Cardoville, dont la figure a été si amoureusement dessinée par M. Sue..... Cette délicieuse fille a une foule de vices dont elle se compose des vertus..... D'abord sa bouche, *adorablement sensuelle*, je cite l'auteur, indique assez le penchant très-peu combattu de sa nature. La gourmandise y appelle *les plus exquises délectations*, et y vit en bon voisinage avec la volupté. La mollesse et la paresse, sa compagne, respirent dans tous ses mouvements. En un mot, Adrienne est la personnification la plus idéale, « non de cette sensualité vulgaire, inintelligente, malapprise, toujours faussée et corrompue par l'habitude ou la nécessité des jouissances grossières, mais de cette sensualité exquise, qui est aux sens ce que l'atticisme est à l'esprit. » N'allez pas croire que la sensualité, la gourmandise, la mollesse et la paresse composent toutes ses perfections ! non, elle a encore d'autres défauts, je veux dire d'autres vertus. Il faut ajouter à celles que j'ai déjà citées la coquetterie et la vanité. Que voulez-vous? Adrienne croirait offenser Dieu si elle négligeait de parer l'ouvrage de ses mains, et c'est « par reconnaissance pour celui qui a donné tant de grâces à la femme » et dans un esprit de dévotion qu'elle entoure ses charmes de tout le prestige de la grâce et de toute la splendeur de la parure, « afin de glorifier l'œuvre divine aux yeux de tous... » A toutes ces vertus, il faut encore ajouter celles qui découlent naturellement de l'idolâtrie, car Adrienne a dans sa chambre, qui forme une sorte de petit temple, « qu'on aurait dit élevé à la beauté, » un autel bien coquet et bien élégant, sur lequel brûle une lampe d'or d'où s'exhalent les parfums les plus précieux devant un admirable groupe de marbre de Daphnis et Chloé. Voilà le modèle que M. Sue vient donner aux femmes des classes élevées dans ce siècle...

..... [2] Vous avez reconnu, n'est-ce pas, dans Adrienne de Cardoville la personnification prématurée de la femme du Phalanstère, telle qu'elle brillera au jour où les anti-requins traqueront ce poisson et les anti-baleines fourniront un attelage à la Daumon aux navires... Elle professe les doctrines du fondateur du Phalanstère en matière de mariage. Elle a vu apparaître dans l'avenir des visions splendides ; elle a respiré un air pur, vivifiant et libre. *Oh ! libre surtout et généreux à l'âme.* Elle a vu ses nobles sœurs, dignes et sincères, *parce qu'elles étaient libres ;* chéries et respectées, *parce qu'elles pouvaient* ôter d'une main déloyale une *main loyalement donnée.* Ne retrouvez-vous pas, sous cette périphrase sonore, la belle théorie du *favori*, du *gé-*

[1] Page 84.

[1] Page 195.
[2] Page 193.

nileur et de l'*époux*, c'est-à-dire la pluralité des maris dans le mariage, et cette faculté illimitée du changement qui établirait une sorte de ressemblance entre les femmes et les effets circulatoires du commerce, qui passent par des milliers de mains avant d'arriver au jour de l'échéance?

M. Sue, dans son Juif-Errant, a dirigé constamment ses attaques contre la compagnie de Jésus, qu'il a tâché, par tous les moyens possibles, de rendre odieuse; nous ne perdrons pas ici notre temps à faire son apologie ni à la justifier : M. Sue, par ses exagérations, y réussit beaucoup mieux que nous ne saurions le faire [1].

Les jésuites, tels que les conçoit le romancier, composent une bande de malfaiteurs redoutables, beaucoup plus redoutables que ceux que nous voyons journellement comparaître devant les Cours d'assises..... Ainsi, dans la confrérie secrète où Rodin rend compte à l'abbé marquis d'Aigrigny de l'état des affaires de la société, on voit que l'enlèvement que les jésuites ont ordonné en Espagne a réussi; qu'ils font faire pour l'Italie, par un écrivain perdu de mœurs, par un infâme à leurs gages, un écrit incendiaire contre les Français; qu'ils entretiennent auprès d'un prince, qui n'est pas nommé, un agent qu'ils excitent au régicide, et que comme l'assassin éprouve un dernier scrupule, le supérieur des jésuites de Paris ordonne « de continuer à agir sur son imagination par le silence et la solitude, et de lui faire relire la liste des cas où le régicide est autorisé et absous. » On voit encore les jésuites ordonner à une femme à la fois courtisée par le père et le fils, « de céder plutôt au fils, parce que le ressentiment de la jalousie sera bien plus cruel chez le vieillard, et que pour se venger de la préférence donnée à son fils, il dira ce que tous deux ont intérêt à cacher, » et ce que les jésuites ont intérêt à connaître. Deux ou trois servantes du curé Ambrosius ont disparu, et l'on parle de meurtre; les jésuites défendront Ambrosius tant qu'il sera possible de le défendre. Ils donnent 25 louis de gratification à Fra Paolo qui, par ses calomnies, a réduit Boccari, chef célèbre de patriotes italiens, au désespoir et au suicide. Ils sont en relation avec la danseuse Ducornet, qui gouverne d'une manière absolue le prince régnant d'un des petits Etats d'Allemagne, et pour agir sur cette fille, ils ne font aucune difficulté de se mettre en relation avec son amant, qui a été condamné au bagne comme faussaire..... C'est si bien l'idée de M. Sue de représenter les jésuites comme des hommes capables de tous les crimes, qu'il les met en parallèle avec la secte des étrangleurs de l'Inde, et qu'il leur donne la palme de la scélératesse et de la perfidie.

M. Sue a eu encore une intention qui est bien plus mauvaise et bien plus dangereuse que celle déjà si mauvaise de calomnier un corps d'individus qui sont nos contemporains, que nous pouvons coudoyer à chaque instant dans la rue et partout. Il a cherché à flétrir et à anéantir les principes religieux aux dépens d'une chose ridicule, impossible, car elle détruirait rapidement les bases de l'ordre social si elle était réalisée. M. Nettement fait parfaitement ressortir ce tort de M. Eugène Sue [2].

L'esprit du bien est profondément anti-catholique. En voulez-vous une preuve? tous les personnages qui représentent les idées religieuses sont ou monstrueusement vicieux, ou stupidement fanatiques; tous les personnages qui n'ont que des idées de religion naturelle, c'est-à-dire qui ne sont pas chrétiens, sont vertueux, honnêtes jusque dans la débauche, purs jusque dans la boue. Cette nomenclature est curieuse à présenter. Agricole, religion naturelle, c'est le meilleur des fils, le plus brave et le plus généreux des hommes; Dagobert, son père, l'ancien grenadier à cheval, *qui sabrait avec beaucoup de sensualité les moines espagnols* (ces expressions sont de M. Sue), Dagobert, qui appartient aussi à la religion naturelle, est le modèle des maris, des pères, des serviteurs, des soldats, des Français. La Mayeux, religion naturelle, c'est la plus sainte, la plus douce et la plus dévouée des créatures. Adrienne de Cardoville, religion naturelle, fort naturelle, car elle brûle de l'encens devant un groupe de Daphnis et Chloé, qu'elle regarde comme le type de la beauté, c'est la plus noble, la plus généreuse, la plus fière, la plus magnanime des femmes. Le négociant François Hardy, religion naturelle; aussi est-il plein d'une bonté paternelle pour ses ouvriers, qu'il associe à tous les bénéfices de sa manufacture, dans la proportion de leur travail..... Il n'est pas jusqu'à Couche-tout-Nu et à Céphyse, dite la reine Bacchanale, qui, au milieu de leurs débordements, conservent une noblesse de cœur et une générosité admirable, ne fassent de fort belles actions entre une orgie et une de ces contredanses excentriques que la pudeur des sergents de ville interdit aux barrières : il est vrai qu'on ne peut nier que les figurants du quadrille de la *Tulipe orageuse* appartiennent essentiellement à la religion naturelle.

Prenez maintenant le revers de la médaille, et passez en revue les personnages du roman qui appartiennent à la religion catholique. C'est Rodin, un monstre de crimes, un Satan fait homme, qui épouvante Faringhea, ce redoutable chef de la secte des étrangleurs de l'Inde, par la supériorité de sa scélératesse; c'est un abbé marquis d'Aigrigny qui ordonne et stipendie le vol, la violence, la fraude, l'adultère, afin d'arriver à la spoliation d'une famille

[1] Page 94.

[2] Page 159.

innocente, et pour qui le meurtre et le régicide sont des moyens ordinaires; c'est une princesse Saint-Dizier qui, après avoir étonné le monde par le nombre et le scandale de ses adultères, cherche dans la religion le moyen de satisfaire ses passions de haine et d'envie; qui, tout en recevant dans son salon les évêques et le clergé, se plaît à jeter ses anciennes rivales dans la honte et le désespoir, et ses anciens amants dans le suicide, etc., etc.

..... [1] Qu'il nous soit permis, avant de quitter ce sujet, d'adresser une question à M. Sue : s'est-il jamais demandé ce que c'était que le christianisme qu'il peint sous des couleurs si horribles? A-t-il mesuré d'un regard cette grande figure de la religion, qui, descendue, il y a dix-huit cents ans, du Calvaire, a traversé les peuples et les civilisations en faisant le bien comme son divin fondateur; car le mal que les passions humaines ont pu faire en son nom, ses principes le réprouvent et le condamnent; et qui après avoir prié sur le tombeau des empires, comme nous prions sur le tombeau de nos proches, se relève et se met en route vers son immortelle destinée? Sait-il bien que les plus longues histoires n'obtiennent dans l'histoire de la religion que la place d'un chapitre? A-t-il eu le temps d'apprendre que le christianisme fonda tout dans le monde moderne; que la fraternité des peuples n'est que l'esprit évangélique appliqué à la politique; que la philanthropie n'est que la charité; que l'esprit d'égalité, dans ce qu'il a de juste et d'élevé, descend en ligne directe de la sainte Montagne du haut de laquelle celui qui voulut naître dans une crèche envoya un pêcheur avec onze compagnons, sortis comme lui des rangs les plus infimes du peuple, à la conquête du monde?

Que peut donc espérer M. Sue de cette guerre faite au catholicisme? le détruire en France? Une fois déjà on l'a détruit officiellement, et bien peu d'années après, on le sait, Napoléon, quand il voulut édifier sur des ruines, se hâtait de le rappeler en motivant ainsi cette grande mesure de réparation sociale, dans le rapport sur le concordat [2] : « Les « lois ne règlent que certaines actions, disait-il, la « religion les embrasse toutes; les lois n'arrêtent « que le bras, la religion règle le cœur; les lois ne « sont relatives qu'au citoyen, la religion s'empare « de l'homme. La morale sans dogme religieux ne serait qu'une justice sans tribunaux... Sait-on bien ce « que serait un peuple de sceptiques? Le scepticisme « isole les hommes autant que la religion les unit; « il ne les rend pas tolérants, mais frondeurs; il « dénoue tous les fils qui les attachent les uns aux « autres; il fortifie l'amour-propre et le fait dégénérer en un sombre égoïsme; il substitue des « doutes à des vérités; il arme les passions et il « est impuissant contre les erreurs; il inspire des « prétentions sans donner de lumières; il mène par « la licence des opinions à celle des vices; il flétrit « les cœurs, il brise les liens, il dissout la société. » Sont-ce là des maximes de circonstance : vérités en 1802, mensonges aujourd'hui, ou des principes d'une justesse éternelle? M. Sue a-t-il quelque chose à mettre à la place de la religion comme lien social, ou a-t-il une religion à mettre à la place du catholicisme?

[1] Page 172.

[2] Rapport sur le concordat, lu par Portalis l'ancien devant le Corps Législatif dans la séance du 5 avril 1802.

L'auteur du Juif-Errant, à son insu peut-être, a si bien senti que la résignation était une vertu sublime, qu'il a tracé avec beaucoup de grâce et de sensibilité le portrait touchant d'une pauvre fille du peuple appelée la Mayeux. Elle est bossue, comme son sobriquet l'indique, faible, en proie à la misère, et cependant elle est bonne. En elle se trouve consommé un des grands mystères de l'humanité, le mystère de l'alliance de la beauté morale avec la laideur physique. C'est, suivant une comparaison charmante de Fielding : « la « patience qui sourit à la douleur assise « sur son tombeau. » Loin d'en vouloir au bonheur, elle, pour qui le bonheur n'est qu'un mot, non-seulement elle pardonne à la beauté, mais elle l'admire; elle ne se plaint pas de sa situation, ne se révolte pas contre son sort; elle travaille, souffre et fait le bien. Elle trouve tout naturel que les autres soient beaux et heureux, et qu'elle soit triste, difforme et livrée à la dent aiguë de l'infortune. Que cette figure si chrétienne me plaît bien mieux que celle d'Adrienne de Cardoville! que je m'intéresse et m'attache bien plus à cette pauvre fille qu'à ce type équivoque de la sensualité et du matérialisme! Pourquoi faut-il qu'à ce moment où nous écrivons ces lignes, M. Sue, dans la continuation de son œuvre, l'ait défigurée et rendue presque ridicule par un étalage de sentiments aussi romanesques que faux et guindés!

L'auteur du Juif-Errant, qui a la prétention d'être un philosophe, de connaître l'humanité, s'est trompé le plus complétement du monde en traçant le portrait de Rodin, qui n'est autre que Tartuffe, mais Tartuffe poussé jusqu'à une hyperbole démesurée. Il aurait dû se rappeler que l'homme est rarement complet dans le bien, et jamais dans le

crime. On n'a jamais vu, et espérons qu'on ne verra jamais, de scélérat aussi consommé que ce Rodin, idéal des plus monstrueuses alliances que la perversité humaine pourrait enfanter.

Nous demandons au lecteur la permission de terminer par l'examen de la portée sociale du livre de M. Sue. Nous avons dit, en commençant, qu'il avait ouvert au roman une voie nouvelle. En effet, il a voulu en faire l'organe d'une sorte de législation ou plutôt de réforme de la société ; il l'a rendu l'écho, l'interprète des souffrances de l'humanité, et l'a chargé d'y porter remède.

— Ce but est prétentieux, et voilà tout. —

Dans un instant, nous vous dirons comment nous comprenons le roman, et nous ferons justice de cette importance donnée aux œuvres d'imagination.

M. Sue a voulu et a cru résoudre une des questions les plus importantes et les plus ardues du moment, que nous avouons, bien franchement pour notre part, comme énormément difficile pour ne pas dire impossible, avant d'avoir été examinée, élaborée consciencieusement, longtemps et profondément. Tout le monde a nommé l'*organisation du travail*. Nous nous attendions à voir quelque chose de nouveau en entendant M. Sue, dans la préface, ou plutôt la dédicace de son livre, annoncer hautement cette intention. Nous avons été trompés, car nous n'y avons trouvé que la reproduction des utopies qu'on rencontre dans les doctrines d'Owen, de Saint-Simon et surtout de Fourrier, qui, par l'originalité de son esprit et l'ensemble supérieur de ses conceptions, est devenu le chef de la nouvelle école des réformateurs socialistes. Selon eux, il y a cinq mille ans que la morale humaine se trompe en enseignant à l'homme la lutte contre ses passions, et la plus belle des victoires, celle qu'il remporte sur lui-même. Au lieu de résister à ses penchants, il faut s'y abandonner; morale facile dans le culte de laquelle l'homme a été précédé par la brute : toutes les passions sont bonnes parce qu'elles viennent de Dieu; l'immoralité ne consiste donc pas à obéir à ses passions, mais à lutter contre elles [1].

Tels sont à peu de chose près les principes des nouveaux réformateurs. Plus de responsabilité individuelle pour les actions; une responsabilité collective et sociale; le libre essor des passions, et, au moyen de l'immense variété des jouissances qu'on doit trouver dans la satisfaction donnée à toutes les facultés physiques et intelligentes, la réalisation du bonheur universel, cette autre quadrature du cercle, qu'on cherchera jusqu'à la fin des temps, parce-qu'elle ne sera jamais trouvée. Ces utopies ne sont pas très-dangereuses chez les utopistes proprement dits, précisément parce qu'ils les discutent, et que la discussion en fait voir bientôt tout le vide..... Le fourriérisme est donc resté à l'état de sentiment dans certaines intelligences, c'est-à-dire comme une protestation vague, mais passionnée, contre l'état social du monde, comme une intuition confuse d'une nouvelle organisation sociale dans laquelle les conditions du mal et du bien seraient changées.

M. Sue, en appliquant ces principes, a tout bonnement abouti à la création du Phalanstère et à l'association du maître et de l'ouvrier, ou à l'admission de ce dernier à une part proportionnelle dans les bénéfices. — Vous voyez qu'il n'y a rien de nouveau là-dedans, et que M. Sue n'est qu'un plagiaire. —

Ne serait-ce pas ici le lieu, peut-être, d'agiter la question de savoir si le roman peut servir à quelque chose, et être de quelque utilité comme délassement fructueux de l'intelligence. Nous aurions beaucoup à dire là-dessus, mais comme le temps et l'espace nous pressent, bornons-nous à quelques mots que nous pourrions appeler nos conclusions. Socrate a dit avant nous que l'esprit, de même que le corps, ne pouvait pas être livré à une tension continuelle ; il faut qu'il se repose par quelque distraction légère, souple, gracieuse, enjouée, qui lui fasse oublier pour quelques moments ses graves préoccupations et ses travaux sérieux. Les œuvres d'imagination peuvent donc servir à ce délassement; ne serait-il pas de beaucoup préférable de lui présenter, au lieu de ces tableaux forcés en ton et en couleur, où l'immoralité le dispute le plus souvent à l'ineptie du plan et à la faiblesse du développement, quelques situations vraies, touchantes, quelques peintures réelles

[1] Page 193.

du monde *existant*, dont il puisse retirer profit et avantage par le désir de l'imitation et de la reproduction? Nous avons présenté comme un fait admis invinciblement que l'homme était de sa nature essentiellement imitateur; si on lui offre de bons exemples, il les suivra, tout comme il le fera des mauvais. Est-ce que le roman ne pourrait pas moraliser un peu? qu'on me pardonne l'ambition du mot; est-ce qu'il ne pourrait pas, par le tableau si fécond et si varié en incidents, inépuisable même, de la lutte de la vertu avec le vice, du bien avec le mal, des passions humaines et de leur répression, en adoucissant la crudité des descriptions, tirer des enseignements utiles, généreux, qui ne laisseraient à l'âme que de douces, tendres et salutaires impressions, au lieu de cet effroi vague, de ce désordre douloureux, de cette perturbation sombre, de cet éveil si dangereux des mauvais instincts, de ce trouble étrange et inconnu jusqu'alors qu'elle ressent après la lecture de ce qu'on appelle si tristement les chefs-d'œuvre de la plupart de nos modernes romanciers?

Il y a quelque temps déjà, un an à peine, nous citions ces paroles remarquables de Rohrbacher, sur les destinées et le but de la poésie [1]:

Ah! quand est-ce que nous verrons les poëtes répondre à leur sublime vocation? quand s'élèveront-ils par la vivacité de leur foi et de leur amour jusque dans le sein du poëte éternel? quand se disposeront-ils, par la pureté de leur cœur, au souffle divin de l'esprit vivant qui anime les prophètes? Ils se plaignent qu'il ne leur reste plus rien à chanter; et les plus célèbres jusqu'ici n'ont fait que bégayer quelques vers du poëme infini de Dieu.

Nous pourrions appliquer au roman quelque chose d'analogue. A cette condition seule, nous consentons à le tolérer et à l'admettre.

M. Sue mieux que tout autre pourrait lui faire prendre cette grande et noble initiative. Nous lui reconnaissons, car avant tout, on le sait, nous sommes justes, une imagination d'une fécondité remarquable, une ressource inépuisable de moyens, un grand talent d'exposition, un art infini dans la manière de dramatiser un sujet. Son talent serait bien plus à l'aise dans la voie nouvelle que nous lui indiquons. Il y viendra tôt ou tard, nous en sommes persuadés; car une intelligence de cette trempe ne peut toujours se tromper et marcher à côté de la vérité. Mais, pour l'amour de Dieu, qu'il ne soit plus moraliste-socialiste et réformateur; car il voit mieux que nous, qu'en abordant ces grandes questions qui touchent aux bases de l'édifice social tout entier, si on veut les mettre à la portée de tous, il faut nécessairement les tronquer, les amincir, les défigurer, et par conséquent faire tout le contraire de ce qu'on se proposait en principe. Et puis, l'esprit en lisant un roman veut tout simplement se distraire, et nullement agiter ce qui fait le sujet de ses méditations aux heures graves et silencieuses de l'étude. —

Notre critique a été bien incomplète, bien écourtée; nous avons dit pourquoi nous avons été forcés d'en agir ainsi. Quelques lecteurs diront peut-être que c'est déjà trop d'accordé au feuilleton-roman. Le livre de M. Nettement contient en outre la critique des *Mémoires du Diable*. Nous n'en parlerons pas; nous renvoyons au jugement porté dans le livre.

Le travail de M. Nettement est en général une œuvre bien et consciencieusement faite, — l'œuvre d'un honnête homme. Le style est fin, spirituel, vif, mordant et de bon aloi; l'expression y est quelquefois un peu entortillée; mais le sujet l'excuse; — il y a peut-être quelques longueurs; mais il y avait tant à dire sur M. Sue! Somme toute, c'est de la bonne et saine critique. On peut nous en croire sur parole, puisque nous déclarons de bonne foi que nous sommes loin de partager toutes les opinions de M. Nettement, même quelques-unes de celles qu'il a émises dans son livre. C'est donc un simple hommage à la vérité qui nous fait porter ce jugement.

LÉON DINAUMARE.

[1] *Univer. Cathol.*, février 1844, p. 162.

LE DOGME CATHOLIQUE DE DIEU

CONSIDÉRÉ COMME LE CRITÉRIUM DE TOUTES LES ERREURS.

L'essence et la vie absolue sont les deux éléments constitutifs de la notion chrétienne de Dieu. — La première erreur est celle des philosophes qui ne s'attachent qu'à l'essence. — La deuxième appartient à ceux qui ne s'attachent qu'à la vie. — La troisième comprend ceux qui admettant l'essence immuable abandonnent cependant la vie à un mouvement successif. — Conséquences de ces doctrines par rapport à la liberté. — Liberté métaphysique. — Liberté dynamique. — La vraie liberté ne se trouve que dans l'union de l'essence et de la vie.

C'est une vérité généralement reconnue que toutes les erreurs de l'esprit humain se relient foncièrement à une fausse notion de la divinité. Nous devons à une plume éminente d'avoir tout récemment élevé la démonstration de cette vérité profonde jusqu'à la dernière évidence ; néanmoins je ne sache pas qu'on ait jamais essayé de préciser les points fondamentaux où les différentes formes de l'erreur vont rattacher leur racine et leur principe. Je vais tenter de le faire. Ce travail aura pour objet de déterminer les fondements des diverses aberrations humaines, de les forcer à s'abdiquer elles-mêmes en les plaçant en face de leur origine, et de montrer enfin l'abîme d'inévitables égarements qui s'ouvre devant tout système dont le centre n'est point fixé dans la notion chrétienne de Dieu.

C'est sur la philosophie moderne que je ferai l'application des principes que je me propose d'établir ; les temps actuels seront conséquemment le champ de mes observations. Je me limiterai du reste en des bornes très-étroites, espérant livrer bientôt à la publicité les mêmes idées plus amplement développées dans des travaux théologiques qui sont présentement l'objet de mes occupations. Ce court exposé ne sera donc qu'un espèce de programme, une confidence que je ferai aux catholiques sur mes projets d'études.

Toute existence est constituée par deux éléments : l'essence, la substance d'un côté, et de l'autre le mouvement qui s'empare des virtualités cachées dans les profondeurs de l'essence, et les livre à l'épanouissement de la vie. Or, si, éclairés des lumières de la révélation, nous nous élevons jusqu'à Dieu, nous retrouvons en cette suprême existence les mêmes éléments, mais revêtus de caractères qui lui sont tout particuliers. En effet l'essence de l'être créé affecte, il est vrai, l'immutabilité, mais la vie qui la déploie et la fait passer au mouvement de l'existence tombe sous la loi d'un développement successif, jusqu'à ce qu'elle ait atteint la série complète de ses évolutions et établi ses puissances dans un harmonique repos.

En Dieu, au contraire, la puissance et l'actualité se posent éternellement dans une absolue équation ; un acte pur et simple, éternel, absolu, fait jaillir des abîmes sans fond de son essence toutes les virtualités qu'ils recèlent et les déroule dans une production qui mesure l'infinie puissance de la divinité et embrasse toute la plénitude de son expansion. Il n'y a donc au sein de l'Être infini aucune virtualité proprement dite ; tout est en acte, et cette *position* absolue de la vie divine est le principe même de l'équation qui identifie la puissance à l'actualité. En effet, deux mouvements entrent dans le jeu de la vie : le mouvement direct, qui tend continuellement à de nouvelles *productions* qu'il dégage de la synthèse absolue de l'essence, et le mouvement circulaire qui saisit les productions et les ramène à l'unité de l'existence. Or la vie divine épuisant toutes ces évolutions par un seul acte, il résulte que l'un de ces mouvements ne dépasse pas l'autre, qu'ils se pénètrent dans une indivisible unité, et vont, ainsi pénétrés, avec l'immobilité de l'essence.

La vie de Dieu est donc absolue aussi bien que son essence. C'est à ces deux éléments qu'il faut s'attacher invincible-



ment; le caractère d'immutabilité qui les détermine l'un et l'autre doit également demeurer le fondement inébranlable de toute philosophie qu'inspire l'amour sincère de la vérité. Il est important d'ailleurs de remarquer que l'on ne saurait passer de celui-ci à celui-là, de l'immobilité de l'essence au mouvement absolu de la vie, et réciproquement, par le seul lien de l'identité logique; on doit par conséquent les mettre sans cesse en présence, et les placer tous les deux à l'origine de la pensée sans anéantir l'un dans l'autre; ce qui arriverait nécessairement si l'on partait de l'essence pour aller à la vie, ou de la vie pour aller à l'essence.

Nous voici arrivés à la source de toutes les erreurs philosophiques : c'est dans le mépris des conditions que nous venons de poser que nous allons chercher à la découvrir.

Spinosa et *Malebranche* sont les deux noms auxquels nous rapporterons la première aberration que nous avons à signaler. Je demande bien pardon à la piété et à la foi du philosophe chrétien de le placer à côté d'un homme dont le génie s'est constamment inspiré de la haine du catholicisme, mais l'histoire des idées m'impose ce rapprochement. Ces deux géants de la pensée, par une exclusion fatale de la *vie*, se saisissent tout d'abord avec une inflexible énergie, à la substance absolue, à l'absolu intelligible, et se condamnent ainsi, par une conséquence de leur point de départ, à l'immobile nécessité de *l'idée*. Le mouvement échappe donc à leur système; impossible de faire jaillir la vie de l'immuable et infranchissable identité dans laquelle ils se sont renfermés; car l'identité n'est pas féconde, elle ne saurait produire. La scolastique l'avait dit : *la divinité n'engendre pas;* il aurait fallu respecter cet oracle, héritage sacré que nous ont transmis les laborieux et méditatifs sanctuaires du moyen âge. Aussi considérons les résultats de cette négation primordiale; tandis que Spinosa ne voit la vie divine et les êtres finis que dans l'évolution logique ou rationnellement nécessaire des propriétés de la substance, Malebranche efface le mouvement et les réalités devant *l'idée*, et détruit en nous la vision de la *vie*, qui se révèle avec le sentiment, pour nous absorber complétement dans l'absolu intelligible et nous faire voir tout en l'essence divine : c'était le terme inévitable d'une philosophie exclusivement ontologique et placée en dehors de la vie.

Cependant le champ des spéculations purement *intelligibles* était épuisé; les plus grands hommes du 17[e] siècle y avaient dépensé toutes les forces de leur intelligence. L'esprit humain ne pouvait tenir plus longtemps sous le joug des formules ontologiques; les réalités lui échappaient; il lui fallait enfin le mouvement et la vie. Sortant tout à coup des profondeurs de l'essence, le voilà qui s'empresse d'abandonner les immuables et éternelles régions de l'intelligible; le monde du mouvement, le monde des phénomènes sont désormais le seul côté de l'existence qu'il reconnaisse. *Bâcon* fut l'initiateur de cette évolution intellectuelle. Deux écoles se trouvaient donc en présence à cette époque : l'école ontologique du 17[e] siècle avait encore quelques rares représentants, et l'école de la *vie* dominait alors le mouvement scientifique, et l'entraînait vers l'étude exclusive des réalités terrestres. C'est dans ces circonstances que *Kant* fut donné à la philosophie. Placé qu'il était en face de ces deux tendances hostiles, la mission de cet homme dut être de les pacifier en les réunissant. Nous verrons plus tard jusqu'à quel point il y fut fidèle. Néanmoins, nous dirons dès maintenant qu'il eut conscience de sa position; il essaya de réaliser, et tout son système est dans cette tentative, il essaya, dis-je, de réaliser le but que les conditions de son existence philosophique imposait alors au travail de la pensée; car de quoi s'agit-il dans la *Critique* de la Raison pure? Il s'agit d'enfermer l'esprit humain dans le jugement synthétique *à priori*, et de lui en faire une loi nécessaire; or, le jugement synthétique, c'est la pénétration intime et profonde des lois formelles absolues et de la matière de l'expérience. Pour quiconque veut connaître le fond de la philosophie kantienne, il faut aller le

chercher là, voilà toute la gloire de Kant, voilà toute sa philosophie; c'est là réellement le tribut qu'il apporta au travail de l'humanité et la pierre qu'il posa dans l'édifice de la science. Mais plus heureux dans la conception de son système que dans son accomplissement, en voulant réunir les deux éléments qui, alors comme toujours, se disputaient l'empire de la pensée, il les détruisit. Son erreur, donc, fut de n'avoir pas compris la vie et l'expérience d'une manière assez profonde; il n'eût pas dû les circonscrire dans le cercle des observations phénoméniques, ni frapper en même temps d'un caractère de subjectivité des éléments qui échappent à cette sphère. Nous ajouterons qu'il s'arrêta en chemin, et n'eut pas la force de pousser son principe jusqu'à sa dernière puissance métaphysique. Toutefois, c'est dans les termes où il avait placé la philosophie qu'on devait la saisir, sauf à continuer l'édifice dont il avait posé les premiers fondements, et surtout à redresser l'impulsion qu'il avait donnée au mouvement scientifique vers un subjectivisme exagéré. Mais pour atteindre ce but, il ne suffisait pas de constater et d'établir les deux éléments de la connaissance, comme l'avait fait Kant, il fallait encore dépasser l'auteur du *Criticisme* en les rendant à leur véritable caractère, il fallait poursuivre l'accomplissement de son dessein, qui était véritablement d'unir l'*essence* à la *vie*, et qu'il réalisa malheureusement dans un scepticisme radical sitôt qu'il eut détruit l'élément *essentiel* en le transformant en lois subjectives. Or, si j'ose bien le dire, vu mon peu de connaissance de la philosophie allemande, il me semble que Fichte n'embrassa pas toute la portée du système de Kant; du moins la valeur métaphysique de son principe fondamental lui échappa; par ce principe fondamental, j'entends la pensée primordiale qui donna naissance à ce système, et dont il tire toute sa portée philosophique: car, je le répète encore une fois, l'union de l'essence et de la vie, voilà la conception radicale du *Criticisme*, et c'est en ce sens que je crois pouvoir dire sans témérité que Fichte ne s'éleva point à la hauteur de la philosophie kantienne prise principalement à son point de départ. Il ne sut pas en effet conserver les deux éléments qui constituent le jugement synthétique, et nia complétement l'essence intelligible pour tout donner au mouvement et à la vie. Que cette négation soit la conséquence de l'erreur qui faussa cette philosophie dès son début, nous ne l'ignorons pas; mais une œuvre éminemment grande aurait été de rentrer dans la situation philosophique faite par les deux tendances que nous avons signalées, et d'en sortir, non par une négation comme Kant, mais par un développement harmonique et conforme à la nature de chacun de ces deux éléments. Malheureusement Fichte ne le fit pas; aussi, bien loin d'arrêter la pensée sur la pente d'idéalisme où le philosophe de Kœnigsberg l'avait lancée, il développa ces fausses tendances, et alla se perdre dans une subjectivité absolue, où la substance, où toute réalité s'évanouit et s'évapore dans l'insaisissable mouvement d'une vie sans principe *essentiel* et sans base immuable.

Ce système, comme il est facile de s'en apercevoir, est en contradiction avec tous les principes et fait violence aux aspirations les plus profondes de la nature humaine; il resserre l'homme dans l'étroite enceinte de son moi et lui ferme le chemin de l'infini et de l'éternité où l'appelle une indestructible attraction. Cependant on doit dire à la gloire de Fichte, les mystérieux abîmes de la vie s'entr'ouvrirent sous le regard puissant de son analyse, et laissèrent aller son œil jusqu'à leurs sombres profondeurs; mais il n'eut pas la force de s'affranchir de la préoccupation systématique qui l'entraînait vers la voie d'idéalisme ouverte par Kant, et dérobait à la pénétration de son intelligence un élément que ses prédécesseurs avaient exagéré jusqu'à lui sacrifier le *moi*, je veux parler de l'absolu *essentiel*, de cette immuable et éternelle unité que nous saisissons à la base de notre existence et à l'origine de toutes les puissances de notre être; unité qui, tout en restant le fondement de notre moi, échappe cependant par son caractère d'immutabilité et d'éter-

nité à la mobilité de la vie, à la multiplicité phénoménique, et déborde la circonférence de l'individualité. Oui, l'infini *essentiel* est à la racine de notre être; c'est là, jusque là que le moi prend son origine; c'est autour de ce centre immobile que s'accomplissent les révolutions de ce système : en effet la pensée, la volonté et l'amour partent de l'absolu et ne trouvent de repos qu'en lui seul; que se passe-t-il lorsque nous appliquons nos diverses puissances au *non-moi*, nous sommes irrésistiblement entraînés à le pénétrer jusqu'à l'absolu qui est à la base; tant que nous n'y sommes pas parvenus, nous sommes comme étrangers à nous-mêmes, nous nous cherchons sans pouvoir nous saisir; mais une fois que nous avons atteint ces régions, nous nous sentons ramenés à la base de notre propre existence; affranchi tout à coup de la nuit qui l'enveloppait, le fond de notre moi naît soudainement pour nous à la lumière *intelligible* et se révèle à nos yeux. C'est qu'en ces profondeurs s'est alors opéré le mystère de l'identification du moi et du non-moi; la pensée est arrivée à l'unité de la conception et s'y est reposée, la volonté et l'amour ont trouvé le centre lumineux de leur mouvement, et sont entrés dans l'harmonique repos du bonheur. Or, cette pénétration ne peut s'accomplir que par la médiation de l'absolu *essentiel* qui est à la racine de toutes les existences et les réunit en un centre commun, comme le centre d'un cercle est le point indivisible où tous les rayons viennent se réunir et s'identifier.

La liberté enfin, cet élément constitutif de la subjectivité, se rattache foncièrement elle-même à *l'essence* intelligible : *Spinosa* n'est-il pas allé jusqu'à la concentrer tout entière dans l'intelligibilité, et *Pierre Leroux* dans l'idéal qui réside à l'origine du moi? cependant, bien que *l'idée* ne soit pas tout le libre arbitre, comme le prétendent ces deux philosophes, il n'en est pas moins vrai qu'il trouve en elle son principe fondamental. Qu'est-ce en effet que la liberté? c'est la vie, c'est le mouvement élevé à sa plus haute puissance; or tout mouvement suppose un point d'appui; aussi ne marche-t-elle qu'appuyée sur les immuables principes de l'éternelle raison; c'est au-dessous des régions mobiles de la *vie* sur le roc immobile de *l'essence intelligible* qu'elle se place pour commander aux mouvements de l'existence; et d'ailleurs ce qui fait le fond subjectif de la liberté n'est rien autre chose que cette aspiration infinie qui jaillit des entrailles de notre être, déborde tout objectif, et trouve dans cette surabondance de force la puissance d'accepter ou de repousser à son gré les non-moi, soumis à son action. Saint Augustin exprimait la même vérité en ces termes : « Hominis vero « arbitrium *congenitum* et omnino *in* « *missibile* si quærimus, illud est quo « beati omnes esse volunt, etiam hi qui « ea nolunt quæ ad beatitudinem du« cunt[1]. »

Ainsi l'absolu *essentiel* est le point de départ et le terme de toutes les puissances du moi; et la conscience en est tellement pénétrée, que dans cette pénétration profonde nous en sommes quelquefois à nous chercher nous-mêmes, tant le sentiment de notre personnalité est absorbé par l'infini. C'est peut-être cette présence de l'infini qui a donné le change au philosophe allemand et l'a conduit à dépouiller *l'absolu intelligible* de sa nature objective en l'absorbant dans la subjectivité; mais, bien loin que la vie épuise l'absolu tout entier, un sentiment de l'existence plus profond et plus vrai aurait révélé à Fichte les abîmes qui s'ouvrent sans le moi et se plongent dans l'océan sans rivages de la substance infinie.

Je m'arrête là; mon dessein n'est pas de donner en ce moment une réfutation développée des erreurs philosophiques, mais je veux seulement montrer comment elles dérivent toutes de l'altération des idées catholiques sur la théodicée. C'est ainsi que la négation de l'absolu *essentiel* dut pousser la logique allemande au panthéisme individuel, au nihilisme le plus complet.

Ici viendrait régulièrement se placer le matérialisme; car bien qu'il dif-

[1] Liv. VI, *Operis imperfecti*, n. 11, p. 1331.

fère des systèmes précédents, en ce qu'il n'admet que le côté matériel de l'existence, et qu'il fait refluer la vie des hauteurs de la mysticité pour la circonscrire dans les basses régions du sensualisme, il n'en est pas moins vrai que sa négation de *l'essence* absolue le rattache à cette catégorie; c'est aussi celle que je lui destine dans l'ouvrage dont je poursuis la réalisation.

Une troisième voie s'ouvrait à l'erreur; *Schelling* la parcourut et avec lui toute l'école française qui marche à la suite de *Pierre Leroux*. Ce nouveau système, cédant aux circonstances de son apparition, devait aspirer tout naturellement à réunir dans l'unité de son point de vue les deux principes qui avaient donné l'impulsion aux systèmes antérieurs; la substance absolue de Spinosa, l'absolu intelligible de Malebranche et la *vie* de Fichte durent etre par conséquent les éléments de ce travail organisateur; c'était du moins à cette époque les conditions logiques du mouvement intellectuel en Allemagne; ce fut aussi l'ambition du système que nous signalons; mais il luttait contre des impossibilités qu'il ne soupçonnait pas et qu'il ne soupçonne pas encore aujourd'hui. Parti de la *vie* de Fichte, il prétendait arriver au moyen d'une déduction rationnelle à l'essence intelligible de Malebranche; or ce passage est absolument impossible; qn'on veuille bien se rappeler la distinction radicale que nous avons établie au commencement entre l'essence et la vie; là se trouve la raison de cette impossibilité : nous attachons une grande importance à cette distinction, car c'est à la confusion de ces deux éléments que nous attribuons toutes les erreurs de l'Allemagne : placés au milieu des *oppositions* et des *relations* de la *vie,* les philosophes se crurent en droit de les transporter au centre même de *l'essence;* alors on ne recula plus devant aucune contradiction; ce ne fut plus, au contraire, que parmi les contradictions et les oppositions que se trouva la vérité, de là le dieu *infini-fini* de *Schelling* et le Dieu *être-néant* de *Hégel.*

Ce point de la doctrine catholique est d'une immense portée; nous regrettons que les bornes de notre travail ne nous permettent pas d'en développer les nombreuses et importantes conséquences. Quoi qu'il en soit, Schelling comprit parfaitement la nécessité de placer au point de départ de la philosophie le mouvement et la vie à côté de l'essence sous peine de rester enchaîné à l'immobile identité de l'idée; voici ses propres paroles : « Le système de philosophie auquel, dans ces derniers temps, « on a reproché le plus décidément de « l'analogie avec le spinosisme, avait un « principe de développement nécessaire « dans son *sujet-objet* infini, c'est-à-dire « dans le sujet absolu, qui en vertu même de sa nature, s'objective, mais revient triomphant de chaque objectivité jusqu'à ce qu'après avoir épuisé « toute sa puissance de devenir objectif « il apparaisse comme le sujet triomphant de tout. Cette philosophie avait « dans ce *sujet-objet* un principe de développement nécessaire. Mais si le « rationnel pur, ce qui n'a d'autre attribut que celui de ne pouvoir pas « n'être pas conçu, est sujet pur, alors « ce sujet qui en triomphant, comme « nous venons de le dire, de chaque « objectivité ne fait que s'élever à une « subjectivité plus haute, ce sujet ainsi « déterminé n'est plus simplement ce « qui ne peut pas ne pas se concevoir : « cette détermination que le sujet n'avait pas originairement est une détermination empirique, et que cette philosophie a été obligée d'admettre, soit « parce que la réalité vivante y est entrée comme de force, soit par la nécessité de se procurer un moyen de « se développer et de construire le « monde extérieur [1]. »

Ce passage confirme, comme on le voit, la séparation que nous avons constatée entre l'essence et la vie, et l'impossibilité où est la pensée de se mouvoir et de se produire si elle ne saisit ces deux éléments; mais arrivons au résultat que nous voulions obtenir de cette citation ; c'est que *la philosophie de l'identité* eut réellement l'ambition d'embrasser les deux principes consti-

[1] *Jugement de M. Schelling sur la Philosophie de M. Cousin*, traduit par M. Grimblot.

tutifs de la notion chrétienne de Dieu ; cependant si d'un côté elle semble un instant vouloir poser la substance absolue, de l'autre elle dénature la vie divine qu'elle transforme en une vie virtuelle qui *se fait*, qui *devient*. Dieu n'est plus alors *celui qui est*, c'est le *devenir absolu* se développant dans la succession du temps et de l'espace sous la diversité des formes qui composent l'univers. Voilà donc la vie divine identifiée à la création ; c'était à ce terme que devait nécessairement aboutir la négation de l'immutabilité qui domine la vie de l'être infini aussi bien que son essence : car que la notion générale de Dieu implique l'idée d'immutabilité, personne n'ose le contester. Comment se soustraire à l'empire de cette idée? il n'y avait qu'un moyen ; nos adversaires durent se retrancher dans la substance absolue et admettre avec nous l'immortalité de l'essence ; nous avons vu que telles furent en effet les prétentions de Schelling ; les principes d'où il est parti devaient il est vrai le conduire forcément à un résultat contraire ; n'importe, il fallait sacrifier aux impérieuses exigences du sens commun et de la raison. On voulut donc conserver l'élément d'immutabilité, mais ce fut seulement pour se ménager la liberté d'abandonner impunément la vie divine à une série d'évolutions successives. Nous touchons à la forme la plus spécieuse que puisse revêtir l'erreur ; il faut la démasquer en la mettant en face de la vérité, il faut par conséquent démontrer que l'immutabilité appartient également aux deux éléments qu'embrasse l'existence de la divinité. Pour cela qu'avons-nous à faire? une seule chose : c'est de rappeler la science aux notions rigoureuses de la métaphysique. Aujourd'hui en effet ne remarque-t-on pas autant de faiblesse et de lâcheté dans les intelligences que dans les caractères ? l'inflexibilité de l'ontologie pèse et fatigue ; jamais à aucune époque on n'a tant proclamé les droits de la raison et jamais pourtant on n'en a violé les lois d'une manière aussi fréquente et aussi profonde ; un mouvement absolu s'est emparé de tous les éléments de l'existence et les a livrés au néant d'un panthéisme mystique sans lois et sans base *essentielle*. Nous savons l'origine de cet étrange débordement de la pensée moderne ; on se rappelle la négation de l'absolu intelligible posée par le *criticisme* de la raison pure ; eh bien, c'est jusque là qu'il faut remonter pour la trouver. Quant à nous, nous affirmerons avec la métaphysique et le sens commun que *Dieu est actuellement tout ce qu'il est*. Qu'arriverait-il en effet si son actualité n'était pas éternelle? il faudrait d'après cette supposition qu'elle jaillît de la seule énergie de la puissance ; or cependant l'actualité est quelque chose de plus que la puissance, ce qui nous conduit à l'alternative ou de faire sortir le plus du moins, la détermination de l'indétermination, l'être du néant, ou bien d'accepter l'éternelle et immuable existence de l'acte divin ; il ne peut d'ailleurs servir en rien d'avoir recours à l'hypothèse d'une infinie succession de mouvements qui s'engendreraient les uns les autres et constitueraient la vie de Dieu ; on ne ferait qu'ajouter l'absurdité d'une série sans commencement à l'impossibilité que nous venons de signaler, et qui passe dans cette hypothèse avec toute son inflexible rigueur ; car tous les changements opérés avec cette série d'actes qui font passer au mouvement de l'existence les virtualités de l'être infini sont des réalités sans doute ; ce sont des volitions, des déterminations, n'importe : ce sont des réalités ; que vous ajoutiez le néant à l'être, vous n'obtiendrez aucun changement. Or toute cause doit contenir totalement son effet ; par conséquent, pour que ces volitions, ces déterminations procèdent de la puissance divine, il faut qu'elle les contienne totalement ; c'est-à-dire, remarquons-le bien, qu'elle contienne leur actualité même, puisque leur actualité fait toute leur existence : la conclusion serait donc qu'elles auraient dû exister avant d'être ; cette déduction est inévitable. En suivant sa marche nous ne pouvions manquer d'arriver à des impossibilités ; car au point de vue où en est la philosophie que nous attaquons, le mouvement et la production sont nécessairement impossibles ; ils ne sont concevables qu'au point de

vue de la liberté absolue; qu'on tourmente en effet tant qu'on voudra l'idée de succession, elle n'est intelligible qu'autant qu'on relie à un acte libre le premier terme de la série; mais admettre la liberté en Dieu, ce serait poser en même temps l'essence et la vie absolue, toutes conséquences qu'on redoute et qu'on veut absolument éviter. Il n'y avait qu'un moyen d'échapper à ces invincibles difficultés, c'était d'accepter l'immuable détermination de la vie divine avec la personnalité qui en est la conséquence nécessaire; et en cela on eût marché de concert avec les métaphysiciens les plus profonds, *Aristote, saint Thomas*, par exemple. C'est par une autre voie, il est vrai, c'est en partant du mouvement successif qu'ils sont arrivés à la démonstration de cette vérité; toutefois leur conclusion est parfaitement identique. Laissons parler Aristote lui-même : « Sicque, si potestas in actum educitur, necesse est *actum quemdam purum* existere, quod hic nihil habere possit a quo excitetur[1]. »

La vie divine est donc absolue, sans changement ni succession : elle absorbe dans le cycle ternaire qui la constitue toutes les virtualités de l'essence infinie, et pose éternellement par un acte pur et simple toute la plénitude de son épanouissement : de là par conséquent la nécessité qu'elle se produise en trois termes égaux et consubstantiels; ici apparait en effet la raison profonde qui unit l'immutabilité de la vie de Dieu à l'égalité de ses trois hypostases. Car pourquoi notre existence est elle soumise à un développement successif? c'est que le sujet, dans les conditions actuelles où nous sommes, n'atteint jamais un objet adéquat et capable d'attirer à une entière manifestation les virtualités de notre essence : aussi appelons-nous sans cesse de nouveaux objets, et aspirons-nous continuellement à de nouvelles *productions*, de telle sorte que notre état présent se caractérise essentiellement par cet intime besoin de vie qui sort des profondeurs de notre être et se confond avec le sentiment même de l'existence. Ce n'est point cependant que cette aspiration qui fait le fond de la subjectivité n'existe pas en Dieu, mais à cause de la perpétuelle présence d'un objet adéquat, elle devient la source incessamment jaillissante d'où s'épanchent l'éternelle extase et le sentiment d'une infinie plénitude qui complète la vie divine et termine le cycle de cette ineffable harmonie.

Le tort des philosophes que nous avons en vue fut d'avoir fait des conditions actuelles et passagères de la vie créée une loi universelle, embrassant tous les temps et toutes les existences; trouvant donc que la vie créée était présentement sous la loi d'un développement successif, on a posé la succession comme une loi nécessaire et absolue. Une fois placé sur cette pente, où s'arrêtera-t-on? Il faudra bien franchir l'*essence intelligible*, car elle offrirait un obstacle invincible au mouvement des déductions dans lesquelles on veut envelopper toutes les existences, le monde et Dieu lui-même; mais au delà de cette immuable unité il n'y a plus que le néant de l'abstraction : l'indétermination absolue, tel sera donc le germe producteur de toutes choses; et c'est de ce chaos informe, qui n'a d'existence que dans les rêves de l'imagination, qu'une logique créatrice fera sortir l'univers par une série de démonstrations fantastiques et sans réalité. Nous avions cru un instant que la pensée, sous le souffle inspirateur du génie de Schelling, s'était retirée des conditions où Fichte l'avait placée; et lorsque Mindelsohn reprochait à la philosophie de l'identité de nier l'absolu essentiel, nous repoussions ces accusations, mais nous nous sommes trompés : un examen plus approfondi de ces doctrines nous a fait reconnaître la vérité de ces reproches, et nous a convaincus que le système de l'identité n'est que l'évolution naturelle de ses antécédents logiques, et qu'il est resté exclusivement attaché au mouvement et à la vie purs, insaisissable existence, qui ne saurait être que le néant : ainsi le nihilisme, tel est le dernier mot de la philosophie allemande. Et si l'on veut savoir l'origine de ces vaporeuses et gi-

[1] Liv. III, c. 3.

gantesques créations laborieusement enfantées par l'esprit germanique, elle est tout entière dans la tentative faite par Kant pour unir l'essence à la vie; tentative malheureuse, qu'il ne crut pouvoir réaliser qu'en niant la valeur objective de l'absolu essentiel. Cette négation nous explique encore le mépris et le dédain des savants allemands pour ce qu'ils appellent la philosophie de l'entendement; car cette philosophie est tout simplement la philosophie de l'essence intelligible : qui aurait pu le croire? Mais voilà cependant ce qu'il en est. Vraiment je ne saurais m'empêcher de sourire de pitié moi-même en voyant ces inconcevables aberrations de l'orgueil humain. Mais descendons un peu dans quelques applications du système; que deviennent les êtres que l'école française veut bien par grâce appeler créés? Eux aussi sont soumis à la loi d'un développement infini. Néanmoins, pour attacher la vie à une série d'évolutions sans fin, il faut supposer que la virtualité des êtres peut augmenter, et par conséquent changer dans son essence même, à mesure qu'un plus grand développement l'amène à une plus large manifestation. On comprend alors qu'elle ne soit jamais épuisée, et se trouve supérieure à tous les objets qui sollicitent son action ; on saurait également, d'après la même supposition, la raison de cette nécessité qui pousse les êtres à franchir tous les *non-moi* par un mouvement sans terme et sans arrêt. Cette erreur appartient à *Pierre Leroux* [1] ; je dis cette erreur, car que les puissances de l'humanité se développent et se transmettent en innéités plus grandes, rien de mieux ; mais que leur capacité *essentielle* augmente par le développement de la vie, là commence l'erreur. On pouvait essayer d'échapper à cette difficulté en attribuant à la virtualité des êtres une infinité fondamentale : c'est à cette aberration que fut conduit *La Mennais* pour avoir confondu le germe des existences créées avec l'idée absolue qui leur sert de type dans le Verbe éternel; mais il est évident que ce philosophe ne fait que reculer la difficulté, et que la chaîne de ses déductions va se briser contre l'impossibilité démontrée d'une vie successive en Dieu.

Il restait encore une chose à faire pour consolider parfaitement la doctrine du progrès indéfini ; on prétendit que si l'être parvenait à épuiser la série de ses évolutions, il irait aboutir à l'immobilité du néant : toutefois, il n'en est pas ainsi. L'être, pleinement développé, continue à se mouvoir par un acte unique qui pose incessamment la totalité de ses manifestations, et le produit tout entier en même temps qu'il le pose en sa production; les deux mouvements qui concourent à l'existence, le mouvement de *production* et le mouvement de *position*, se trouvent alors réunis et confondus dans une harmonique unité. La vie n'est plus à ce moment emportée par l'attraction de l'espérance : mais plutôt l'espérance est venue se perdre dans le mouvement de la charité, ou le mouvement circulaire qui s'absorbe en sa circonférence, sans qu'une aspiration excentrique en trouble l'harmonie; le sujet s'est donné tout entier, mais il s'est foncièrement retrouvé ; car un objet infini a dégagé sa vie, une manifestation complète a développé sa subjectivité et l'a totalement affranchie. Parfois la prière, l'inspiration ou l'accomplissement d'une grande action de dévouement nous transportent dès ici-bas à des situations de vie qui approchent de cet état céleste; mais ces instants sont rares et fugitifs : néanmoins c'est dans ces conditions alors que la vie atteint sa plus haute puissance, embrassant ainsi l'unité et la totalité de ses manifestations, qu'il faut concevoir l'existence divine et la vie promise aux élus du christianisme.

Cette conception de la vie divine est-elle suffisamment hors d'atteinte des attaques de la philosophie? Nous avons tout lieu de le croire, si nous considérons la solidité des principes qui l'établissent, joints à tout ce que l'expérience nous permet d'en conjecturer, et surtout si nous remarquons combien la doctrine du progrès indéfini qu'on lui oppose est dépourvue de tout fondement métaphysique.

[1] Encyclopédie nouvelle (*Conscience*).

L'essence et la vie absolues sont donc les deux pôles de l'existence divine; il faut les saisir fortement si l'on veut résister à l'entraînement de l'erreur dont le courant emporte invinciblement la science dès qu'elle quitte ces principes. La théodicée catholique, ainsi solidement établie sur les éléments constitutifs, frappe au cœur tous les faux systèmes, fait sortir la philosophie du point immobile et infranchissable où l'identité de Spinosa et de Malebranche avait renfermé la pensée, donne un fondement *essentiel* et unique à la *vie* de Fichte, ainsi qu'à l'incompréhensible multiplicité du matérialisme, et rappelle enfin à l'unité l'indéfinie perfectibilité de Schelling, qui perd l'existence de Dieu dans une mutabilité sans arrêt, où la vie s'échappe à elle-même sans pouvoir jamais se recueillir. Alors l'esprit humain revient à la véritable connaissance de Dieu, à la connaissance du Dieu vivant, personnel et libre du christianisme, et à toutes les vérités qui entrent dans l'économie de cette religion de grâce, de liberté et d'amour, bienfait d'un Dieu personnel et libre. En présence de ces vérités, la notion du progrès s'épure; la perfectibilité s'avance vers un but déterminé, à la lumière duquel nous entrons dans l'intelligence de l'histoire, nous comprenons les lois qui président aux grandes évolutions de l'humanité, et mesurons les espaces qu'elle parcourt sur la route de ses destinées. La création se détache plus franchement de la vie divine; la succession que nous remarquons en ses mouvements force notre raison à remonter vers un commencement qui n'a pu être posé que par un acte d'absolue liberté. Enfin, si nous voulons nous élever jusqu'au sommet de la série, le mystère de la Trinité devient le foyer des plus hautes spéculations; et la révélation complétement déterminée de ce dogme apporte la vie et l'unité au monde métaphysique, jusqu'alors enchaîné à l'immuable nécessité de l'idée, ou confondu dans le mouvement d'une insaisissable multiplicité : elle amène sur la terre le triomphe de la personnalité, l'affranchit du règne de la forme et dégage sa spontanéité des organisations *cosmiques* des premiers âges : c'est alors qu'elle apparaît comme le principe de cette immense révolution qui transforma le genre humain, en plaçant d'un côté la religion sur les bases de la grace et de l'amour, et les sociétés temporelles de l'autre sur les fondements de l'égalité et de la liberté civiles et politiques.

Conformément à notre but, nous avons déterminé les principes constitutifs de l'existence incréée, et montré la voie d'égarements où s'engage tout système qui ne s'attache pas comme à son centre à cette dualité de la substance et de la vie absolues. Mais c'était fixer en même temps les lois de la connaissance; c'était poser les premières bases métaphysiques de l'union de la raison et de l'expérience, de la raison qui nous mène à l'essence, et de l'expérience qui nous unit à la vie. Cette alliance si chère à la philosophie actuelle, nous avons donc le droit, nous catholiques, de la revendiquer comme notre légitime et exclusif domaine; car le christianisme seul, avec son Dieu essence et vie, possède l'intelligence de sa raison fondamentale : c'est encore à la lumière de ses enseignements que nous allons essayer de dévoiler une dernière source d'erreur; cette source est la prétention des systèmes actuels à vouloir enchaîner tous les mouvements de la vie au cours inflexible d'un développement logique ou dynamique : on voit qu'il s'agit ici de la liberté. Toujours fidèle à mon dessein, je garderai strictement les bornes que je me suis tracées; je ne ferai donc qu'effleurer la question; et puisque ce petit travail est une confidence plutôt qu'une réfutation rigoureuse, je le dirai en toute simplicité, je me sens animé d'une grande confiance dans la valeur des idées que je me propose de développer; je ne suis encore qu'à l'aurore de mes investigations, que déjà se déroule à mes yeux un immense horizon; de mon point de vue, non-seulement je domine toute la polémique qui s'est agitée et s'agite encore entre le christianisme et la philosophie, mais c'est aussi dans les profondeurs où j'ai placé le point de départ de la pensée que les différentes

écoles chrétiennes trouvent la raison et l'explication de leur dissidence. Nul doute, en effet, qu'on ne doive attribuer la divergence des systèmes théologiques sur Dieu et sur la grâce à la prédominance exclusive de l'essence ou de la vie qui les a engendrés et dirigés dans le cours de leur développement. Ainsi, pour m'en tenir à mon propos, il est très-certain que l'erreur des pélagiens sur la liberté vient de ce qu'ils l'ont restreinte à l'essence nue, et cela pour avoir exagéré le côté rationnel de l'homme et méconnu l'élément de vie externe nécessaire au développement libre de son existence. Chose étonnante ! Les thomistes, partis de l'extrémité opposée, sont arrivés à une erreur presque semblable ; on sait qu'ils circonscrivent la liberté dans les limites de la pure possibilité métaphysique. Néanmoins, je me hâte de le dire, une distance immense sépare ces théologiens ; car, tandis que les premiers attribuent à la liberté le pouvoir de passer à l'acte par ses propres forces, les seconds exigent une action prévenante, que l'école appela du nom de prédétermination physique.

J'arrive tout de suite aux théologiens qui se sont placés au point de vue exclusif de la vie ; parmi ceux-ci, je ne citerai que *Luther, Calvin* et *Jansénius :* un spectacle étrange va se présenter ici à nos yeux ; nous verrons des hommes secouant d'une main le joug de toute autorité, et brisant de l'autre le flambeau de la raison humaine ; comme si l'homme avait d'autre indépendance que celle qu'il tient de sa raison ! De peur qu'on ne trouve mon affirmation quelque peu paradoxale, j'explique ma pensée : il résulte, en effet, des principes posés par le protestantisme et le jansénisme que ce n'est point par l'absolu essentiel que nous sommes en rapport avec Dieu, mais que c'est par la vie seule, la foi et la charité que nous touchons à la divinité : voilà donc l'homme exclu du domaine de l'*intelligible,* par conséquent dans le cercle des réalités qu'il peut atteindre il n'y a plus désormais de place pour la raison. Mais arrivons au résultat : comme nous ne sommes libres qu'autant que nous avons reçu la liberté de Dieu, si, par une cause quelconque, nous venons à perdre le seul don divin qui nous mette en rapport avec lui, nous cessons nécessairement par là même d'être libres : on doit comprendre maintenant que la perte de la grâce originelle ait fatalement entraîné la destruction radicale d'une liberté qui n'avait pas son principe dans la raison, base fondamentale de la nature humaine. Je ne dis pas que, dans ses déductions, telle ait été la marche de la pensée réformatrice : certainement elle n'était pas si profonde ; mais je ne m'en occupe pas ici ; je montre seulement la logique de ses négations, faisant voir en même temps comment la notion chrétienne de Dieu illumine toutes les sphères de la science. *Leibnitz* donna dans une erreur analogue à celle que nous venons de mentionner : témoin des résultats que produisait entre les mains de Spinosa l'intelligibilité absolue et exclusive, il fit tous ses efforts pour s'y dérober ; mais cette préoccupation le poussa vers l'extrémité opposée ; l'intelligibilité fut donc remplacée par la notion de force : de là le *déterminisme,* que tout le monde connaît. Dans cette théorie, en effet, sans un principe essentiel, immuable, qui domine la vie et la dirige, que pouvait être la liberté, sinon une succession de mouvements s'engendrant et se déterminant les uns les autres, une liberté dynamique enfin aussi éloignée du libre arbitre que la liberté métaphysique du spinosisme ; car la réalité est que le libre arbitre n'est exclusivement lié ni à l'essence ni à la vie, mais qu'il embrasse l'union de ces deux éléments. Je ne sais si je me fais illusion ; cependant il me semble que cette doctrine éclaire singulièrement la situation présente, et jette une lumière immense sur le monde philosophique de nos jours. Tous les systèmes actuels, en effet, se trompent sur la question du libre arbitre, et tombent, selon la différence de leurs principes, dans l'erreur de la *liberté métaphysique* de Spinosa, ou de la *liberté dynamique* de Leibnitz ; et c'est de cette déviation radicale que dérivent la plupart de leurs

égarements. Mais que la liberté soit une fois rendue à ses éléments constitutifs, nous évoquons l'histoire, et, appuyés sur son autorité, nous posons, dans le développement réciproque de la vie divine et de la vie humaine, des faits qui ont changé la série des évolutions subséquentes, et qui, par la nature de leur cause, échappent à la régularité d'un développement dynamique, ou bien à l'inflexibilité d'un fatalisme intelligible. J'attaque en ce moment le mysticisme philosophique qui, en France et en Allemagne, aspire à la destruction de l'élément traditionnel, résultat d'une libre production, et veut l'effacer devant une interprétation subjective, ou l'absorber dans un *à priori* absolu, enveloppant ainsi dans la même ruine et l'histoire et la liberté. Il faut que tout le monde le sache bien, voilà l'arme nouvelle qu'on nous oppose : c'est l'instrument avec lequel on espère renverser le christianisme, sitôt qu'on détruit son côté positif en le perdant et le subtilisant dans les formes vaporeuses d'une philosophie fantastique.

Nous avons maintenant parcouru le cercle des erreurs et déterminé les points fondamentaux d'où elles tirent leur origine. Les limites étroites que nous nous sommes imposées ne nous ont pas toujours permis de donner à notre pensée cette plénitude qui répand la clarté de l'évidence; mais nous espérons pouvoir un jour montrer, dans la plus grande lumière, comment la vérité est attachée à la synthèse de l'essence et de la vie, aussi bien qu'à la séparation infranchissable de leur domaine respectif; nous rappellerons alors à ses véritables lois cette union de la raison et de l'expérience que *Schelling* proclame comme la dernière révolution de l'esprit humain. Toutefois, nous acceptons dès à présent l'oracle, et nous osons prophétiser à notre tour que le triomphe des idées catholiques sortira de cette alliance alors qu'elle sera devenue l'union inséparable de l'ontologie et du mysticisme, et qu'elle aura transporté le champ de la lutte sur le terrain de l'histoire et des traditions.

L'abbé GROSMAIRE.

LA CROIX DANS LES DEUX MONDES,

PAR ROSELLI DE LORGUES [1].

Ainsi que le nom de Jésus est le seul par lequel on puisse être sauvé, la Croix est le seul signe par lequel l'humanité puisse être guidée ici-bas dans le progrès et introduite dans les cieux à l'immortalité bienheureuse qui nous découvrira toute connaissance ! Ne l'oublions pas : l'ancien monde ne fut réformé que par la croix. Pour l'humanité il n'y a point sur la terre de vraie grandeur sans la croix. Pour l'humanité il n'y aura point d'accès à l'éternel bonheur sans la croix. Donc, *afin d'accomplir les sublimités de notre destination, il faut la croix dans les deux mondes.*

Ces dernières paroles du livre de M. Roselli en expriment la pensée ardemment chrétienne et catholique. Peu d'ouvrages portent de nos jours un cachet plus frappant de foi, d'amour et de conviction éclairée. Lorsque l'on a le bonheur de posséder des sentiments religieux, on éprouve forcément de la sympathie pour son auteur. Après lui avoir payé le tribut d'éloges sincères et méritées, nous allons faire connaître *la Croix dans les deux mondes*, présentée comme une sorte de préparation au *Livre du Fils de Dieu, ou Démonstration de la Divinité de Notre-Seigneur*, dont la publication suivra bientôt celle-ci.

L'invitation divine, tel est le titre du premier chapitre. En considérant ce monde emporté comme un point dans

[1] Chez Hivert, édit.-lib., quai des Augustins, 55.

l'espace de l'univers, recevant l'action de globes magnifiques ; en admirant la splendeur de ces foyers dont la clarté varie à l'infini de couleurs, de nuances et d'éblouissants phénomènes, l'homme s'élève à des hauteurs sublimes et mesure les profondeurs de la création. Mais, hélas! s'il vient à remarquer combien est incomplète et faible la science astronomique ; s'il voit des monts altiers décroître et disparaître au loin, des fleuves se perdre avec le paysage, les hameaux et les cités s'évanouir aux bornes de l'horizon, il s'effraye de sa petitesse et se croit égaré comme un grain dans l'océan des sables ; l'orgueil se prosterne accablé devant la majesté suprême ; mais l'homme, un instant éperdu, ne tarde pas à se rassurer. Comment serait-il oublié de la Providence, lui qu'elle a constitué monarque de la création? S'il est au milieu de cette immensité plus inaperçu que le dernier des animalcules foulés sous nos pas, à lui, pourtant, se découvrent des scènes et des harmonies dont la terre, l'astre du jour et ses satellites ne sauraient se douter. Par delà leur orbite s'aventure la pénétration de sa curiosité. Quand il a calculé la vitesse des comètes, l'étendue de leur rayon, et souvent prédit leur retour; quand il lui a plu de fixer le jour et l'heure des éclipses pour les siècles futurs, quand il a posé dans sa balance des masses d'astres sans nombre, tous ses étonnements ne sont pas épuisés. A peine a-t-il entrevu le seuil de la gloire éternelle. Par delà les apparences de la matière, que sa pensée s'élance encore, il pressent de plus grandes merveilles. Alors il découvre le véritable objet de sa vénération et de son enthousiasme, la première série des splendeurs que l'œil n'atteint pas, mais que perçoit l'intelligence dont la foi éclaire la route.

Au sein de l'incalculable multitude des êtres dont est couvert ce globe, seul l'homme a reçu de contempler ces sublimités, de les distinguer par la parole et de nommer leur auteur. La contemplation des miracles du Créateur ne devait pas affecter des organes périssables, des choses passagères qui cessent d'être en changeant de mode : ces révélations n'appartiennent qu'à l'âme indestructible qui s'unit à Dieu dans la demeure de son éternité. Venir de Dieu fut le souvenir, et aller vers Dieu l'espérance de chaque génération jusqu'à nous. Pour nous seuls a été fait ce monde.

N'hésitons pas à le déclarer, si nous ne sommes pas la cause souveraine de la création, nous en fûmes certainement l'objet et la fin.

L'auteur décrit ici la création. Il conjure le lecteur de ne pas se rebuter des détails suivants, devenus nécessaires par l'orgueil de l'érudition et les exigences du scepticisme. Ces détails auraient du charme et de l'intérêt, si le style plus simple n'en défigurait parfois la pensée, comme dans ce passage : « Le commandement du Créateur ébranla la matière, la terre frémit jusqu'en ses fondements, son axe allait être changé ; toutes ses puissances chimiques, mises en action, causèrent dans leurs effervescences des commotions étranges ; percèrent ses entrailles d'immenses déchirures, suscitèrent des soulèvements qui éjaculèrent à sa surface des masses ensevelies sous des schistes et des calcaires, avec des bancs de quartz et de brillant mica. Après cette révolution, qui donnait au globe un autre équateur et des pôles nouveaux, la vie se montra plus ample et plus féconde. Aux acotylédons et aux fucoïdes, aux animaux amorphes et articulés succédèrent des liliacés, des lotos, des poissons de nombreuses espèces. »

Après avoir prouvé que l'homme est l'unique objet de cette terre, M. Roselli raconte sur le même ton toutes les merveilles du globe, qui, dans la magnificence de ses aspects, dans la prodigalité de ses engendrements et les surprises de ses phénomènes, ne fut destiné qu'à nous seuls. Et parce que cette vérité est à la fois le premier témoignage de l'amour du Créateur et la première obligation pour ses enfants, la Providence a voulu qu'elle se produisît d'elle-même et naquît de l'observation seule, en dehors des traditions et de la science. Dieu créant l'homme par amour, pour le rendre capable d'amour comme lui, qui est amour, lui donna la

liberté, le verbe et l'immortalité. Il le fit donc à son image et à sa ressemblance. L'homme est en quelque sorte trois en un, et Dieu est un en trois. L'homme coupe par trois phases, le passé, le présent et l'avenir, l'indissoluble unité du temps. Tout acte de la vie intellectuelle se développe sous l'empire de cette triplicité mystérieuse. L'essence ternaire se déploie surtout dans la parole, qui est triplement principe, moyen et fin de la suprématie de l'homme; on peut dire à la rigueur qu'à l'image de ce verbe incréé, pour lequel et par lequel tout a été fait, et sans lequel rien n'a été fait, tout est fait encore aujourd'hui dans l'humanité par son verbe. Pour que l'homme fût bien convaincu de son immatérialité, ce qui assure ici-bas son commandement est la chose la moins résistante, la plus fugitive, un faible son qui, représenté en lettres, se prolonge à travers les siècles pendant que s'écroulent les trônes et s'effacent les peuples. Avec la parole, cette dotation sublime, une autre dotation, son égale en grandeur, nous est départie : c'est la liberté, grandeur insondable, puissance seule absolue sur la terre, inaccessible à la force et au nombre, qui défie la matière et le temps, et fait souvent égaux, dès cette vie, le berger et le roi, qui toujours le deviennent après leur mort. L'animal issu de la terre est l'esclave du sol esclave de l'homme, lequel n'est point esclave de Dieu, mais sujet libre ou rebelle, en attendant qu'il soit jugé...

Depuis six mille ans qu'il observe, l'homme n'a pas encore appris toutes les beautés dont le Créateur parsema cette terre, qui n'est pourtant qu'un point dans l'immensité de la création, où de récentes découvertes nous ont appris des mouvements, des révolutions, des vicissitudes inconnues dans les cieux. Séparez l'homme de l'aspect de la nature, vous ne le priverez jamais d'une occasion de s'élever vers son auteur. Renfermez-le dans un cachot ; un jour il se détachera des parois humides quelque petit fragment de pierre, et, à l'aide du microscope, sous le soupirail, il pourra compter avec *Soldani*, dans ce ébris anté-diluvien, 10,454 coquilles cloisonnées, qui, réunies, n'ont qu'un poids de 25 grains [1].

L'Être des êtres n'avait nul besoin de nous ; nous n'étions ni nécessaires à sa gloire, ni utiles à son pouvoir ; et cependant il plut à son adorable majesté de nous convier, nous qui n'existions pas, aux sensations de l'Être, aux jouissances, aux ravissements de l'Infini !

Qu'avions-nous fait pour mériter d'assister à ces grandeurs? L'Éternel nous aimait avant que nos premiers tressaillements eussent agité le cœur de la femme qui nous portait en ses flancs ; et parce qu'il nous aima le premier [2], « ce grand Dieu, daignant former un « lien d'amour avec nous, se rappelle « incessamment à notre attention, et ce « n'est qu'en fermant volontairement « les yeux, en l'évitant, que l'on cesse « de l'apercevoir. Oui, nous sommes « les œuvres de Dieu ! ne soyons pas in- « timidés de tant de bonheur ! relevons- « nous ; sachons croire à notre félicité. « Le Seigneur, en nous appelant du « néant à la vie terrestre, et de la vie « terrestre à l'existence immortelle, « nous destine, si nous l'avons mé- « rité, à subsister immuablement par- « dessus les lois du temps et de l'es- « pace, remplis de science et de com- « préhension, sans cesse élargissant « notre capacité pour savoir, nous ali- « mentant de sa vue ineffable, nous en- « ivrant des sublimités de cette contem- « plation, nous initiant aux profon- « deurs du Verbe par qui tout a été fait, « et résidant à jamais avec lui dans ses « augustes demeures de gloire, d'intel- « ligence et d'amour. Hommes, com- « prendrez-vous enfin votre incompara- « ble noblesse ! »

Les hommes sont désormais impérissables ; désormais l'immortalité nous est plus certaine que si nous la touchions matériellement, puisque Dieu en a fait une conséquence de sa propre justice, cet attribut souverain, cette nécessité de sa perfection. Ainsi, lorsque Notre-Seigneur Jésus-Christ à l'heure de la trahison, terminant son dernier enseignement, s'adressait à son Père, il

[1] Buckland, *Géologie et Minéralogie*, etc., p. 102.
[2] Joan., *Épît.* I, ch. IV, v. 10.

l'appelait par ce titre sacré : « Père « juste ! » Mais, hélas ! qu'ajouta le di- « vin Sauveur dans l'amertume de sa « pensée qui devançait l'agonie du jar- « din des Oliviers : Père juste, les hom- « mes ne t'ont point connu [1] ! » L'ingrate ignorance de Dieu et l'inutilité du sacrifice sur le Calvaire, pour tant d'âmes qni devaient s'obstiner à méconnaître le Verbe, comme les nations ont méconnu le Seigneur, telle fut la source de cette immense douleur qui aggravait les angoisses de l'âme, les terreurs humaines du supplice et de la mort qu'il avait voulu subir. Les rapports entre Dieu et l'homme sont incessamment rappelés par le Christ avec une familiarité qui nous doit remplir d'espérances : « Tantôt le royaume des cieux « est semblable à un homme, père de « famille, qui veut faire les noces de « son fils. » Quand ses disciples lui demandent de leur enseigner, comme Jean-Baptiste l'avait fait, une manière de prier, Jésus leur donne une formule sacramentelle d'oraison, qui s'adresse directement à l'Éternel, en ces mots : « Notre Père qui êtes aux cieux. » Notre immortalité, notre grandeur immatérielle sont choses patentes. Que l'on médite maintenant l'exemple qui suit, tiré des faits évangéliques.

« Jésus sortait pour se mettre en « chemin, un jeune homme accourut, « et se jetant à genoux devant lui, lui « dit : *Bon maître, que dois-je faire pour « acquérir la vie éternelle?* Jésus lui ré- « pondit d'abord par une autre ques- « tion en forme de reproche : *Pourquoi « m'appelez-vous bon ?* et il en prit oc- « casion de déclarer que Dieu seul mé- « rite d'être appelé bon. Après, il rap- « pela au jeune homme quels étaient les « commandements de la loi. Celui-ci re- « partit : *Maître, j'ai observé toutes ces « choses dès ma jeunesse.* Jésus jetant la « vue sur lui, l'aima, et lui dit : *Il vous « manque encore une chose : allez, vendez « tout ce que vous avez, donnez-le aux « pauvres, et vous aurez un trésor dans « le ciel ; puis, venez et me suivez.* Mais « cet homme, affligé de ces paroles, s'en « alla tout triste parce qu'il possédait « de grands biens. »

[1] Joan., ch. XVII, v. 25.

Ce jeune homme est l'emblème de l'humanité en général; il est venu avec une sorte d'élan demander qu'elle est la voie des biens célestes. Il lui est répondu de surmonter l'égoïste attrait des richesses, et qu'il acquerra ainsi un trésor dans le ciel ! mais cette condition l'effraye et l'éloigne du Sauveur ; il s'en va *tout triste* [1], comme s'il eût reçu un dommage ; il s'en va volontairement, avec pleine liberté de détermination. La grâce l'avait prévenu en le poussant au devant du Maître, et le Maître l'aimait déjà ; il daignait même l'associer à l'indicible honneur de le suivre comme disciple. Hélas ! le charme trompeur d'une possession, que la mort pouvait anéantir le soir même, l'emporta sur la promesse divine, sur la parole de Jésus !

Il en est ainsi du monde ; ainsi fut-il des peuples et de l'idolâtrie. La lumière n'a point fait défaut aux nations ; elles s'en sont éloignées. *Lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt.*

Le but de cet écrit est de démontrer que l'homme, par son ingratitude, s'est détourné de ses voies, et avec préméditation ou sottise, a seul fait les ténèbres qui nous dérobent les temps anciens; que le Très-Haut s'est manifesté dès le commencement et a été connu de tous les peuples ; que le Christ a été prophétisé de diverses manières dans toutes les nations et son Évangile porté sur tous les points habitables du globe ; enfin, qu'à l'heure présente, aucune nation ne peut accuser la Providence de l'avoir délaissée. En général, les assertions de M. Roselli sont vraies, quoique peut-être un peu trop absolues. Les preuves par lesquelles il essaie d'établir qu'il n'est pas dans le monde une peuplade où l'Évangile n'ait déjà été prêché, et surtout les recherches érudites auxquelles il se livre pour montrer que dans tous les temps et chez toutes les nations la Croix fut un symbole respecté et mystérieux, offrent beaucoup d'intérêt.

Après avoir établi, dans la première partie, la destination et la formation du globe, l'excellence de l'homme, sa suzeraineté, son droit d'administration terrestre et son immortalité, l'auteur parle

[1] Luc., ch. XVIII.

dans le second chapitre des vraies causes de la déviation de l'humanité, de l'insouciance et de l'ignorance à l'égard des œuvres de Dieu. Connaître afin d'aimer, aimer afin de servir, tel est rationnellement le but de notre existence, le premier besoin, la nécessité normale de l'humanité. Dieu surchargea la terre de merveilles qui, sans notre regard, passeraient comme n'étant pas; il attacha à leur contemplation des jouissances morales, véritable cause de la connaissance, nous faisant ainsi une invitation, un devoir, de considérer ses œuvres, manifestation extérieure de sa divinité. Eh bien! qui le croirait? l'invitation du maître de l'univers, faite à l'humanité depuis six mille ans, n'a pas été acceptée, et les nations policées, pas plus que les hordes encore barbares, n'ont compris l'honneur que leur avait fait l'Éternel. Les masses restent étrangères à la perquisition des œuvres du Très-Haut; et, à l'exception de quelques âmes d'élite qui daignent contempler les merveilles du Seigneur, l'humanité n'est pas dans sa voie. Le développement de cette pensée entraîne M. Roselli à des exagérations et à des écarts de style et de bon goût. D'abord, il y a par bonheur, de nos jours, et beaucoup plus qu'on ne pense, de braves gens qui admirent les œuvres du Seigneur; seulement il est problable que la plupart ne croient pas nécessaire à leur culte d'apprendre par cœur la foule des noms baroques et inusités de toute l'histoire naturelle, d'aller au désert, de monter sur la montagne ou de mener la vie errante des anciens patriarches. Mais que l'auteur se tranquillise; il y a de jeunes hommes complétement libres, qui, fuyant le plaisir, poursuivent, pour les soulager et les guérir, la misère et le remords jusque dans les plus obscures, dans les plus dégoûtantes demeures. Il y a encore des moines en prière dans leurs pauvres cellules; il y a, et en grand nombre, des sœurs de charité aux chevets de la douleur et du mourant; et certes ces nobles cœurs me paraissent comprendre la grandeur de l'Être-Suprême, même sans le secours du télescope pour regarder et définir les astres, sans le besoin des microscopes pour examiner, analyser le plus petit insecte.

Quoi qu'en dise M. Roselli, je ne me crois nullement forcé de convenir qu'à part quelques organisations privilégiées, les jeunes filles n'aient entre les œuvres de la création, de goût bien décidé que pour la lune. Et à propos de cet astre, que pourtant « nul motif « personnel ne le pousse à décrier, » l'auteur donne la description que voici :

« Il a été maudit et supplié selon les circonstances, par les tuteurs, les caravanes, les bacheliers et les pirates. Sauf les cas de danger, les amants l'ont en grande estime. Mais les élégies pleureuses, les strophes de tout acabit dont elle fut le prétexte ne trompent point notre expérience. Pour le penseur, l'astronome et le philosophe, la lune n'est qu'un modeste satellite placé près de nous, et suivant notre marche fidèlement afin d'éclairer nos nuits. Ce corps, armé de volcans, hérissé d'aspérités, dépourvu d'atmosphère, par conséquent impropre à nos organisations, et quarante-neuf fois plus petit que notre planète, n'offre rien d'infini, de majestueux; il nuit même par son éclat à l'aspect des constellations; et les préférences que lui accordent les jeunes cœurs et les imaginations, proviennent à leur insu d'une influence matérielle. Physiquement liée à notre économie terrestre, et n'existant que par rapport à nous, la lune semble s'unir à nos rêveries. Ses molles lueurs adoucissent les contours, harmonisent les lointains, répandent sur les horizons un suave secret de mélancolie, renfermé dans les clartés veloutées et les teintes indécises qu'elle repose sur le gazon. Sous le vaste silence, ses rayons tremblottants se glissent dans un sein vierge comme en un bocage embaumé. L'image du calme étendu sur la plaine et les eaux, le vague des perspectives, une langueur propre à cet instant se joignent à une voluptueuse sensation de fraîcheur, au balancement des fleurs endormies, aux parfums qu'emporte le moindre souffle, aux prolongements du plus léger murmure, et semblent bercer les sens d'un toucher invisible. La lune influe sur le cœur et l'imagination, mais fort peu sur l'esprit, l'âme et l'intelligence. Tel nègre qui, n'admirant rien, prend pour fétiche quelque arbre ou quelque serpent, a composé un chant en l'honneur de la lune qui protége sa course furtive vers la case de ses amours; ainsi la merveille des cieux qui attire le plus l'affection et les pensées du vulgaire, est précisément celle qui offre le moins vaste domaine aux spéculations du génie. Rien ne nous démontre donc que les attraits du clair de lune et l'admiration de la nature soient choses identiques. »

Nul motif personnel ne nous obligeant à prendre parti pour la lune contre M. Roselli, nous laisserons passer cette singulière tirade sans autre réflexion.

Mais ce qui dans ce bas monde choque surtout M. Roselli, c'est que la femme, c'est-à-dire la moitié du genre humain, ne pouvant s'occuper de la contemplation, ait été ainsi retranchée de la connaissance de Dieu. En Orient, en Asie, elles sont voilées, emprisonnées, cloîtrées. En Europe, c'est autre chose; « la « femme qui délaisserait le bal ou l'é« carté pour écouter un récit de voyage « aux régions équatoriales ou aux gla« ces arctiques, étudier le sommeil des « plantes, contempler la marche des « constellations et s'élever à Dieu par « ces aspects, compromettrait bientôt « sa réputation; on la dirait romanes« que, folle et au moins bas-bleu. On « lui permettra de se passionner au jeu « ou à la valse jusqu'à l'épuisement de « sa bourse ou de sa santé plutôt que « de s'attacher aux plus légitimes et « aux plus rationnelles occupations de « l'âme faite pour connaître. »

Viennent maintenant des preuves sur l'universalité du dogme primitif, des considérations sur l'idolâtrie et sur les aveux du paganisme quant à l'unité divine; puis des remarques scientifiques d'un grand intérêt sur le signe du salut dans la gentilité. « Il est reçu gé« néralement que la croix, signe parti« culier du christianisme, date unique« ment de l'ère de la rédemption, et n'a « été connue sur la terre que par la « propagation de l'Évangile. Nous ju« geons important de constater la va« leur mystérieuse de ce symbole dans « l'univers, afin qu'on sache combien « elle est exceptionnelle, inexplicable « par des motifs humains, et qu'il pa« raisse à tous les yeux que réellement « la croix fut, dès la chute, destinée à « l'opération du salut. »

La tradition antique des premiers Chinois fait remonter au premier coupable, *Hoang-ty*, ce signe d'expiation et de miséricorde; il est dit que *Hien-Yuen*, reconnu généralement pour *Hoang-« ty*, joignit ensemble deux pièces de « bois, l'une posée droit, l'autre en « travers, afin d'honorer le Très-Haut, « et c'est de là qu'il s'appelle *Hien-« Yuen*[1]. » Et cet emblème est tellement celui de l'humanité, que Adam, ou *Hoang-ty*, le seigneur rouge, c'est-à-dire l'homme-roi, aurait été dès lors nommé l'homme-expiation : *Hien-Yuen*, ainsi que, selon la Genèse, le seigneur Adam est nommé douleur. Ce signe d'expiation, passant dans la justice criminelle, devint l'instrument de la douleur la plus longue et la plus authentique. En Orient, on le réserva aux condamnés les plus dépravés et de l'extraction la plus vile; il fut le symbole de l'extrême infortune et de la dernière affliction de l'homme. Le T, emblème de souffrance et de persécution, reçut aux bords du Nil une acception plus claire et plus logique; on lui attribua le but de l'expiation et de la vertu, l'immortalité bienheureuse; la croix fut « *la clef des cieux*. » La croix fut gravée dans les fondements des temples et la base des sanctuaires. Lors de la destruction du temple de Sérapis, après que le Christ triomphant eût été adoré en Egypte, à Rome et dans la Grèce, on reconnut dans les dernières assises de la base ce signe sacré de l'immortalité. A Thèbes et à Memphis la croix paraissait telle qu'une énigme, défiant l'explication des siècles, sur les obélisques comme dans les hypogées et les cercueils. Au centre de la brûlante Afrique la croix se voyait sur le bouclier des guerriers de race, combattant à cheval; les cavaliers de Kano comme ceux du Bornou, les Selathas, même les Thébous et les Thuarics, portent sur leurs boucliers la figure fort régulière d'une croix[1]. En diverses contrées de l'Afrique centrale, une croix du même genre est placée sur les murs des huttes; des croix d'une forme différente se rencontrent quelquefois sur la porte des maisons[2]. La croix est restée aux mains des divinités hiéroglyphiques du Nil, comme elle est restée, malgré les Marabouts, sur les boucliers des pirates du Sahara. Pour un érudit, les croix des tombeaux découverts à Persépolis, et dont parle le voyageur Chardin, n'ont

[1] Des Hauterayes, *Extrait des Historiens Chinois*, à la suite des *Origines des Lois*, par Goguet, t. IV, p. 230.

[1] Durham et Clapperton, *Voyage en Afrique*.

[2] Montemont, *Histoire des Voyages*, t. VIII.

rien de plus étonnant que les croix découvertes sur les sépultures des chefs à la Nouvelle-Zélande, par le contre-amiral Dumont-d'Urville [1]. Les croix que les insulaires de la chaîne de Mulgrave, groupe d'îles découvertes par Marshal, commandant du *Scarboroug*, portaient suspendues à leur cou, ne le surprendront pas [2]. A ce propos, M. Alexandre de Humboldt, dont le nom fait autorité en Europe dès qu'il s'agit de science, dit que « les croix, qui ont tant excité « la curiosité des conquérants à Cozu« mel, à Yucatan, et dans d'autres con« trées de l'Amérique, ne sont pas des « contes de moines [3]. » Quelque mystérieux que soit ce fait du culte de la croix dans le Nouveau-Monde, antérieurement à Christophe Colomb, il n'en est pas moins constant, indubitable; et les traditions locales en rapportent l'institution à des hommes étrangers, dont le signalement indique la race caucasienne. Mais ce qui surtout est très-frappant, c'est que cette figure soit l'unique dont l'unanimité des traditions rattache l'origine à l'ancien monde. Tous, Mexicains, Péruviens, sauvages, tribus de guerriers, peuplades de pêcheurs, n'ayant de commun, ni langage, ni religion, avouent tenir ce signe d'hommes étrangers. Enfin, quels heureux sujets d'étonnement et d'admiration pour le chrétien d'apercevoir la croix dans le Pentateuque quinze siècles avant Jésus-Christ, et de la trouver décrite par le Psalmiste mille ans avant la venue du Sauveur. Exemple non moins remarquable dans le paganisme, Eschyle, cet initié des mystères éleusiens, expose sur la croix son Prométhée, ce dieu souffrant, pour apaiser un dieu; et Platon, cet initié des sanctuaires du Nil, nous montre avec une telle fidélité de tradition le saint, flagellé et finalement mis en croix, que Jean-Jacques Rousseau ne put s'empêcher de dire : « Il « peint trait pour trait Jésus-Christ. »

[1] Dumont-d'Urville, *Voyage de l'Astrolabe*, t. II, part. II, p. 13.

[2] Eyriès, *Abrégé des Voyages modernes*, t. III, p. 13.

[3] A. de Humboldt, *Histoire de la Géographie du nouveau continent*, etc., n. 9, à la fin du 1er volume.

Ceci n'est qu'une succincte analyse des faits nombreux et remarquables recueillis sur ce sujet par l'auteur. Nous ne voulons pas dire que tous ces faits soient parfaitement exacts, bien expliqués, pris dans leur sens naturel; il y en a plusieurs que M. Roselli semble forcer et tirer un peu par les cheveux; cependant tous sont curieux à connaître et à discuter.

L'auteur parle ensuite du principe de l'inégalité, de sa nécessité, des causes du droit d'aînesse, de son origine religieuse et de ses résultats dans l'histoire; puis il revient à la croix à propos des figures du crucifiement et de leurs rapports scientifiques avec les traditions de l'antiquité. Il discute d'abord le caractère réel de Jésus-Christ, et considère les actes qui sont le fruit de sa parole; puis, en examinant avec soin chaque circonstance transmise par les évangélistes, dont les récits successifs complètent l'histoire du crucifiement, il aperçoit au milieu de ces faits douloureux un sens profond, une puissance cachée, l'allégorie, l'explication du passé, où la figure de l'avenir abonde à chaque mot et à chaque action de ce drame divin.

« Maintenant que le voile du temple a été déchiré depuis le haut jusqu'au bas...., comprenez les splendeurs de la croix..... Ici le culte ancien, qui portait tout entier sur le dogme de l'expiation par le sang, reçoit son explication : sans l'immolation du juste au Calvaire, il resterait inintelligible. Pareillement, au Calvaire, la croix, jusque là image contradictoire, signe d'immortalité et d'abjection dernière, révèle sa céleste signification. Recueillez en vos souvenirs ce que nous venons d'exposer plus haut relativement au signe crucifère dans la gentilité; voyez si ce fut au hasard et sans une intention expresse de la Providence, que le Christ expira sur la croix; supplice inusité dans la pénalité hébraïque au temps où les voyants l'indiquaient. Quel autre engin de souffrance pouvait coopérer ainsi à l'œuvre de notre salut? Oserait-on appeler le glaive, la lapidation, le pal ou la corde : *la clef de la connaissance*, *la clef de l'immortalité et le bois de la vie*, comme on a fait de la croix? Quel rapport y trouverait-on avec les allusions prophétiques, les emblèmes hiératiques de l'antiquité? Aucun. Donc, le Christ pour accomplir les Écritures ne pouvait périr d'un autre supplice que celui de la croix; donc aussi la croix recélait une puissance indéfinissable et incompréhensible, dont l'antiquité eut comme un pressentiment confus, mais que nous avons, nous, le bonheur de posséder clairement par la

grâce du Dieu crucifié. En un seul jour, par un étonnant renversement d'idées, l'instrument des esclaves, objet d'horreur et de mépris, devient l'emblème de la liberté, de la grandeur, du triomphe! Sur le Calvaire, cet arbre d'infamie devient l'arbre du salut, le signe de l'expiation, du rachat, de la délivrance, de l'immortalité, la véritable *clef de la connaissance*, ouvrant la voie qui mène à la vie. Son acception mystérieuse et docte va se vulgariser aux confins de la terre. *Fulget crucis mysterium.*

Aux matières dont nous venons de rendre compte, s'adjoignent des considérations sur le point de départ, la situation des apôtres, l'immensité du but qu'ils se proposaient, les commencements de leur prédication, sur l'apôtre des gentils, etc. Le huitième chapitre parle de la destination de la ville éternelle, de l'influence de Rome sur les nations, de sa tendance à l'unité, de ses rapports mystérieux avec Jérusalem, du rôle particulier qu'elle joue dans les événements évangéliques, et de son éternité. Le neuvième s'occupe de l'Église militante, des faits généraux de la persécution, de l'influence du christianisme résultant des oracles, des miracles et des démons, des martyrs et de la surnaturalité du christianisme. Dans le dixième, l'on trouve des remarques sur l'ère de la pénitence, le caractère réel des solitaires chrétiens et leur utilité religieuse. Le onzième renferme des dissertations sur l'Occident, l'Orient, les rapports de la France avec la papauté, les croisades, les progrès de la civilisation. Puis, dans d'autres parties, M. Roselli traite du Nouveau-Monde, de la propagation évangélique, et des probabilités qui révèlent l'extension de l'Évangile chez les Américains avant la découverte de leur continent; de la vitalité inépuisable de l'Église catholique et de ses progrès; du caractère de la croix comme symbole de la connaissance et du progrès, et du résultat futur de ses influences dans l'humanité. Enfin les dernières pages prouvent que la croix, ayant sauvé le monde, jugera le monde, et que le signe du fils de l'homme, connu au ciel comme sur la terre, est nécessaire à l'humanité dans les deux mondes.

Ce livre, comme on le voit, traite les questions les plus importantes; il aborde les sujets les plus élevés avec une intrépidité sans égale; rempli de faits curieux et peu connus, parfois on y trouve de beaux passages, souvent de l'excentricité dans le style et dans la pensée. Je n'ai pu ni me résigner à en donner une entière critique, ni me décider à en faire un éloge complet; dès lors, j'ai dû mettre le lecteur en mesure de juger par lui-même, et voici, pour terminer, une assez longue citation qui l'aidera à prononcer en connaissance de cause sur le savoir, l'imagination, et le style de *la Croix dans les deux mondes.*

L'avénement du fils de l'homme sur la terre s'effectuera inopinément, car le Christ a insisté sur la surprise qu'occasionnerait sa venue, et les symptômes qui la précéderont n'offriront point d'abord une telle étrangeté qu'elle dessille les yeux.

« On continuera à péculer, à briguer, à corrompre, à voter des constructions et des projets de loi, à composer des ballets et des drames. Les habiles du jour expliqueront la fréquence des désastres par des causes purement accidentelles et locales, et l'on se remettra avec ardeur aux affaires et aux voluptés. Puis à ce moment suprême, dont Dieu seul s'est réservé la connaissance, tout à coup le soleil s'obscurcira. N'ayant plus rien à refléter, la lune, comme un lampadaire épuisé, s'éteindra. Le grand moteur de notre système ayant perdu sa clarté, les ténèbres envahissant l'espace des cieux viendront épouvanter toute la création vivante; cette horreur s'étendra jusqu'aux sphères lointaines. Saturne avec ses satellites et son merveilleux anneau aura disparu; Jupiter et son cortége de lunes cesseront d'être visibles; Mars et Vénus seront effacés. Le télescope cherchera vainement la place d'Herschell et de Vesta, rien ne passera sur son champ décoloré; et jetés hors de leurs orbites, ces astres s'égarant en rotations désordonnées, tourbillonneront à travers l'immensité obscure. Déjà les plantes commenceront leur dernier sommeil; les hiboux et les vautours se hérissant d'effroi perceront l'obscurité de leurs cris. Des bruits sinistres sortiront des bois; l'écho des cavernes renverra d'insolites accents; une secrète horreur parcourra les vallées; du fond des précipices partiront des sons inconnus; les hyènes feront ouïr leur âpre râlement, pareil à la suffocation d'un voyageur qu'on étrangle. Le rhinocéros et l'éléphant sauvage, radoucis par la peur, se rapprocheront des habitations, cherchant la protection de l'homme; les tigres et les lions se réfugieront dans les étables; les loups et les renards se glisseront en rampant dans les villes; l'hippopotame et le crocodille déserteront les fleuves; les bœufs se cabrant, et de leurs cornes faisant voler la poussière, renverseront

l'attelage; la charrue restera abandonnée aux champs; les troupeaux se disperseront effarés; les cavales, brisant leur licou, s'échapperont dans les plaines; les aigles et les faucons s'envoleront des montagnes sur les clochers, et le tocsin lugubre ajoutera à l'horreur de ces angoisses, appelant un secours que nul ne pourra donner. Au milieu de la consternation et du silence, çà et là, interrompu par quelques rares blasphèmes et les pleurs des mères sur leurs nourrissons expirant à leur mamelle tarie, les insensés dans leur loge recouvreront la raison; et plus d'un vaniteux professeur, s'embarrassant dans sa toge, la perdra. L'immense lamentation de la terre montera sous un ciel sans lumière et sans miséricorde. Cependant, aux lueurs des flambeaux, on fouillera activement dans les archives; on consultera les éphémérides, les annales des sciences, les annuaires de tous les bureaux de longitude, les registres de tous les observatoires seront compulsés pour s'assurer qu'autrefois on signala quelques phénomènes semblables. Les astronomes, entourés des grands et interrogés par les rois, s'enfleront d'orgueil comme leurs tours; ils inventeront des explications hyperboliques d'audace sur l'intensité du froid et l'absence du jour, etc., etc. »

L. de M.

Université Catholique.

L'ENSEIGNEMENT HISTORIQUE DANS LES GRANDS SÉMINAIRES.

HISTOIRE UNIVERSELLE DE L'ÉGLISE, PAR LE D[r] ALZOG,
TRADUITE DE L'ALLEMAND PAR MM. J. GOSCHLER ET C.-F. AUDLEY [1].

PREMIER ARTICLE.

Une des questions qui importent le plus à l'avenir de l'Église de France, c'est la réforme et l'extension des études dans nos grands séminaires. Grâce à Dieu, l'organisation des établissements secondaires ecclésiastiques est déjà bien avancée. Si les évêques parvenaient à fonder trois ou quatre maisons de hautes études, destinées à préparer des professeurs de séminaires; si l'on pouvait en même temps remédier aux changements perpétuels qui se font dans ces maisons, leur supériorité sur les colléges universitaires deviendrait bientôt de la dernière évidence. Mais ce n'est pas là qu'il y a le plus à faire. En sortant des petits séminaires, les jeunes gens entrent dans les séminaires de philosophie ou de théologie. Les séminaires de philosophie sont une fondation pour ainsi dire nouvelle. C'est déjà un immense progrès d'avoir senti la nécessité du développement de ce côté des études, dans un temps où l'Université puisait continuellement dans l'enseignement philosophique des armes contre l'Église. Tout n'est pas fait dans ces maisons, mais on y a fait déjà beaucoup de choses; et la manière heureuse et pacifique avec laquelle se sont opérées ces réformes essentielles doit remplir les évêques de courage et d'espérance pour les pousser plus loin. Avant d'indiquer nos vues personnelles sur la réforme des études dans les séminaires de théologie, il est indispensable de donner une idée superficielle des sujets qui sont circonscrits dans le cadre de cet enseignement.

Les cours de théologie durent trois années. Ils sont divisés en classes de dogme, de morale et d'Écriture sainte. Les élèves prennent ces cours là où ils se trouvent au moment de leur arrivée dans la maison. Comme la méthode scholastique est une méthode de déduction, il leur arrive souvent de commencer par les conséquences les plus éloignées, et d'arriver enfin aux principes vers la fin de la troisième année.

Nous parlerons très-brièvement du cours de morale qu'il serait plus juste

[1] In-8°; chez Waille. — Tome I[er].

d'appeler cours de *casuistique*. En Allemagne cette branche de la science ecclésiastique, si nécessaire pour l'exercice du saint ministère, est déplorablement négligée. En France, au contraire, elle est chargée d'un grand nombre de questions spéculatives et sans portée, qui la rendent prodigieusement fatigante pour les élèves. Si l'on tient compte en outre des interminables évolutions de la méthode scholastique, et des difficultés d'un idiome impopulaire, on ne s'étonnera pas de voir les professeurs tant souffrir, et trop souvent souffrir en vain, pour maintenir contre tant de difficultés l'intérêt de leur cours.

Le cours d'Écriture sainte, qui touche de si près à la défense du christianisme, existe de nom dans les grands séminaires. Quand on pense aux formidables développements qu'a pris de nos jours l'exégèse rationaliste qui s'efforce de saper la foi chrétienne dans ses bases historiques, on se demande assez naturellement quelle est la situation de l'exégèse dans nos grands séminaires? On y consacre par semaine deux classes de trois quarts d'heure! Cette déplorable négligence vient principalement de la profonde indifférence des professeurs de scholastique pour toutes les études historiques. Comme si dans le christianisme, c'est Fénelon qui l'a dit, *tout n'était pas histoire et tradition?*

C'est précisément cette prédilection pour les points de vue où la spéculation domine, qui empêche les professeurs de dogme de donner à ce cours important tout l'intérêt dont il est susceptible. Certes, si les élèves ne mettent pas dans l'étude de la dogmatique catholique toute l'intelligence et l'activité qu'on pourrait désirer, ce n'est pourtant pas la faute d'un sujet si propre à intéresser tous les esprits sérieux. Mais cet enseignement se fait souvent d'une manière si pâle et si décolorée, si dénuée d'action et de mouvement, qu'il devient prodigieusement difficile de maintenir, pendant trois longues années, l'attention d'une jeunesse pleine d'ardeur et d'imagination. Ce n'est pas qu'il faille d'énormes efforts pour intéresser les jeunes gens, dès qu'ils ont du sérieux et de l'intelligence. Il ne faut pour cela que leur parler leur langue, et soyez certains que vous en serez toujours compris alors. Mais si vous vous attachez à réduire en formules arides ce magnifique ensemble de faits saisissants qui composent l'histoire du Catholicisme, ne vous étonnez pas de ne produire souvent que la fatigue et l'ennui. Le siècle où nous vivons est éminemment hostile à la spéculation, il dédaigne les dissertations abstraites; il n'a pas souci des distinctions savantes; il lui faut toujours des faits, et des faits sensibles et vivants, qui frappent ses yeux comme la lumière du jour. Faut-il donc s'étonner que la jeunesse cléricale sortie des entrailles du siècle, en conserve irrésistiblement toutes les tendances intellectuelles. Les esprits éclairés ne passent pas leur vie à gémir sur les tendances de leur époque, ils savent s'en emparer avec énergie et vigueur, pour les maîtriser et les conduire au bien; c'est là la mission des intelligences supérieures; et le clergé en renferme certainement bien assez pour entreprendre la tâche de renouveler les études théologiques, en les replaçant sur la base de l'histoire. Essayons de développer complétement notre pensée et de la rendre parfaitement intelligible à tous.

Les professeurs de dogme dans leur enseignement de trois années font voir ordinairement à leurs élèves les traités de la Religion, de l'Église, de l'Incarnation, de la Grâce, des Sacrements en général, et de l'Eucharistie. Je commence par faire remarquer que ces deux derniers traités contiennent tout une partie pratique, qu'on doit naturellement rattacher à la morale, comme l'a fait Mgr Gousset, dont la nouvelle théologie, débarrassée des questions spéculatives, nous paraitrait suffisamment étendue et complète pour l'enseignement de la Casuistique dans les grands séminaires. Dans le traité de la Religion, on démontre la divinité du christianisme contre les incrédules du 18e siècle. — Dans le traité de l'Église, on prouve que l'Église d'Orient, que les églises protestantes ne sont pas la véri-

table Église du Christ, et que l'Église infaillible c'est l'Église catholique. — Dans le traité de l'Incarnation, après quelques préambules contre les Ariens, tirés du traité de la Trinité, on établit la véritable notion de l'Incarnation du Verbe de Dieu, contre les Nestoriens, les Eutychiens, les Monothélites, les Sociniens, etc. — Dans le traité de la Grâce on expose et on justifie le dogme catholique contre les Pélagiens, les Luthériens, les Calvinistes, les Jansénistes, etc. — Dans la partie dogmatique du traité des Sacrements, on établit contre les hérétiques du 16e siècle l'existence et l'institution divine de sept Sacrements consacrés dans l'Église. — Dans la partie dogmatique du traité de l'Eucharistie, on démontre contre les sacramentaires la réalité de la présence du Sauveur dans le Saint-Sacrement, et l'institution du sacrifice de la Messe par Jésus-Christ.

Je le demande à tout esprit impartial et calme, est-il un ensemble plus susceptible d'être établi par une méthode *complétement* historique. Dans le grand nombre des séminaires, il n'existe pas de cours sur l'histoire de l'Église. Pourtant, les élèves ont toujours montré pour ce genre d'études l'empressement le plus vif et le plus consolant. Si l'on ramenait, d'après la méthode que nous allons développer, l'enseignement du dogme à une marche tout à fait historique, on serait amené nécessairement et par cela même à la création d'un cours d'histoire ecclésiastique, cours qui doit être dans nos idées la base de tout l'enseignement dogmatique. Supposons qu'un professeur veuille enseigner les traités que nous citions tout à l'heure, d'après une méthode tout à fait historique; il prendra un manuel de l'histoire de l'Église, comme celui du docteur Alzog dont nous allons bientôt parler. A peine a-t-il commencé à raconter à ses élèves attentifs l'histoire si dramatique et si saisissante des grandes luttes de l'Église, que le nom formidable d'Arius vient à tomber de ses lèvres. S'il peint avec le plus mince talent les immenses ravages d'une hérésie qui couvrit le monde, comme un fleuve débordé, qui est-ce qui ne voudra plus savoir les points du départ de ce grand système théologique, ainsi que les preuves victorieuses par lesquelles l'ont terrassé les Athanase et les Hilaire de Poitiers. Croyez-vous que les principes du traité de la Trinité, formulés par ces puissants génies, n'intéressent pas autant que les dissertations pesantes et prosaïques faiblement imitées de Pétau, de Vitasse ou de Legrand? La variété des événements, l'héroïsme des saints, les ruses tortueuses des ennemis de l'Église, tous ces épisodes attachants, que le professeur aura soin de mêler habilement à la discussion dogmatique, soutiendront sans efforts et sans peine l'attention des élèves. Qu'on lise par curiosité dans la théologie de Bailly le traité de la Trinité, pour se convaincre s'il est possible de reconnaître dans cette aride poussière ces géants de l'arianisme, qui semblèrent mettre l'Église à deux doigts de sa perte. Enfin l'arianisme paraît vaincu. Mais à peine avez-vous fait quelques pas encore dans l'histoire de l'Église que de nouveaux adversaires se lèvent et se dressent devant vous. Tout le sophisme de l'esprit grec a passé du rationalisme dans l'Église, et des évêques ou des prêtres raisonneurs, des esprits inquiets qui veulent sonder la profondeur de l'infini, vont bientôt vous donner occasion d'expliquer toute la tradition catholique sur l'Incarnation du Verbe Fils de Dieu. C'est ce que vous ferez naturellement en parlant des Nestoriens, des Eutychiens, des Monothélites. En racontant l'histoire du Pélagianisme, en parlant de la vie, des vertus, et des travaux de saint Augustin, vous ne manquerez pas de résumer brièvement, mais solidement, les raisons que le docteur de la grâce opposait au rationalisme pélagien. Quand vous parlerez des semi-pélagiens de la Gaule, des prédestinatiens du moyen âge, du fatalisme luthérien, calviniste, zwinglien et janséniste, vous achèverez d'établir et de défendre, en mêlant toujours la discussion aux faits, tout le dogme de l'Église catholique, en ce qui touche la matière de la grâce. Ce traité qui fatigue tant les élèves, dont ils ne comprennent ni la raison ni l'importance, deviendra ainsi nécessai-

rement intelligible et intéressant, complété par les faits qui le préparent et qui l'expliquent. N'est-il pas tout simple et tout naturel de parler de l'Église, de sa constitution, de son infaillibilité, de ses sacrements, en racontant l'histoire des grandes agitations irréligieuses du 16e siècle? Est-ce qu'il ne sera pas mille fois plus facile de comprendre la logique et l'enchaînement du dogme catholique, quand on viendra à le comparer ainsi avec les mille chimères qui ont prétendu le remplacer? N'est-ce pas ce qu'a fait Bossuet dans son admirable histoire des variations? L'exemple de cet illustre théologien qui a terrassé par la méthode historique le monstre aux mille têtes du protestantisme, restera-t-il donc éternellement stérile? Dans son exposition de la doctrine catholique, et dans son histoire des variations, Bossuet a pour jamais brisé les langes de la scholastique, *cùm autem vir affectus sum, evacuavi quæ erant parvuli*. Après avoir parlé de la divinité de l'Église, à propos du protestantisme, la même méthode conduira nécessairement à constater la divinité du christianisme, en traçant le tableau du rationalisme du 18e et du 19e siècle. Remarquez de quels avantages vous vous privez ici en vous détachant de l'histoire. Est-il en effet un tableau plus frappant que celui qui consiste à opposer, comme l'a fait Bossuet, l'unité, la sainteté, la perpétuité du catholicisme avec les variations, les contradictions et l'immoralité de tous ses adversaires? Le soleil paraît plus magnifique quand il chasse devant lui les brouillards épais qui montent de la terre, et qu'il s'élève radieux sur son char de victoire. N'est-ce pas ce qu'a dit saint Jérôme : *Poteram omnes erroris rivulos solo Ecclesiæ sole siccare*. La grandeur de l'Église apparaît surtout dans l'histoire, parce que c'est par l'histoire qu'on juge les institutions, et que la divinité du catholicisme se prouve par les faits et non par la logique!

La force de l'habitude est si grande, il en coûte tant de renoncer à ses méthodes, on prend si facilement pour des nouveautés tout ce qu'on n'a pas coutume de faire, que nous désespérons de voir d'ici longtemps s'introduire dans l'enseignement du cours de dogme une méthode qui lui rendrait l'importance et l'intérêt qu'il doit avoir. Avec les préventions et les circonstances, le seul plan qu'il soit possible de réaliser est peut-être celui que nous allons indiquer.

Il serait indispensable d'étendre les proportions du cours d'Écriture sainte, également indispensable de fonder dans les grands Séminaires un cours d'histoire ecclésiastique. Ici se présente une objection pratique qu'il est de la plus haute importance de résoudre. Où prendra-t-on le temps nécessaire pour l'extension d'un cours déjà existant, et pour la fondation d'un autre qui n'existe pas encore?

On ne peut pas retrancher sur le cours de dogme, il n'est que d'une heure, ce n'est pas trop. Quant au cours de casuistique, auquel on donne une heure et demie par jour, on pourrait facilement le réduire à une heure, comme le cours de dogme. Il suffirait pour cela que le professeur prît un manuel de théologie morale, l'*Epitome* du P. de Goritz, ou la théologie morale de Mgr Gousset, pour base de son enseignement. Ces théologies sont dégagées de toutes les spéculations abstraites de la scholastique. L'usage des manuels, même quand ils ne sont pas parfaits, vaut infiniment mieux que celui des cahiers. On est attristé quand on pense que dans plusieurs de nos grands séminaires, le temps si précieux des jeunes théologiens se passe à copier les cahiers du maître, dont on peut retrouver toutes les idées, sans beaucoup de peine, dans les théologiens classiques, dans Billuart, dans Collet, dans Mayol, dans Bailly, dans S. Liguori, etc.

Quatre fois par semaine on consacre une heure à ce qu'on appelle les petites conférences. Cet exercice, qui n'est point présidé par les directeurs, et qui n'est que la répétition des classes, est au moins inutile. Il contribue même souvent à répandre la dissipation dans beaucoup d'esprits. On s'y habitue, sous prétexte de théologie, à rompre la loi du silence.

Ainsi, 1° par la suppression des ca-

hiers vous gagnez un temps considérable pour l'étude; 2° la demi-heure retranchée sur le cours de morale peut être rendue au professeur d'Écriture sainte, qui, n'ayant qu'une heure et demie de classe par semaine, pourra supporter, sans être écrasé, cette extension de son cours; 3° les petites conférences, dans lesquelles on réunira les élèves des trois années, devront être employées à un cours d'histoire ecclésiastique dont un professeur spécial sera exclusivement chargé. Il va sans dire qu'on devra changer l'heure de la récitation du Bréviaire pour les élèves qui sont dans les ordres sacrés, puisque ces élèves disent matines et laudes à l'heure des petites conférences. Il nous reste à examiner maintenant la méthode de ce cours et la direction qu'on lui devra donner.

Par les raisons que nous venons d'indiquer ci-dessus, le professeur ne fera pas copier de cahiers, et *n'exigera* point de rédactions. Il devient donc nécessaire d'adopter un auteur qui lui serve de base pour tout son enseignement.

Il s'est fait en France d'immenses travaux d'histoire ecclésiastique. Il suffit de citer les noms des Aubespine, des De Marca, des Arnaud, des Pétau, des Baluze, des Thomassin, des d'Achery, des Mabillon, des Ceillier, des Martène, des Durand, des Sirmond, des Du Cange, des De La Rue, des Montfaucon, des Constant, des Garnier, des Lenourry, pour donner une idée de tout ce qui s'est fait chez nous dans cette branche importante de la science sacrée. Pourtant, avons-nous dans notre langue un seul manuel qu'on puisse mettre dans les mains des élèves en théologie? Les histoires ecclésiastiques de Godeau, de Noël Alexandre, de Fleury, de Bérault-Bercastel, de Ducreux, de Receveur, de Rohrbacher, ont une étendue plus ou moins considérable, et ne se prêtent nullement aux exigences pratiques de l'enseignement. Choisy et Racine ont peu de valeur scientifique. Tillemont n'a fait que des mémoires. Plusieurs de ces ouvrages peuvent être d'une grande utilité pour les professeurs, mais ils ne peuvent servir ni de cadre, ni de thème pour ces leçons.

Les études d'histoire ecclésiastique en Italie et en Angleterre ne nous fournissent rien qu'on puisse songer sérieusement à mettre dans les mains des élèves. Qui pense à faire un manuel de Baronius ou de Pallavicini?

En Allemagne, il s'est fait dans ces derniers temps d'immenses travaux sur l'histoire de l'Église. Un grand nombre sont faits dans une intention tout à fait pratique et pour diriger les travaux des élèves. Il rentre donc tout à fait dans le but que nous nous proposons de parler de ces travaux. Nous suivrons pour cela les renseignements fournis par le docteur Alzog, qui, dans son introduction, nous donne de savants et curieux renseignements sur l'état où se trouve en Allemagne cette branche des connaissances ecclésiastiques.

Le savant professeur parle avec assez d'étendue des historiens ecclésiastiques luthériens. Il juge avec calme et impartialité les travaux de Mosheim, de Walch, de Semler, de Schræckh, de Henke, de Spittler, de Schmidt, de Rettberg, de Vater, de Planck, de Staüdlin, de Guerike, d'Engelhardt, de Danz, de Gieseler, de Gfroerer, d'Augusti et de Rehm. Qu'on nous permette de citer son opinion sur deux écrivains distingués dont le nom a déjà passé le Rhin. C'est ainsi qu'il juge le docteur Neander: « Plank forma « Neander, professeur à Berlin. Ce penseur donna à l'histoire ecclésiastique « une nouvelle direction, beaucoup « meilleure et plus scientifique que ne « l'avaient fait ses devanciers. Il se plut « à faire sentir surtout la vie intérieure « de l'Église, ce qu'on avait négligé jus- « qu'alors. Il sait approfondir et appré- « cier les grands événements; il montre « un esprit juste et bienveillant dans les « jugements qu'il porte contre les héré- « sies: il n'a de prévention que contre « l'Église catholique; mais alors il est « implacable. » A côté de cette révoltante partialité, on voit avec plaisir un autre écrivain célèbre de la même communion se montrer moins injuste: « Le livre de Hase est d'un style plein « de charme et très-scientifique dans sa « forme. Dans un espace très-resserré,

« le digne auteur met en œuvre les plus « riches matériaux ; il fait de temps à « autre de brillantes concessions à l'É« glise catholique, et se réjouit, comme « d'un heureux signe de l'esprit du « temps, que ces concessions ne lui aient « pas attiré de reproches de la part de « quelque méchant critique de son « Église. » Il est clair que les professeurs pourront trouver dans ces écrivains protestants des matériaux utiles; mais on ne peut avoir la pensée d'en mettre aucun dans les mains des élèves pour leur servir de guide dans l'étude de l'histoire de l'Église.

Nous devons trouver certainement plus de ressources parmi les historiens ecclésiastiques catholiques de l'Allemagne. Le docteur Alzog parle d'abord de Hontheim, de Royko, de Michl, de Wolf, de Gmeiner, de Schmalfus. « Une ère « plus favorable à l'histoire ecclésiasti« que, continue-t-il, commença avec le « comte Léopold de Stolberg [1]. On sent « dans son histoire l'inspiration d'une « âme profondément convertie et une « véritable onction religieuse. Son con« tinuateur, Kerz, ne l'égale pas : ses « infatigables efforts le rendent néan« moins estimable. Théodore Kater« kamp [2], l'ami de Stolberg, professeur « et doyen de la cathédrale de Munster, « poussa son histoire ecclésiastique « jusqu'en 1153. Penseur profond, Ka« terkamp discerne d'un regard sûr « l'esprit et les événements de l'É« glise aux diverses époques qu'il dé« crit d'un style plein et fort. Les por« traits des grands docteurs de l'Église « sont remplis d'intérêt et de charme. « Le plan est original, mais n'est pas « toujours avantageux. » L'ouvrage de Lochever, professeur de Giessen, et qui a pour titre : *Histoire de la Religion et de l'Église*, est sévèrement jugé par le docteur Alzog. Il y a de l'esprit et de la grâce dans l'ouvrage de Hortig, de Munich. Son livre a pour titre : *Manuel d'Histoire Ecclésiastique*. Le *Manuel d'Histoire Ecclésiastique* de Rittes, professeur et chanoine à Breslau, offre une exposition agréable des faits. Klein, professeur à Vienne, a publié de riches matériaux sur l'histoire de l'Église, écrits en latin. L'ouvrage de Rüttenstock, qui a pour titre : *Institutiones historiæ Ecclesiasticæ*, est écrit avec plus d'élégance que le précédent. Berthes, curé dans les environs de Mayence, a commencé une histoire de l'Église chrétienne, qu'il a essayé de rendre intéressante aux gens du monde, en la dégageant des formules trop sévères de la science. Chérier, professeur à Grass, dans ses *Institutions latines*, a suivi presque toujours Rüttenstock et Klein. Ranscher, professeur à Salzbourg, n'a fait que commencer son histoire de l'Église chrétienne.

Parmi les ouvrages dont nous venons de parler, plusieurs ne sont point terminés, d'autres sont beaucoup trop étendus pour l'enseignement, et nous n'en avons jusqu'ici que deux qu'on ait essayé de traduire en français : ce sont les Manuels de Dœllinger et du docteur Alzog. Nos professeurs d'histoire ecclésiastique sont donc assez restreints dans le choix qu'ils peuvent faire.

Dœllinger a d'abord continué jusqu'à nos jours le Manuel de Hortig. Il a publié lui-même en 1833, à Landshut, un *Manuel d'Histoire Ecclésiastique;* c'est celui-là qu'a traduit M. Léon Boré, professeur au collége d'Angers, sous le titre d'*Origines du Christianisme*. Cet ouvrage va jusqu'à l'islamisme (622). Il a commencé en 1833 la publication d'un nouveau Manuel sur un plan différent ; ce second travail doit avoir trois volumes. Voici comment notre auteur juge ces différents travaux : « Dœllinger, « continuateur d'Hortig, en réalisant « les conditions les plus rigoureuses de « la science, s'est acquis une reconnais« sance universelle. — En travaillant « l'Histoire Ecclésiastique d'Hortig, « Dœllinger lui a donné une forme vrai« ment scientifique, et a rétabli pres« que toujours avec bonheur les faits « combattus par les protestants. Malheu« reusement cet ouvrage a été inter« rompu par un nouveau Manuel de « l'Histoire Ecclésiastique, qui doit « former trois volumes, dont plusieurs

[1] Stolberg, *Histoire de la Religion de Jésus-Christ*, continuée par Kerz jusqu'en 1056 (36 vol.).

[2] Katerkamp, *Introd. à l'Hist. de l'Église*. Munster, 1819-34 (6 vol.).

« parties déjà parues ont trouvé un accueil moins favorable. » Nous ne nous proposons pas de faire ici l'examen des *Origines du Christianisme* du docteur Dœllinger, ni de le comparer avec l'ouvrage du docteur Alzog. Le premier de ces Manuels, qui ne va que jusqu'à Mahomet, ne peut être, à cause de son peu d'étendue, mis entre les mains des élèves comme un thème auquel le professeur puisse s'attacher dans son enseignement. Dans un prochain article, nous examinerons si les trois volumes que publient maintenant MM. Goschler et Audley sont plus propres à remplir ce but.

L'abbé F. Edouard.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

— Nous avons à diverses époques entretenu nos lecteurs **de l'Histoire des Lettres**, de **M. Amédée Duquesnel.** Ce vaste travail, qui est enfin terminé, forme aujourd'hui 7 volumes in-8°. — L'auteur nous communique la préface qu'il vient d'écrire pour la nouvelle édition de ses deux premiers volumes.

« Dès que j'ai pu étudier la société française et les livres qui lui ont été légués par le 18e siècle, j'ai reconnu que le christianisme était loin d'occuper la place qui lui est due dans la politique, dans les lettres, dans la science. C'est une grave injustice historique et une véritable calamité sociale. Plusieurs ouvrages contemporains prouvent que cette idée est celle du siècle.

« Mes goûts m'avaient porté vers une étude longue et consciencieuse de la littérature et des langues de plusieurs nations; je vis que la France ne possédait pas d'histoire générale des lettres, et qu'un grand nombre d'ouvrages particuliers sur diverses contrées et sur diverses époques semblaient préparer cette vaste synthèse.

« J'entrepris donc de présenter, autant que possible dans l'ordre chronologique, l'histoire littéraire de chaque peuple, c'est-à-dire la biographie des grands écrivains, une étude sur leurs ouvrages, les rapports de toutes les littératures entre elles, ce qu'elles se doivent les unes aux autres; comment elles ont été l'expression de la société, et comment aussi elles ont souvent modifié cette société elle-même; enfin l'influence puissante exercée sur les œuvres de l'esprit humain par la religion avant et après le christianisme.

« J'ai appelé à mon aide les écrivains français, allemands, anglais, italiens qui m'ont devancé dans cette carrière, et il est juste de reconnaître que mon œuvre est celle de presque tous les hommes éminents qui se sont occupés de critique et d'histoire littéraire.

« J'ai cherché à faire pour la littérature à peu près ce que Malte-Brun a fait pour la géographie. Je me suis servi des critiques modernes comme il s'était servi des voyageurs.

« Toutefois je crois avoir donné à mon livre un caractère d'unité qu'il doit aux grands principes qui l'ont inspiré; il me semble que j'ai présenté plusieurs époques d'une manière assez neuve. J'ai tracé partout le tableau du travail de l'Église en regard des travaux du génie laïque; j'ai admiré les grandes créations de l'esprit humain sans me préoccuper de systèmes toujours conçus à un point de vue étroit; je n'ai pris pour règle que celles qui découlent de la contemplation de Dieu et de la nature.

« Les premiers volumes de ce livre ont paru en 1836. Depuis cette époque, la presse s'en est souvent occupée; plusieurs écrivains m'ont accueilli avec une bienveillance dont je les remercie. Ce que je demande à la critique, c'est de ne pas juger tout d'abord mon ouvrage, fruit de vingt années d'études, c'est de ne pas le juger d'après quelques fragments, mais dans son ensemble et d'après l'effet général qu'il peut produire.

« J'ai voulu non-seulement inspirer l'amour du beau, mais servir la cause de l'éducation religieuse et sociale, et faire pénétrer de plus en plus dans les âmes les idées chrétiennes qui pourraient sauver le monde encore une fois en combattant l'égoïsme, la passion de l'or, les avidités sensuelles, l'anarchie des intelligences, toutes les souffrances et toutes les misères qui troublent et menacent aujourd'hui la société. »

Œuvres de M. le baron Alexandre Guiraud, de l'Académie Française.

Nous ne pouvons que recommander à nos lecteurs la publication que nous annonçons ici. Il en est peu qui soient aussi dignes de figurer sur les rayons d'une *bibliothèque chrétienne*.

Depuis longtemps tous les vrais amis des lettres,

ceux qui savent combien leur action puissante sur la société peut devenir utile lorsqu'elle est à la fois intelligente et religieuse, attendaient avec impatience une édition complète de ces œuvres. Le grand et légitime succès obtenu par les divers ouvrages de l'illustre académicien au moment de leur publication, la parfaite moralité, le sentiment éminemment religieux qui les distinguent, faisaient désirer vivement qu'une édition nouvelle, succédant à des éditions entièrement épuisées, permît à la librairie de produire des ouvrages de conscience et de talent, en concurrence avec tant d'autres qui ont fait une si déplorable irruption dans la littérature. Plus d'une mère chrétienne, obligée de fermer le sanctuaire de la famille à la plupart des productions de notre époque, s'affligeait de ne pouvoir l'ouvrir à des écrits dont son esprit et son cœur avaient gardé un souvenir si distingué; on s'étonnait enfin que la belle tragédie des *Machabées*, le délicieux poëme du *Savoyard*, tant de touchantes élégies, et ces deux deux grandes compositions d'une si haute portée, *Flavien* et *Césaire*, où le drame se mêle si merveilleusement à l'histoire et à la philosophie, ne se trouvassent pas au nombre des livres devenus classiques, dont les familles intelligentes et sages s'empressent d'orner leurs bibliothèques.

Cette édition, que l'auteur a enrichie de plusieurs morceaux inédits de prose et de vers, et qu'il a revue avec un soin tout scrupuleux, pour qu'elle puisse être admise sans restriction dans les lectures sérieuses de famille, forme quatre vol. in-8°, et est livrée presque au même prix que le format anglais.

Chacun des ouvrages renfermés dans les œuvres pourra, en outre, être vendu séparément. Chez Amyot, éditeur, rue de la Paix, 6.

Le prix du volume est, pour Paris, 5 fr.; et pour les départements (par la poste), 6 fr. 50.

Les deux premiers volumes renferment le roman historique de *Flavien*, qui retrace si admirablement la grande époque de l'établissement du christianisme.

Le III° se compose de *Césaire* et de quelques morceaux inédits de prose.

Le IV° enfin, du *Théâtre* et des *Poésies*.

On trouve chez le même libraire, et du même auteur :

Le *Cloître de Villemartin*, poésie, 1 vol., 5 fr.

Philosophie catholique de l'Histoire; les deux premiers volumes qui ont paru, 15 fr.

Rêves et Souvenirs, poésies morales et philosophiques; par **M. Larnac.** Chez Dubochet, libraire.

Ce recueil de poésies appartient à ce petit nombre d'œuvres *de bonne foi*, comme parle Montaigne, et qui se recommandent à la fois par la franchise et le fond même des convictions qui les ont dictées. M. Larnac n'est pas un poëte qui fasse métier de la poésie; il ne la revêt pas des formules obligées de la versification à la mode; il ne chante pas pour chanter; sa muse est l'interprète grave et fidèle de ce qu'il pense et de ce qu'il sent; enfin il puise son inspiration aux sources honnêtes des plus nobles pensées, des plus généreux sentiments; la nature, la famille, l'amitié, les dons du cœur et de l'esprit, les joies et les douleurs de cette vie le ramènent constamment vers Dieu. Poésie! s'écrie-t-il avec foi,

Poésie, ô flambeau dont la pure clarté
Découvre à nos regards l'éternelle beauté!...

Les saintes joies du foyer lui inspirent des vers saints et touchants, comme ceux-ci :

O de tous mes pensers, objets tendres et doux!
Vous qui dorez pour moi le midi de la vie,
Epouse, mère, enfants, en vain la fantaisie
Agitèrent son prisme en mille jets divers,
Toujours vos noms chéris embelliront mes vers;
Toujours ils sortiront, comme un soupir de l'âme,
Du poétique sein que votre amour enflamme.

Veut-il consoler une mère de la mort de sa fille, il la lui montre au ciel, et lui dit :

Le Christ avec amour
Avait reçu l'enfant résignée et soumise.

Dans une épître à M. Dupuytren, il parle ainsi de la mort :

La mort n'est ici-bas qu'un horrible squelette;
Là haut, c'est le héraut de la céleste fête,
Qui, pour nous faire entrer, nous attend sur le seuil,
Et c'est lorsqu'elle vient que doit finir le deuil!

Une dernière citation : nous l'empruntons à un petit poëme intitulé : *Madeleine*, placé à la fin du volume. Le poëte parle de l'amour divin.

C'est un amour qui ne doit plus changer;
Comme un palmier fécond au milieu des ruines
Pousse dans le désert ses profondes racines,
Croît dans la solitude et porte vers le ciel
Ses fruits plus odorants et plus doux que le miel,
Ainsi sur les débris de l'amour périssable
S'élève un autre amour éternel, immuable.

On le voit, on retrouve partout, dans ces poésies, ce sentiment élevé, calme, serein, qui résulte de nobles pensées harmonieusement rendues. C'est un charme qui fera certainement goûter les vers de M. Larnac. Pour notre compte, nous y sommes particulièrement sensibles. Nous avons assez de cette poésie d'emprunt qui, défigurant la manière des grands poëtes, nous donne de froides copies, que le souffle divin n'anime pas; de cette poésie qui, enfin, quand elle n'est ni immorale ni absurde, reste encore insipide. Il y a aussi en poésie un vulgaire profane, et c'est celui qui forme le troupeau servile des imitateurs, *servum pecus*. C'est un des principaux mérites de M. Larnac d'avoir su être lui, et sans obéir à la mode, d'avoir su mettre au service de sentiments vrais une langue correcte, harmonieuse et pure. Chez lui le poëte est toujours étroitement uni à l'homme de bien, et c'est à ce double titre que nous le recommandons à nos lecteurs.

A. de B.



L'UNIVERSITÉ
CATHOLIQUE.

NUMÉRO 116. — AOUT 1845.

Sciences Philosophiques.

SECONDE DISSERTATION

SUR LE RATIONALISME PHILOSOPHIQUE EN FRANCE;

LUE A L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE A ROME [1].

Le Rationalisme mène à la destruction du droit de propriété.—Combat entre les rationalistes conservateurs et les rationalistes destructeurs. — Les arguments employés par les premiers contre la religion sont dirigés par les derniers contre la propriété. — Indices d'une réaction contre le Rationalisme.

Plusieurs doctrines philosophiques tiennent, par leurs principes, aux questions les plus élevées du monde spirituel, et, par leurs conséquences directes, aux réalités les plus vulgaires. Elles ont, en quelque sorte, deux pôles, par l'un desquels elles regardent la région des idées, tandis que l'autre est tourné vers les faits palpables. Il faut les envisager successivement sous l'un et l'autre aspect, pour discerner les symptômes de force ou de décadence qu'elles présentent à l'œil de l'observateur.

Dans la dissertation que vous avez daigné honorer, l'année dernière, de votre bienveillante attention, j'ai essayé de montrer comment les idées qui dominent actuellement le Rationalisme français par rapport aux questions fondamentales de l'ordre spirituel, préparaient une réaction contre lui. J'essayerai aujourd'hui d'examiner comment cette réaction semble être préparée aussi par les conséquences de plus en plus manifestes des principes rationalistes, appliqués aux bases matérielles de l'organisation sociale. Ne pouvant embrasser ce sujet dans toute son étendue en une simple dissertation, je choisirai un seul point, mais un point des plus importants et des plus décisifs, puisqu'il forme un des principaux fondements de l'ordre matériel : je veux parler du droit de propriété. On sait que des systèmes, subversifs de ce droit, se sont propagés en France dans les dernières années; mais il me semble qu'on n'a pas assez remarqué la liaison de ces systèmes sur la partie en quelque sorte physique de la société avec les principes métaphysiques du Rationalisme.

Depuis que la philosophie rationaliste a ébranlé, dans un grand nombre d'hommes, la foi aux dogmes chrétiens, sources de la charité et du dévouement, et qu'à la suite de cet affaiblissement de la vie morale, la condition matérielle des prolétaires a empiré au point de devenir menaçante, les philosophes rationalistes, témoins de ce progrès funeste, se sont divisés sur les moyens à prendre à cet égard. Les uns ont proposé, pour remède partiel à ce mal, divers règlements administratifs. Mais les autres, peu satisfaits de cette philo-

[1] Voir la fin de la 1re dissertation au numéro précédent ci-dessus, p. 7.

sophie d'expédients, ont envisagé la question sous un point de vue plus étendu, et ils ont atteint tout de suite ses dernières limites. Ils se sont dit que, puisqu'on avait rejeté les principes du christianisme, il fallait chercher une solution radicale en dehors de ces principes, et substituer à la doctrine chrétienne sur la charité une autre conception fondamentale, qui fut la loi de l'avenir. La plupart de ceux qui sont entrés dans cette voie sont arrivés, soit à ébranler, soit à repousser formellement le droit de propriété, comme étant l'obstacle principal à toute réorganisation sociale qui ne se bornerait pas à être simplement un palliatif du mal actuel. Mais ils se sont divisés eux-mêmes en différents partis. Plusieurs d'entre eux ont accusé le droit de propriété d'avoir été, à toutes les époques, une oppression souverainement injuste : cette doctrine est celle qui est professée par les *communistes*. Beaucoup d'autres, tels que les *saint-simoniens*, ont admis que ce droit avait été légitime dans le passé parce qu'il avait été nécessaire, mais qu'il avait fait son temps, et qu'il devait céder la place à une autre base. Quelques-uns, esprits *d'entre-deux*, comme il s'en trouve dans toutes les grandes questions, se sont jetés dans une opinion mitoyenne : sans nier positivement ce droit pour l'époque présente, ils ont dit que sa destruction pourrait être une des réformes que les siècles futurs opèreraient. Mais tandis que tous ces philosophes battaient en brèche à divers degrés cette base sociale, d'autres philosophes se sont ligués pour la défendre. Le Rationalisme s'est partagé, à cet égard, en deux camps, celui des *conservateurs*, et celui des *destructeurs*.

Le caractère le plus remarquable de cette lutte, c'est que les arguments des destructeurs s'appuient précisément sur les principes du Rationalisme, dont sont imbus ceux qui s'intitulent conservateurs. Tel est le spectacle instructif que présente l'état actuel du rationalisme français, et que je vais reproduire ici, du moins dans ses traits principaux.

Quand je dis que les doctrines métaphysiques du rationalisme conduisent à la destruction de la propriété, je ne veux pas dire simplement que cette philosophie, ayant attaqué la foi aux dogmes religieux, a par là porté un coup funeste au sentiment des devoirs, et favorisé, dans la même proportion, l'oubli ou le mépris des principes de l'ordre social. Cette vérité est aujourd'hui trop connue, trop vulgaire, pour que j'aie pu penser à en faire le sujet de cette dissertation académique. Je veux établir une autre vérité ; je veux prouver qu'outre les résultats communs du rationalisme, ses doctrines sur la raison, sur Dieu et sur la création, sur l'état originaire de l'homme, sur la question de la vie future, fournissent chacune, par une série de conséquences qui lui est propre, un point d'appui tout spécial aux systèmes destructeurs de la propriété.

Prenons d'abord la *doctrine du rationalisme sur la Raison*. Il pose en principe que la raison de l'homme est souveraine : expression qui signifie, d'une manière abrégée, qu'elle est indépendante de toute autorité. Lorsque les premiers protestants commencèrent à introduire ce principe, ils ne se doutaient guère, du moins beaucoup d'entre eux, qu'on ne tarderait pas à le tourner contre la révélation, à laquelle ils faisaient profession d'être attachés. Les premiers adversaires de la révélation qui vinrent ensuite, et qui appartenaient, la plupart, aux classes élevées de la société, ne se doutaient guère que ce principe, avec lequel ils attaquaient l'ordre spirituel manifesté par le christianisme, serait transporté dans l'ordre des relations civiles et politiques, et qu'il y enfanterait la démagogie. Les premiers publicistes qui essayèrent de l'appliquer à l'ordre politique et civil, ne se doutaient guère non plus que ce principe irait plus loin, et qu'il formerait la base d'un système d'attaque contre la propriété, qu'ils considéraient encore comme le fondement nécessaire de l'organisation sociale. Ces diverses évolutions de ce principe ont eu lieu : nous assistons à la dernière, et il faut convenir que les adversaires du droit de propriété ont fait preuve de clairvoyance et de logique en déduisant cette consé-

quence nouvelle du vieux principe du rationalisme. Voici en effet comment ils ont argumenté.

La raison de chaque homme ne peut être effectivement souveraine qu'autant qu'elle possède un empire, c'est-à-dire un ensemble de connaissances soumises à ses jugements, et sur lesquelles elle prononce en dernier ressort. L'étendue de cet empire peut varier pour les diverses intelligences, selon qu'elles ont plus ou moins d'activité. Mais, en tant que souveraines, elles ont un droit égal à posséder, chacune selon la mesure de sa force, les connaissances sur lesquelles leur souveraineté doit s'exercer. L'ordre social serait donc établi sur une base incompatible avec cette loi constitutive de l'esprit humain, si la société, dans ce qu'elle a de fondamental, renfermait un obstacle permanent et insurmontable à l'exercice égal de cette souveraineté intellectuelle. Or, tel est le résultat de toute organisation sociale fondée sur la propriété proprement dite, la propriété transmissible par voie d'hérédité. Les classes riches y possèdent, par l'éducation qu'elles reçoivent, par les livres, les instruments des sciences qu'elles se procurent, par la liberté de leur temps dont elles disposent, par la facilité des voyages, en un mot par une foule de ressources qu'il est inutile d'énumérer, elles possèdent incontestablement des moyens puissants d'instruction dont les classes pauvres sont dépourvues. Celles-ci sont nécessairement, par leur condition native, dans une très-grande infériorité en fait de culture de l'esprit : elles sont dans l'impuissance d'exercer également les droits de la souveraineté intellectuelle que le rationalisme attribue à tout homme en sa qualité d'homme. Il y a par conséquent désharmonie radicale entre l'état de l'esprit humain, tel que le rationalisme le constitue en principe, et l'état social, tel que le constitue de fait la propriété héréditaire. Si le premier doit se réaliser, la seconde doit disparaître.

On comprend encore mieux la force de cette argumentation, dirigée par les rationalistes destructeurs de la propriété contre les conservateurs rationalistes, si l'on fait attention au caractère de l'ordre spirituel, de l'ordre relatif aux intelligences. De quelque manière qu'on le conçoive, il doit être réputé la base première de la société, puisque tout dépend radicalement des rapports de l'esprit humain avec la vérité, et il s'ensuit de là que l'ordre matériel ne doit pas être constitué dans un sens opposé à ce qu'exige l'ordre spirituel. Personne ne nie cette maxime, prise en général : le catholicisme la proclame, le rationalisme l'admet aussi : mais, comme ils diffèrent essentiellement dans la notion de l'ordre spirituel, ils arrivent nécessairement à des résultats très-différents, ou plutôt diamétralement opposés.

Le catholicisme, dans sa doctrine sur l'ordre spirituel, établit la nécessité de la foi, et par là même de l'obéissance à l'autorité que Dieu a instituée pour transmettre les dogmes révélés. En conséquence, il déclare que l'ordre matériel ne doit pas être organisé de manière à empêcher l'Église de fournir à tous ses disciples, grands ou petits, riches ou pauvres, le moyen de connaître les vérités nécessaires de la foi, et d'exercer leur obéissance envers l'autorité chargée de les leur enseigner. Si un pareil obstacle existait, le catholicisme le déclarerait illégitime, et il ne cesserait de réclamer contre cette disposition vicieuse, jusqu'à ce qu'elle fût réformée.

De son côté, le rationalisme, dans sa doctrine sur ce qu'il appelle l'ordre spirituel, établit, non pas la foi et l'obéissance à l'autorité religieuse, mais la souveraineté de la raison de tout homme. En conséquence il doit admettre que l'organisation sociale ne peut légitimement maintenir une barrière qui s'oppose à ce que toutes les intelligences puissent également se procurer les moyens d'exercer leur souveraineté intellectuelle. Si une barrière semblable existe, il doit protester contre elle jusqu'à ce qu'elle soit détruite.

Mais le catholicisme peut accomplir sa mission d'enseigner à tous les vertus de la foi, sans bouleverser les bases matérielles de la société. Le rationalisme au contraire, qui doit vouloir procurer également à tous le moyen d'exercer,

suivant la mesure de leurs forces, la souveraineté de la raison, ne peut accomplir sa fonction sociale tant que la propriété héréditaire y met obstacle. Il doit donc, s'il est conséquent, réclamer contre elle, comme le catholicisme est prêt à réclamer contre tout ce qui l'empêcherait de procurer à tous ses disciples le moyen d'exercer leur obéissance et leur foi. Si des rationalistes n'osent pas arriver jusqu'à cette conséquence de leur principe fondamental, c'est que leur logique effrayée recule devant leurs intérêts, et qu'ils n'ont pas le courage de leur système.

La liaison qui existe, dans la doctrine du rationalisme, entre la souveraineté spirituelle de tout homme par rapport à la vérité, et sa souveraineté matérielle par rapport à la propriété, a été particulièrement remarquée par les chefs des *communistes*. On voit à quels abîmes cela conduit : mais j'ignore par quelle bonne raison les rationalistes conservateurs pourraient rompre la chaîne de déductions aussi rigoureuses. Ils pourraient, il est vrai, répondre, et ils ont effectivement répondu que le Rationalisme, en proclamant la souveraineté intellectuelle de chaque homme, ne prétend pas pour cela effacer les différences natives des intelligences, lesquelles engendrent des supériorités et des infériorités qui se reproduiraient dans toute organisation sociale, de quelque manière qu'elle fût constituée. Mais les adversaires de la propriété n'ont pas de peine à répliquer que cette réponse est à côté de la question. Que nous parlez-vous, disent-ils, d'inégalités produites par la nature, quand nous vous parlons, nous, d'inégalités produites par les institutions sociales? Tous les hommes apportent-ils en naissant les mêmes facultés intellectuelles et au même degré? Il ne s'agit pas de cela en ce moment : nous ne vous disons pas que la souveraineté intellectuelle, reconnue par vous, implique l'égalité originelle de toutes les intelligences, mais nous vous prouvons qu'il implique pour toutes un droit égal à posséder les moyens extérieurs d'instruction et de culture, selon les facultés dont elles sont douées. Vous ne répondez pas à notre raisonnement sur ce point, en nous parlant de toute autre chose.

Les raisonnements que nous venons d'analyser ne donnent qu'une idée fort incomplète de la connexion logique du rationalisme avec les théories subversives de la propriété. Ce n'est pas seulement par sa doctrine sur l'esprit humain, c'est aussi par sa *doctrine sur Dieu et sur la création* qu'il est conduit aux mêmes résultats. Nous avons vu, dans la dissertation précédente, quelques-unes des raisons qui entraînent le rationalisme actuel au panthéisme. Nous avons aussi constaté, en point de fait, qu'il y est arrivé. Or, il est facile d'établir que le panthéisme, admis comme base des doctrines religieuses, doit avoir pour corollaire, dans l'ordre social, la destruction de la propriété.

Les trois grands systèmes d'erreur, l'athéisme, le dualisme ou la doctrine de deux principes coéternels, et le panthéisme, ont chacun, dans l'application, dans leurs conséquences socialistes, un terme qui lui correspond spécialement.

Suivant l'athéisme, qui détruit la notion de l'infini, l'universalité des choses n'est qu'une collection d'êtres finis, d'individualités bornées. En niant Dieu, il nie tout principe d'unité, et par là même la source de toute union radicale entre les êtres. L'athéisme ne doit donc reconnaître d'autre loi que celle du développement égoïste de chaque individu. Chaque homme ne doit songer qu'à étendre la sphère de ses jouissances, sans autre règle que son intérêt propre, sauf à défendre, comme il le pourra, sa propriété contre les autres individus, agissant, pour leur propre compte, en vertu du même principe. Il doit tendre à concentrer en lui, autant qu'il est possible, la possession des biens terrestres : si un individu pouvait se constituer seul propriétaire de tout, il devrait le faire : s'il ne le faisait pas, il ne serait qu'un athée inconséquent.

Le dualisme, la doctrine de deux principes coéternels, aboutit, dans l'ordre social, à un autre résultat qui

lui correspond particulièrement. Il conduit à diviser le genre humain en deux classes radicalement différentes, la race, dans laquelle le principe bon ou l'Esprit domine irrésistiblement (car la fatalité fait partie des dogmes du dualisme), et la race qui est livrée irrésistiblement aussi à l'influence du principe matériel ou mauvais. Comme la matière doit être asservie par l'esprit, la race matérielle ou animale doit être au service de la race spirituelle. Celle-ci est seule propriétaire légitime de la terre, tandis que l'autre a pour fonction d'exploiter le sol au profit exclusif de la première. La conséquence propre du dualisme est donc de faire reposer la société sur l'esclavage, sur la négation permanente du droit de propriété pour une partie du genre humain, en le réservant pour l'autre partie.

Le panthéisme, bien que plusieurs conséquences des deux autres systèmes lui soient communes, a aussi son résultat spécial. En admettant que les êtres particuliers ne sont pas réellement distincts, qu'ils ne sont que des formes diverses d'une seule et même substance, il détruit logiquement les individualités, pour les absorber dans l'unité de cette substance, seul être réel sous cette variété infinie de phénomènes. Mais la substance divine, suivant le panthéisme, est à la fois esprit et matière : elle n'est pas seulement la vérité, la bonté, la perfection spirituelle : elle est aussi les corps, les biens matériels, le bonheur des sens. Pourquoi donc, si cette substance est commune à tous, les choses par lesquelles elle se manifeste et se communique, ne seraient-elles pas communes aussi? La communauté des biens est donc la loi générale. Qu'est-ce en effet que la propriété? Elle est, comme son nom même l'indique, une sorte d'extension, de prolongation de l'individualité. Elle est *propriété* parce qu'elle est *propre* à chacun, parce que ce qui appartient à l'un n'appartient pas à l'autre : elle forme, dans l'ordre social, l'enveloppe et l'appendice de l'existence individuelle. Le panthéisme, qui abolit par sa métaphysique l'individualité, doit donc rejeter, par sa doctrine sociale, la propriété. Nier le premier de ces termes et retenir le second, ce serait légitimer, à la fin de son système, un fait dont il a détruit la racine au commencement de ce système. Conduit ainsi à la communauté des biens, le panthéisme rencontre l'anarchie pure, que l'athéisme établit. Pour chercher à éviter ce chaos, il faut qu'il admette dans la société un principe organisateur de cette communauté des biens. Il arrive dès lors à établir que le pouvoir social, seul propriétaire de tout sans exception, est chargé de répartir entre les membres de la société, suivant leur capacité et leur mérite, la jouissance du fonds commun. Toute propriété individuelle est absorbée radicalement dans l'unité du pouvoir, de même que toute existence individuelle est absorbée, par la métaphysique panthéiste, dans l'unité de la substance. Cette théorie sociale n'est donc, au fond, que le panthéisme réalisant une de ses conséquences pratiques.

Cette conséquence très-remarquable ne s'est pas produite dans la philosophie de l'antiquité, quoique le panthéisme soit ancien dans le monde. L'état social, tel qu'il était organisé dans le vieil Orient, entravait, à certains égards, le développement des principes que la doctrine panthéiste renferme dans son sein. La société reposait sur un régime de castes héréditaires, superposées les unes aux autres. Au sommet de cette hiérarchie s'élevaient les castes sacerdotales, et ce sont précisément ces corporations, celle des Brahmes de l'Inde surtout, qui ont élaboré les principaux systèmes du panthéisme oriental. Elles devaient bien se garder d'en tirer une conséquence pratique, dont l'effet eût été d'ébranler l'organisation sociale qui assurait leur puissance. On ne voit pas non plus que le panthéisme grec ait songé à déduire de ses principes la destruction de la propriété. Celle des écoles philosophiques de la Grèce, qui a été rigoureusement panthéiste, l'école métaphysicienne d'Élée, paraît s'être concentrée exclusivement dans des discussions sur l'ontologie et la logique, sans avoir dirigé son attention vers des questions sociales. Mais le panthéisme prit un autre

caractère, lorsque les Gnostiques l'introduisirent dans l'empire romain. Les circonstances politiques, qui avaient contrarié autrefois son plein développement, ne se rencontraient plus sur le nouveau théâtre de son prosélytisme: d'un autre côté, les Gnostiques, en se constituant les rivaux de l'Église, étaient conduits à remuer des questions pratiques, et cherchaient à répandre leur doctrine parmi le peuple. C'est alors qu'on voit poindre, dans le panthéisme, la première idée de la communauté des biens. Un des plus célèbres Gnostiques, Epiphane, adaptant au fond de son système une fausse notion de la charité chrétienne, en conclut formellement que tout doit être commun à tous. Mais il ne semble pas que cette idée ait eu, à cette époque, un grand retentissement. Le panthéisme gnostique, qui succombait sous l'ascendant de la foi et de la philosophie chrétienne, n'avait pas assez de hardiesse pour propager, comme conséquence de ses systèmes, une doctrine désorganisatrice qui eût été généralement frappée de réprobation. Les idées et les sentiments d'ordre, que le christianisme avait fait pénétrer dans les esprits, ne tardèrent pas à la replonger dans l'oubli pour plusieurs siècles. On en retrouve les traces dans certaines sectes du moyen âge: mais elle a reparu avec éclat dans les temps modernes, à partir de l'époque où le rationalisme s'est développé. Elle s'est produite successivement sous deux formes, l'une purement anarchique, l'autre organisatrice, ou plutôt s'intitulant ainsi. Le chef des panthéistes, Spinosa, conclut hardiment de ses principes le droit de tous à tout. Cette idée anarchique pouvait se produire, tant que le rationalisme ne s'occupait qu'à détruire les vérités qui servent de base à l'ordre social chrétien. Mais, depuis qu'il prétend organiser, il a dû la rejeter comme impuissante et désorganisatrice, tant qu'elle est solitaire, et il a combiné avec le principe de la communauté des biens, l'idée d'un pouvoir social, chargé d'en régler la répartition. De là, la théorie du Saint-Simonisme. Les fondateurs de cette école n'avaient voulu traiter d'abord que la question de l'organisation matérielle : ils ne tardèrent pas toutefois à s'apercevoir que tous les problèmes importants aboutissent à des questions religieuses, et, pour posséder une doctrine complète, ils essayèrent de fonder une religion. C'est alors qu'ils reconnurent que le panthéisme donnait la formule religieuse, correspondant à leur théorie sociale sur la destruction de la propriété, et nous avons vu qu'en effet l'une tient à l'autre par une étroite connexion.

Le rationalisme actuel, tel qu'il se produit en France, a été conduit au même résultat par une autre voie. Ses doctrines panthéistes sont nécessairement ennemies du dogme chrétien sur la chute de l'homme; il a en conséquence recueilli la polémique que les rationalistes avaient déjà dirigée précédemment contre cette base du christianisme. Mais ces philosophes n'ont pas reconnu d'abord toute la portée de ces objections. La question de la déchéance originelle et celle de la propriété sont tellement éloignées l'une de l'autre, qu'il peut paraître étonnant que les arguments des adversaires du dogme de la chute fournissent très-directement des armes aux adversaires de la propriété. Rien pourtant n'est plus vrai. Les rationalistes ont soutenu que le christianisme consacre un ordre absurde et injuste, en enseignant que la déchéance du premier homme est perpétuellement transmise à ses descendants. Mais il faut bien remarquer que l'argumentation des rationalistes ne se borne pas à affirmer que la doctrine de la transmission de la déchéance, professée par le christianisme, est inadmissible: leurs objections impliquent une proposition plus générale, savoir: que toute déchéance, provenant du fait de la naissance et non de la faute de l'individu, ne peut être légitime aux yeux de la raison. Telle est la base nécessaire de leur argumentation. Or, ce principe est une épée à deux tranchants; tandis qu'ils s'en servent pour attaquer le dogme chrétien, les destructeurs du droit de propriété le retournent contre ce principe social. Dans toute société, organisée sur la base de

la propriété héréditaire, les uns naissent riches, les autres naissent pauvres: l'indigence des parents se transmet à leurs enfants. La classe qui ne possède pas est privée, par le simple fait de sa naissance, des biens et des jouissances auxquelles la nature humaine aspire. Elle se trouve, à cet égard, dans un état d'infériorité héréditaire, elle est frappée d'une déchéance native. Le christianisme, en déclarant que la grâce est offerte à tous, admet que tout homme peut, s'il le veut, être réhabilité spirituellement; mais le rationalisme, tel qu'il est professé par les conservateurs, ne fournit pas à tout homme, né pauvre, le moyen de se relever de la déchéance matérielle qui pèse sur lui. Il ne suffit pas de vouloir être riche pour le devenir: lors même que des individus peuvent s'affranchir de leur pauvreté native, cette possibilité n'existe que d'une manière abstraite, et non effective, pour la masse des prolétaires. La transmission héréditaire de la propriété réalise donc, sous ses conditions les plus dures, dans l'ordre matériel, le principe de la déchéance que le rationalisme attaque dans l'ordre spirituel, proclamé par le christianisme. Tant qu'il ne s'agit que de questions dogmatiques, le rationalisme trouve la déchéance souverainement injuste; mais dès qu'on touche aux intérêts de ce monde, ce qui était tout à l'heure le comble de l'injustice devient l'ordre légitime. Telle est l'inconséquence à laquelle le rationalisme se trouve condamné, et il ne peut en sortir qu'en appliquant rigoureusement à l'organisation sociale, par l'abolition de la propriété, la maxime qu'il veut faire prévaloir dans son système religieux.

Cette observation est encore singulièrement fortifiée par l'état du rationalisme, relativement à la question de la vie future. Les doctrines panthéistes, ainsi que nous l'avons remarqué dans le discours précédent, sont impuissantes à établir l'immortalité de l'âme. La partie de la littérature française, qui est dirigée par le rationalisme, est l'expression de ses doutes à cet égard, et, cette année même, nous avons vu, par les aveux posthumes d'un de ses chefs les plus éminents[1], qu'après de longues années de méditations philosophiques, l'autre vie n'était encore pour lui qu'un beau problème. Les individus peuvent s'arranger comme ils l'entendent avec leurs propres incertitudes; mais la société ne marche pas avec des doutes, elle ne marche qu'avec des solutions. Toute question réputée douteuse est donc de nulle valeur pour l'organisation sociale. Cela posé, les destructeurs du droit de propriété adressent aux rationalistes conservateurs un raisonnement que je crois sans réplique. Vous convenez, leur disent-ils, qu'il est juste que chacun soit rétribué suivant ses mérites. Le christianisme, qui proclame cette maxime, en annonce l'accomplissement parfait dans l'autre vie. On conçoit qu'ayant devant lui l'éternité, il puisse admettre que la constitution de la société imparfaite et passagère de ce monde renferme certaines nécessités, qui ne permettent pas de réaliser complétement ici-bas l'idée absolue de l'ordre, nécessités qu'on ne pourrait violer sans produire des maux beaucoup plus grands que les inconvénients qui leur sont attachés. Mais, pour nous rationalistes, l'autre monde doit, à raison des incertitudes qui planent sur lui, être exclu de nos théories sociales. En ce sens, la terre est tout pour nous: par conséquent, il serait contradictoire que le plan de la société fût incompatible avec la réalisation parfaite de la justice distributive, telle que nous la concevons, c'est-à-dire, avec la répartition des jouissances terrestres, suivant le mérite de chacun. Que voyons-nous cependant? Sous l'empire de la transmission héréditaire de la propriété, la répartition de ces biens se fait en grande partie, non selon les mérites de chacun, mais suivant le hasard de la naissance. Donc, de deux choses l'une: ou renvoyez au monde futur l'accomplissement parfait de la rémunération, et alors, commencez par avoir vous-même et par nous rendre cette foi puissante à l'autre vie que le christianisme donne à ses disciples; ou bien, si cette rémunération parfaite doit s'accomplir sur la terre, convenez qu'il faut abolir la propriété

[1] M. Théodore Jouffroy.

pour charger le pouvoir social de distribuer les richesses à chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses œuvres.

Je viens d'esquisser les principaux traits de la polémique qui existe aujourd'hui, en France, entre les rationalistes destructeurs de la propriété et les rationalistes conservateurs. Nous voyons ici un exemple frappant de la punition qui s'attache aux fausses doctrines, ou plutôt qui naît de leur propre sein, et qui atteint leurs sectateurs, non-seulement dans les biens spirituels qu'ils perdent, mais aussi dans les intérêts matériels qu'ils voudraient sauver. C'est une continuation de la peine infligée au premier homme : au moment où son orgueil voulait s'élever jusqu'à l'égalité avec Dieu, il fut déchu de son empire sur les êtres inférieurs destinés à le servir. Le philosophe rationaliste, riche et heureux, tranquillement retiré dans son cabinet, croit ébranler le ciel par ses systèmes, et il ne voit pas que les arguments qu'il lance redescendent aussitôt, pour pulvériser jusqu'à son droit de posséder la chaise où il est assis et la plume même avec laquelle il écrit ses orgueilleuses pensées.

On peut croire qu'une réaction s'opérera contre la philosophie rationaliste, à mesure que la polémique, dont je viens de parler, rendra de plus en plus manifeste la liaison des principes dogmatiques du rationalisme avec les systèmes désastreux qui sapent la base matérielle de l'ordre social. Je ne veux pas me laisser aller à des idées exagérées sur l'étendue ou la proximité de ce résultat : mais il me semble que l'on peut faire à ce sujet un rapprochement instructif, fondé sur l'expérience.

Chacun sait que le rationalisme français du 18e siècle avait trouvé ses principaux appuis dans la classe supérieure de la société. Corrompus par les scandales de l'époque de la régence, un grand nombre de ses membres avaient accueilli avec empressement la philosophie incrédule, et l'avaient propagée avec le plus déplorable aveuglement. Cinquante ans se sont écoulés : que voyons-nous? Cette classe forme maintenant la partie la plus religieuse de la nation. Par quel moyen, après la grâce de Dieu, s'est opéré ce changement? Nous le savons tous : victime des bouleversements politiques qui ont signalé la fin du dernier siècle, cette classe a porté la peine de ses erreurs ; elle a goûté le fruit amer de l'arbre qu'elle avait planté, et cette dure leçon a été pour elle le commencement de son retour à la foi.

Aujourd'hui, la classe qui renferme le plus grand nombre de sectateurs du rationalisme, est la classe moyenne. Elle possède la principale influence sur les affaires publiques ; mais, en même temps, elle voit se propager, dans les rangs inférieurs de la société, des doctrines menaçantes, qui attaquent hautement toutes les bases de son existence. Cet avertissement doit-il être inutile? Je sais que cette classe n'a pas encore subi les désastreuses conséquences de ses théories actuelles, et que souvent les faux principes n'effraient que lorsqu'ils sont devenus de grands désastres. Mais la classe moyenne d'aujourd'hui est plus clairement avertie que ne l'avait été l'aristocratie du siècle passé. Celle-ci pouvait se persuader que les doctrines qu'elle favorisait aboutiraient seulement à quelques réformes politiques, qui lui laisseraient ses richesses ; celle-là sait parfaitement que le but avoué est de la déposséder ; que la propriété est le privilége que l'on veut abolir. Dans le 18e siècle, ces conséquences subversives restèrent pendant assez longtemps à l'état de théories ; de nos jours, au contraire, elles sont vivantes, organisées, armées dans des associations anarchiques, dont les ramifications sont très-multipliées et très-profondément enracinées. N'est-il pas permis d'espérer qu'en présence de pareils symptômes, et avec l'expérience de ce qui est arrivé dans le dernier siècle, la classe moyenne sera plus alarmée que ne l'avait été, dans le dernier siècle, l'ancienne aristocratie, et que sa prévoyance anticipera la terrible leçon des événements qui la menacent? Mais, soit qu'elle sache prévenir cette leçon, soit qu'elle doive la subir, on peut du moins penser que les conséquences désastreuses, prévues ou accomplies, du rationalisme actuel, produiront, tôt ou tard, dans

cette classe, une réaction analogue à celle qui s'est précédemment opérée, dans la classe plus élevée, contre le rationalisme de l'autre siècle. Si ces deux classes, qui forment ensemble la partie la plus influente de la nation, venaient à marcher de concert dans la bonne route, il est à croire que, réunissant leurs lumières, leurs ressources, leur activité, sous l'inspiration de la charité chrétienne, elles travailleraient au soulagement des classes inférieures, avec une efficacité doublement salutaire. En améliorant réellement leur sort au nom du christianisme, elles leur apprendraient à chercher le remède à leurs maux, ailleurs que dans les pernicieuses doctrines avec lesquelles on les égare; elles les désabuseraient des sophismes à force de bienfaits. Reposons-nous sur ces pensées consolantes, quoique pourtant le mal, en France, soit encore si profond, qu'il peut troubler, à quelques égards, même l'espérance.

L'abbé Ph. Gerbet.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

QUATORZIÈME LEÇON [1].

Action de Grégoire VII en France. — Sa lutte avec le roi Philippe Ier.

Le pays où les vices honteux qui caractérisent l'époque de Grégoire VII avaient jeté de plus profondes racines, était sans contredit la France; plusieurs fois je vous en ai expliqué la cause, je vais vous la rappeler en deux mots. Déjà depuis longtemps les souverains s'étaient emparés des élections épiscopales, et lorsqu'ils ne nommaient pas directement et qu'ils gardaient encore une apparence de légalité, ils parvenaient toujours aux choix qu'ils voulaient faire. Or quels étaient les sujets qu'ils recherchaient, étaient-ce des hommes pieux, d'une grande sainteté? Sans doute par de tels choix ils auraient fait honneur à leur royaume et assuré le bien de l'Église, mais ils auraient trouvé en eux des censeurs incommodes de leur conduite. Et puis, de tels évêques ne convenaient pas à leur but; car, comme ils étaient presque continuellement en guerre avec les seigneurs féodaux, et que l'épiscopat était leur principal appui, il leur fallait, pour évêques, non des hommes pieux, animés de l'esprit de Dieu, mais des hommes qui aimassent la guerre, et qui eussent un esprit tout opposé à celui de l'Évangile, l'esprit du monde, et surtout celui de la cour; voilà les hommes qui avaient toujours la préférence. La simonie venait naturellement : les souverains ayant besoin d'argent et se trouvant réduits au simple revenu de la couronne, ils vendaient les dignités ecclésiastiques et les donnaient au plus offrant. Ces causes avaient successivement dégradé le clergé, à tel point qu'il fallait le renouveler en entier ou se résoudre à voir périr l'Église de France.

Les papes le savaient et en gémissaient. Léon IX étant venu lui-même en France pour remédier au mal, vous savez que les évêques qui se sentaient coupables, se retranchèrent derrière le roi, prétextèrent une guerre pour se dispenser d'aller au concile que le pape avait convoqué à Reims. La déposition ou l'excommunication de quelques évêques manifestement convaincus de simonie, fut le seul résultat de son voyage. Victor II, son successeur, y envoya Hildebrand qui eut un succès miraculeux, mais il ne put y faire qu'un court séjour. Nicolas II y envoya également des

[1] Voir la XIIIe leçon au no précéd., p. 23.

légats, mais tout l'effet de leur mission se réduisit à quelques conciles et à quelques règlements contre la simonie et l'incontinence, règlements qui furent bientôt oubliés. Le pape sachant l'insuffisance de ces mesures, se proposa de venir lui-même en France pour viser à des moyens plus efficaces. Son voyage fut empêché par des intrigues de cour suscitées par des évêques. Gervais, archevêque de Reims, fut accusé de ces intrigues. Le pape le croyant coupable, jeta un interdit sur son église; mais l'archevêque se justifia complétement; l'interdit fut levé, et les vrais coupables restèrent ignorés [1].

Ainsi, comme vous le voyez, les évêques se jetaient du côté de la couronne, se cachaient derrière le roi, comme derrière un pilier, et la papauté ne pouvait les atteindre, à moins de renverser l'obstacle derrière lequel ils se retranchaient. Telle a été la position de la papauté, relativement à l'Église de France, pendant le long règne de Henri I[er]. Ce roi, qui avait exercé la simonie sans aucune pudeur, mourut en 1060, laissant un fils à peine âgé de 8 ans sous la tutelle de Baudouin de Flandre. Les affaires politiques n'allaient pas mal sous un gouverneur aussi sage et aussi prudent qu'était Baudouin; mais malheureusement le jeune roi, qui avait pris le nom de Philippe 1[er], le perdit à l'âge de 14 ans, et gouverna seul avant d'avoir encore appris à se gouverner lui-même. Cependant favorisé par les circonstances, il parvint à se soutenir sur le trône et à se faire respecter tant au dedans qu'au dehors, même par Guillaume-le-Conquérant. Il aurait fait de grandes choses, si ses mœurs avaient répondu à ses talents naturels, car il était vif, ardent et habile politique : mais abandonné à lui-même à l'âge de 14 ans, il n'eut pas la force de résister aux dangers qui environnent toujours les jeunes princes. Regardant les jouissances sensuelles comme le plus bel apanage de la royauté, il s'y livra tout entier et descendit dans le plus bas degré de la démoralisation. Jamais prince n'avait moins respecté la dignité, ni l'honneur de sa couronne. Pour subvenir à ses prodigalités, et récompenser ceux de ses serviteurs qui servaient à entretenir ses infâmes plaisirs, il fit argent de tout, vola même, au besoin: à l'exemple de son père, il se jeta principalement sur les dignités ecclésiastiques, dont il se fit une puissante ressource. Vous pouvez en juger par un seul exemple que je cite entre mille. L'évêché d'Orléans ayant été vendu à un abbé de monastère, un archidiacre, recommandé par l'archevêque de Tours, arriva au palais avec une somme bien plus considérable et reçut l'évêché. L'abbé s'en étant plaint au roi, celui-ci lui répondit : « Attendez que je tire encore de l'argent « de celui-ci, on le fera déposer, et vous « serez évêque [1]. »

Ainsi le revenu des églises, qui appartenait aux pauvres, passait entre les mains du roi, et était dissipé en débauches; d'indignes sujets entraient dans le sanctuaire, et venaient augmenter le nombre déjà si grand des mauvais ministres; le roi, jeune et puissant, leur servait de protecteur. Que va devenir l'Église de France? Il n'y a aucune espérance de réforme sous un tel souverain. Grégoire VII qui connaissait cet état de choses, et qui en fut saisi de douleur, lui écrivit immédiatement après son élection pour lui notifier son avènement au trône, et lui donner des avis paternels, relativement à sa conduite privée et au trafic honteux qu'il faisait des dignités ecclésiastiques.

Le roi se hâta de répondre; il envoya même à Rome un de ses familiers, son chambellan Albéric, pour dire au pape qu'il se soumettait à sa censure, qu'il allait réformer sa vie et laisser les églises se pourvoir de pasteurs [2].

La réponse était très-satisfaisante, Grégoire VII a dû en être content. Mais le roi prouva très-peu de temps après qu'il n'avait rien changé à sa conduite et qu'il n'avait cherché qu'à temporiser avec le pape; ce que va prouver le trait suivant.

Le siége épiscopal de Mâcon était vacant depuis plus d'un an, le clergé et le

[1] *Hist. de l'Église gallic.*, t. VII, p. 343.

[1] Fleury, t. XIII, p. 674.
[2] Greg., Ep., lib. I, 35.

peuple voulant avoir un pasteur, nommèrent d'une voix unanime Landri, archidiacre d'Autun, prêtre fort distingué. Le roi approuva le choix, mais il s'opposa à l'ordination, parce que Landri ne voulait pas donner l'argent que le roi demandait. Ainsi l'Église de Mâcon resta dans le veuvage ; Grégoire VII ayant appris, pendant son voyage dans le midi de l'Italie, cette opposition accompagnée d'autres plaintes contre le roi, ne put contenir son indignation. Et en effet, Messieurs, il y avait de quoi s'indigner : le roi venait de lui donner les assurances les plus positives d'obéissance filiale, et maintenant il repousse un évêque vertueux, parce qu'il ne veut pas consentir à un trafic honteux et opposé aux règles de l'Église. Voyant donc que le roi n'avait rien changé à sa conduite, le pape écrivit sur le champ, non au roi, mais à un de ses familiers, à Roclin, évêque de Châlons, qui avait un grand crédit sur son esprit. La lettre est dure et se ressent du mouvement d'indignation qu'il a éprouvé. En voici les termes :

« Entre tous les princes de notre « temps qui, par une cupidité perverse, « ont vendu l'Église de Dieu en dissi« pant ses biens, et ont ainsi rendu es« clave et foulé aux pieds leur mère, à « laquelle, d'après le précepte de Dieu, « ils doivent honneur et respect, nous « avons appris que Philippe, roi des « Francs, tenait le premier rang. Il a « tellement opprimé les églises des « Gaules, qu'on peut dire qu'il est par« venu au comble de ce forfait détesta« ble. Nous en avons reçu la nouvelle « avec d'autant plus de douleur, que ce « royaume a été plus puissant par la « prudence, la religion et la force, et « plus dévoué à l'Église romaine. Notre « zèle pour la charge qui nous est con« fiée et la destruction des églises, nous « animaient à punir avec sévérité des « forfaits aussi audacieux ; mais dans « ces derniers jours, son chambellan « Albéric est venu nous assurer, de sa « part, qu'il se soumettait à notre cen« sure, qu'il allait réformer sa vie et « laisser les églises se pourvoir de pas« teurs. Ainsi nous suspendons les ri« gueurs canoniques, et nous voulons « bien éprouver, à l'occasion de l'église « de Mâcon, depuis longtemps privée de « son pasteur, quelle foi nous devons « ajouter à ses paroles. Qu'il donne gra« tuitement, comme il convient, cet évê« ché à l'archidiacre d'Autun ; car nous « apprenons que ce prêtre a été élu « d'un consentement unanime, par le « clergé et le peuple, et approuvé par le « roi. Mais s'il ne veut pas le faire, qu'il « sache, à n'en point douter, que nous « ne tolérerons pas plus longtemps cette « ruine de l'Église ; qu'avec l'autorité « des apôtres saint Pierre et saint Paul, « nous réprimerons la dure contumace « de sa désobéissance. Il faudra alors, « ou que le roi renonce à son honteux « trafic de l'hérésie simoniaque, ou que « les Français, frappés du glaive d'un « anathème général, renoncent à son « obéissance s'ils n'aiment mieux reje« ter la foi chrétienne [1]. »

C'est la première fois que Rome fait entendre un langage aussi hardi et aussi résolu ; nous ne trouvons rien de semblable dans les siècles précédents, je l'avoue ; mais aussi, Messieurs, les abus étaient portés à l'excès, et avaient épuisé la longue patience des papes. Grégoire VII voulait en finir et renverser tous les obstacles, dont le principal venait de la part du roi. Il le menace donc de la rigueur canonique, bien décidé à l'employer s'il ne cède pas. Cette rigueur était l'excommunication, qui, d'après les lois de l'époque, entraînait la déchéance, comme vous l'avez vu par l'exemple de Boleslas II, et comme j'aurai l'occasion de vous le démontrer. Cependant Grégoire VII espère n'être point obligé d'en venir à cette extrémité. C'est pourquoi il charge l'évêque de Châlons d'user de tout son crédit, d'employer l'exhortation et la prière pour que le roi laisse l'église de Mâcon et les autres se pourvoir de pasteurs selon les règles canoniques [2] ; et, pour avancer l'affaire, il écrivit à Humbert, archevêque de Lyon, lui ordonnant de consacrer Landri, quand même le roi s'y opposerait, et de contraindre l'évêque, s'il voulait se désister. Mais le roi

[1] Ep., lib. I, 35.
[2] Ibid.

persistant dans son refus, Humbert n'osa procéder à l'ordination. Ce qui nous montre jusqu'à quel point les évêques étaient devenus esclaves du roi. Grégoire VII trancha la difficulté en faisant usage de sa haute autorité. Il appela Landri à Rome, l'ordonna évêque et le renvoya à son église avec des lettres de recommandation pour son métropolitain[1].

Le nouvel évêque ne trouva aucun obstacle à prendre possession de son église; car déjà le roi s'était désisté de son opposition. En voyant appeler Landri à Rome, il eut peur de la fermeté du pape; il lui envoya des ambassadeurs pour l'appuyer, l'assurant de nouveau de son respect et de son obéissance future, pour tout ce qui *concernerait la religion.* Remarquez l'expression. Mais ces nouvelles promesses n'étaient pas plus sincères que les premières. Grégoire VII n'en fut pas dupe; mais il s'apaisa pour le moment, sans laisser échapper l'occasion de rappeler au roi les devoirs de sa dignité, et de l'exhorter à suivre l'exemple des anciens rois de France. Sa lettre mérite d'être connue, parce qu'elle nous montre quels étaient les véritables sentiments du pape, et pourquoi il a été si sévère à l'égard du roi de France. « Vous « nous avez notifié, dit-il, par vos let- « tres et vos ambassadeurs que vous « voulez obéir comme il convient au « bienheureux Pierre, prince des apô- « tres, écouter volontiers et mettre en « pratique nos avis relativement à la re- « ligion. Si votre résolution est sincère, « nous avons lieu de nous en réjouir. « Nous vous prions donc avec une cha- « rité affectueuse de vous corriger, et « de réparer les torts que vous avez « faits à l'église de Beauvais. (C'était encore probablement une affaire d'argent.) Vous devez considérer, ajoute- « t-il, quelle gloire se sont acquise vos « prédécesseurs, et combien ils ont été « chers au Saint-Siége pendant qu'ils se « sont appliqués à protéger et à défen- « dre les églises de leurs États; mais « quand ce zèle a commencé à se refroi- « dir dans les rois suivants, la gloire et « la splendeur du royaume de France « ont été éclipsées par les désordres et « les vices, qui ont pris la place des ver- « tus, et qui ont mis un royaume si no- « ble et si puissant sûr le penchant de « sa ruine. C'est ce que le devoir de « notre charge nous oblige de vous re- « présenter souvent, même avec des « termes sévères; car, encore qu'il ne « nous soit pas libre de taire jamais la « parole de la prédication, nous devons « cependant y apporter une sollicitude « d'autant plus grande, et élever d'au- « tant plus la voix, que la dignité est « plus grande et la personne plus élevée: « surtout que la vertu des princes chré- « tiens doit surveiller avec nous la mi- « lice chrétienne dans le camp du même « roi. Afin donc que vous soyez l'héri- « tier de leur noblesse et de leur gloire, « comme vous êtes l'héritier de leur « royaume, nous vous exhortons à imi- « ter la vertu de vos illustres prédéces- « seurs, à accomplir la justice de Dieu, « à rétablir et à défendre les églises de « tout votre pouvoir, pour que Dieu pro- « tége et exalte votre gouvernement ici- « bas, et vous accorde la couronne de « l'éternelle gloire en la rémunération à « venir[1]. » La lettre est du 13 avril 1074.

Cette lettre nous donne une nouvelle preuve de ce que je vous ai déjà dit, c'est que Grégoire VII agit par un devoir de conscience, puisqu'il dit qu'il est obligé à d'autant plus de sollicitude que la dignité est plus élevée. S'il parle donc au roi en termes sévères, s'il le menace de la rigueur canonique, c'est qu'il s'y croit obligé par les devoirs de sa charge. Or, Messieurs, on ne peut jamais faire un reproche à un homme qui fait ce que lui dicte sa conscience. D'ailleurs, que cherche-t-il? Veut-il contrarier le roi en pure perte, s'emparer de son royaume, se mêler de son gouvernement temporel, ou lui susciter des embarras? Non, Messieurs, il n'en a pas la pensée. Que veut-il donc? la liberté de l'Église, l'action libre de la papauté, le choix canonique des évêques, la collation gratuite des bénéfices ecclésiastiques. Que veut-il encore? La gloire du royaume, l'honneur de la couronne. La dernière lettre nous en

[1] Ep. I, 36, 76.

[1] Ep. I, 75.

fournit la preuve la plus évidente; car dès que le roi eut promis de se soumettre en tout ce qui *concerne la religion,* Grégoire a retiré toutes ses menaces, s'est empressé de lui écrire pour lui faire part de sa joie; pour l'encourager au bien, et lui proposer les nobles exemples, non de ses ancêtres, mais de ses prédécesseurs.

Tout semblait être fini. La paix était faite. Le roi et le pape devaient marcher d'un commun accord et s'entr'aider mutuellement. Mais de nouveaux orages vont bientôt éclater. Nous allons voir de quel côté ils vinrent.

Grégoire VII était occupé alors à faire exécuter les décrets qu'il avait fait porter contre la simonie et l'incontinence. Dans son premier concile de Rome, tenu vers Pâques (1074), au milieu d'un grand concours d'évêques, d'abbés et de prêtres, il avait prononcé la peine de la déposition contre les simoniaques et contre les clercs incontinents, et défendu aux laïques d'assister à la messe de tels prêtres. Il a fait suivre ses décrets d'une espèce d'apologie, dans laquelle, s'appuyant sur les canons des conciles et les décrétales des papes, il montre qu'il n'a rien établi de nouveau, qu'il n'a fait que renouveler les décrets des Pères, que, comme chef de l'Église, il est obligé de faire observer.

Je vous dirai plus tard quelles contradictions ont soulevées ces décrets en Allemagne.

Celles qu'ils soulevèrent en France n'étaient ni moins violentes, ni moins scandaleuses, et montraient combien les rigueurs de Grégoire VII étaient nécessaires: car aussitôt que ces décrets furent connus, on réunit à Paris un nombreux synode, composé d'évêques, d'abbés et de beaucoup de clercs du second ordre; et là on jeta de hauts cris contre Grégoire, qui voulait leur imposer, comme on le disait, un joug pesant, insupportable et contraire à toute raison; l'irritation était au comble, et l'on conclut qu'il fallait rejeter ses décrets. La guerre était ouverte, le clergé de France tombait dans le schisme. Ce qui avait surtout échauffé leur bile, c'est la défense aux laïques d'assister à la messe d'un prêtre concubinaire, parce que cette défense rendait leur crime notoire, puisque tout le monde sortait de l'église à l'apparition d'un tel prêtre. On rejeta donc ces décrets comme intolérables; et ce qui montre l'abaissement de l'épiscopat, c'est qu'il n'y eut pas, dans cette nombreuse assemblée, un seul évêque qui plaidât en faveur de la religion et de la justice.

Cependant l'Église ne fut pas sans défenseur. Un nommé Gautier, abbé de Saint-Martin à Pontoise, un saint homme, éleva la voix, leur reprocha leur légèreté, et défendit la discipline de l'Église et les droits de son chef. Il n'en fallait pas davantage pour jeter l'assemblée dans une nouvelle fureur. On chassa l'orateur de la salle en lui donnant des soufflets, en lui crachant à la figure; on le traîna dans les rues jusqu'au palais du roi, d'où on le conduisit en prison. Gautier resta impassible au milieu de tous ces outrages. Quelques seigneurs, qui connaissaient ses vertus et qui l'aimaient, le délivrèrent de sa captivité [1]. Ce trait vous montre ce que la simonie avait fait du clergé de France; la vertu n'était plus dans le monde; elle s'était réfugiée dans les couvents.

Nous ne savons pas si le roi a pris part à cette révolte : Grégoire VII ne lui en fait pas un reproche particulier. Mais ce qui paraît bien certain, c'est qu'il n'a point puni les auteurs de ce désordre. Au reste il avait la même tolérance pour les autres crimes; de sorte que la France se trouvait comme inondée d'un déluge de maux. On n'avait plus aucun respect pour la loi, ni pour la justice, ni pour la propriété. Le plus faible était dépouillé par le plus fort. On ne voyait partout que brigandages, trahisons, meurtres, incendies, vengeances particulières. En un mot, il y avait au fond de la société, assez tranquille à l'extérieur, une profonde anarchie, une hideuse dépravation, et une horrible oppression.

Le roi, au lieu de réprimer et de punir ces sortes de violences, y excitait par son exemple. Jugez-en, Messieurs,

[1] Mansi, *Concil.*, t. XX. Act. SS. Bolland. 8 april., c. 2, Galterius.

par un seul trait : le roi ayant un pressant besoin d'argent pour entretenir ses débauches, et n'ayant plus la ressource des bénéfices ecclésiastiques, que le pape lui avait ôtée, poussa la bassesse ou plutôt le brigandage jusqu'à faire dépouiller de pauvres marchands, qui étaient venus à une foire en France; ce trait me dispense de tout commentaire. Ce qu'il y avait de plus déplorable, c'est que personne n'osait ouvrir la bouche. Les évêques, qui avaient une si haute autorité dans l'État, et à qui le devoir sacré de leur charge prescrivait de protester contre de semblables violences, étaient des chiens muets, comme les appelle Grégoire VII. Les uns craignaient la colère du prince, et n'osaient rien dire, car il était dur et emporté, parce qu'il était voluptueux. Les autres étaient ses commensaux, ses flatteurs ou ses complices, et applaudissaient à sa conduite. Un seul homme osa élever la voix, et crier contre l'injustice; nous l'avons vu le blâmer, le dénigrer, l'outrager. Cet homme est Grégoire VII. Le triste état de la France lui avait causé une profonde douleur : son cœur était ulcéré, ses entrailles émues, sa droiture et sa justice étaient révoltées par les dernières violences du roi. Le silence des évêques, en pareille circonstance, l'avait exaspéré au dernier point. Il écrivit donc aux évêques de France une lettre foudroyante, où il leur reproche leur silence et leur lâcheté, en présence de si tristes événements; et où il les menace, eux et le roi, de la dernière rigueur, si le désordre ne cesse pas. Sa lettre, qui fait partie de notre histoire nationale, a été bien souvent le sujet d'une amère critique, et prend place toujours séparée de ce qui précède et de ce qui suit. Eh bien! Messieurs, je vais la lire devant vous, et vous en constituer juges, avec la seule prière de juger avec impartialité.

« Il y a longtemps, dit-il, que le « royaume de France, autrefois si glo« rieux et si puissant, a commencé à « déchoir de sa splendeur; mais aujour« d'hui il paraît avoir perdu toute sa « gloire et toute sa beauté, puisque les « lois y étant violées et la justice foulée « aux pieds, tout ce que l'on saurait « faire de honteux, de cruel, de miséra« ble, d'intolérable, s'y fait impunément « et y a passé même en coutume par « une longue licence. Depuis un certain « nombre d'années (c'est-à-dire depuis « l'avénement du roi Philippe), la puis« sance royale ayant perdu toute vigueur « parmi vous, et aucune loi ni aucune « autorité ne pouvant prohiber ou pu« nir les injures, les ennemis ont com« mencé à combattre entre eux de toutes « leurs forces, comme s'ils ne faisaient « que se conformer au droit des gens, « et ils rassemblent ouvertement des ar« mes et des troupes pour se venger. Si « de tels usages ont multiplié dans votre « patrie les meurtres, les incendies et « tous les fléaux de la guerre, on peut « s'en affliger sans doute; mais on ne « saurait s'en étonner. Bien plus, au« jourd'hui, une méchanceté nouvelle « les ayant atteints comme une peste, « ils commencent à commettre des for« faits exécrables et horribles à dire, « sans que personne ne les y pousse. Ils « ne s'arrêtent devant aucun respect ni « divin ni humain; ils regardent comme « rien les parjures, les sacriléges, les « incestes, les trahisons; et, ce qu'on ne « voit nulle part ailleurs sur la terre, « les citoyens, les proches, les frères « s'arrêtent réciproquement par cupi« dité; le plus fort arrache à son captif « tous les biens par des tortures, et lui « laisse terminer sa vie dans une ex« trême misère. Les pèlerins, qui se « rendent au tombeau des saints apô« tres ou qui en reviennent, sont saisis « par ceux qui en ont fantaisie, jetés « dans des prisons, soumis à des tour« ments, plus cruels que les païens eux« mêmes n'en sauraient inventer, jus« qu'à ce que, pour se racheter, ils « aient donné souvent plus même qu'ils « ne possédaient. » Voilà pour la situation de la France. Les détails de cette lettre sont confirmés par tous les témoignages contemporains. Qui est-ce qui est la cause du désordre? le roi, qui ne punit aucun crime, et qui y excite au contraire par sa conduite. Aussi Grégoire VII en parlait-il en termes sévères; mais avant de critiquer, il faut se rappeler que les crimes

avaient passé toute mesure, et que son indignation était au comble.

« C'est votre roi, continue-t-il, ou « bien plutôt c'est votre tyran, qui, à « la persuasion du diable, est l'origine « et la cause de toutes ces calamités. « Il a souillé sa jeunesse par des crimes « et des infamies ; aussi faible que mi« sérable, il porte inutilement les rênes « du royaume dont il s'est chargé ; et « non-seulement il abandonne à tous les « crimes le peuple qui lui est soumis, « en relâchant les liens de l'obéissance, « il excite encore par l'exemple de ses « goûts et de ses actions, à tout ce qu'il « n'est pas permis de faire ni même de « dire ; il ne lui suffit point d'avoir mé« rité la colère de Dieu par le pillage « des églises, par des adultères, par « des rapines détestables, par des par« jures et des fraudes de tout genre, « que nous lui avons reprochés à di« verses reprises ; il vient, à la manière « d'un brigand, d'enlever des sommes « considérables à des marchands qui, « de toutes les parties de la terre, s'é« taient rendus je ne sais à quelle foire « en France. La fable même n'a rien dit « de semblable d'un roi : lui qui devait « être le défenseur des lois et de la jus« tice, en a été le plus grand contem« pteur. Il a agi de sorte que ses forfaits « ne se sont pas renfermés dans les « bornes du royaume qui lui est confié, « mais que, pour sa confusion, la con« naissance s'en répand en tous lieux. »

Après cette vive sortie contre le roi, il en vient aux évêques, et leur reproche énergiquement leur silence en présence de tels faits. Ces reproches, Messieurs, étaient fondés : car, si les évêques, avec l'autorité dont ils étaient revêtus alors, avaient seulement eu parmi eux un seul homme ferme comme saint Dunstan, le roi se serait arrêté depuis longtemps et aurait corrigé tant soi peu sa conduite ; mais ils n'en ont rien fait, c'est ce que Grégoire leur reproche en termes énergiques.

« Comme tout cela, ajoute-t-il, ne « saurait échapper au jugement du sou« verain juge, nous vous conjurons de « prendre garde que cette malédiction « du prophète ne tombe sur vous : *Mau« dit celui qui n'ensanglante pas l'épée !* « c'est-à-dire, comme vous le compre« nez bien, celui qui ne déploie pas la « parole de la prédication pour répri« mander les hommes charnels ; car, « c'est vous, nos frères, qui êtes les « coupables ; n'ayant pas, comme il con« vient à des évêques, la fermeté de « vous opposer à ces violences, vous « vous en rendez participants par votre « connivence. C'est pourquoi nous crai« gnons bien que vous ne receviez, au « lieu de la récompense des pasteurs, « la pénitence des mercenaires ; vous, « qui, en voyant le loup déchirer sous « vos yeux le troupeau du Seigneur, « prenez la fuite et allez vous cacher « comme des chiens qui n'ont pas le « courage d'aboyer ! »

Il réfute ensuite les prétextes par lesquels ils excusaient leur silence, et cherche à leur inspirer quelque courage.

« Si vous croyez, dit-il, qu'il est con« tre la fidélité que vous avez promise « au roi, de l'empêcher de commettre « ces fautes, vous vous trompez fort. « Nous pourrions aisément vous mon« trer que celui qui retire du naufrage « un homme même malgré lui, lui est « plus fidèle que celui qui le laisse pé« rir. Ce serait aussi une vaine excuse « de dire que vous craignez la colère du « prince ; car si vous vous unissiez tous « ensemble, de concert pour la défense « de la justice, vous auriez alors assez « d'autorité pour corriger le roi de ses « péchés ; du moins vous vous acquitte« riez d'un devoir de conscience ; mais « quand il y aurait pour vous tout à « craindre, le danger même de la mort « ne devrait pas vous empêcher de faire « avec liberté votre devoir d'évêque. « C'est pourquoi nous vous prions et « vous admonestons, par l'autorité apo« stolique, de vous assembler en un mê« me lieu pour pourvoir à votre patrie, « à votre réputation, à votre salut ; et, « après avoir conféré ensemble, d'aller « trouver le roi pour l'avertir du désor« dre et du péril de son royaume ; lui « montrer en face combien ses actions « sont criminelles, et vous efforcer de « le fléchir par vos exhortations, afin « qu'il répare le tort qu'il a fait aux « marchands : autrement, comme vous « savez vous-mêmes, ce sera la source

« de grandes inimitiés; exhortez-le, au « reste, à se corriger, à quitter les ha« bitudes de sa jeunesse, à rétablir la « justice, et à relever la gloire de son « royaume; enfin, à se réformer le pre« mier pour réformer les autres. »

Ayant fait cette vive exhortation, il vient à ces conclusions, qui sont bien rigoureuses, si le roi ne cède pas aux représentations des évêques: «S'il n'est « touché ni de la crainte de Dieu ni de « sa propre gloire, ni du salut de son « peuple, il ne sera pas longtemps à « attendre le glaive de la censure apo« stolique. » Mais il veut qu'auparavant les évêques essayent d'autres moyens, qu'ils se séparent du service et de la communion du prince, et qu'ils interdisent l'office public dans tout le royaume. Si le roi ne se laisse pas toucher, alors *il prendra tous les moyens* pour lui ôter la possession de son royaume; et si les évêques fléchissent en pareille circonstance, il les déposera tous de l'épiscopat, comme ses complices[1].

Voilà, Messieurs, ce que Grégoire VII est résolu de faire, avec toute la fermeté de son caractère: Si le royaume reste dans le même état, il ôtera la couronne au roi, et déposera tous les évêques. Il s'y croit obligé par les devoirs de sa charge, car, ajoute-t-il, « Nous ne pou« vons ni ne devons dissimuler par no« tre silence[2]. »

Jamais pape n'avait fait une menace semblable. Déposer à la fois et le roi et tous les évêques, c'était une résolution audacieuse, qui supposait un grand caractère. Grégoire VII était homme à l'exécuter: elle n'était pas un vain mot dans sa bouche.

L'histoire laisse ici une lacune. Nous ne savons pas ce qu'ont fait les évêques de France. Il est fort probable qu'ils sont restés muets comme auparavant. Ce qui est certain du moins, c'est qu'ils ne se sont pas assemblés en concile. Nous n'en trouvons aucune trace.

Grégoire VII, voyant que les évêques n'agissaient pas, s'adressa (deux mois après) à Guillaume, comte de Poitiers,

[1] Ep., lib. II, 5.
[2] Ibid.

le priant de se joindre aux évêques, et de s'associer quelques autres seigneurs français pour sommer le roi de se rendre. « S'il se corrige, dit-il, nous le « traiterons avec charité, comme nous « le devons; mais s'il s'obstine dans la « perversité de ses goûts; si, dans la « dureté et dans l'impénitence de son « cœur, il thésaurise la colère de Dieu « et de saint Pierre, nous le séparerons « dans le concile romain, avec le se« cours de Dieu, et selon que sa perver« sité le mérite, de la communion de la « sainte Église, aussi bien que quicon« que lui rendrait l'honneur royal et « l'obéissance[1]. »

Vous voyez par cette lettre que Grégoire VII persiste à vouloir ôter la couronne au roi de France, s'il n'y a pas de changement. C'est ce qu'il dit encore, un mois après, dans une lettre adressée à Manassès, archevêque de Reims[2]. Mais par quel moyen veut-il la lui ôter? c'est par l'excommunication, comme nous venons de le voir par la lettre à Guillaume de Poitiers. Ce moyen, qui aujourd'hui ne produirait plus aucun effet, était alors infaillible. Par l'excommunication, le roi se trouvait exclu de la communion catholique. Or, d'après les lois de l'époque, celui qui était hors de cette communion ne pouvait plus régner, pas plus que ne pourraient régner aujourd'hui la reine d'Angleterre, le roi de Prusse et l'empereur de Russie, s'ils sortaient de la communion protestante pour se faire catholiques. Ils seraient exclus du trône par la constitution de l'état, qui est un reste de l'ancienne législation, qu'on ne trouve plus aujourd'hui que dans les pays protestants. Elle était en pleine vigueur du temps de Grégoire VII, et s'appliquait à tous les princes qui, par la sentence du pape, étaient exclus de la communion catholique. Ce point important, qui est encore peu connu, et qui vient d'être si savamment étudié par l'auteur du *Pouvoir du Pape au moyen âge*[3], je l'établirai plus tard, quand il

[1] Ep., lib. II, 18.
[2] Lib. II, 32.
[3] Ouvrage de M. Gosselin, directeur de Saint-Sulpice, sur lequel je reviendrai plus tard.

s'agira de la déposition de l'empereur Henri IV.

L'histoire laisse regretter ici une nouvelle lacune. Elle ne nous dit rien de la démarche de Guillaume de Poitiers. Ce qui est bien certain, c'est qu'au mois de mars de l'année suivante (1075) rien n'était encore changé : car la situation de l'église de France fut soumise au concile de Rome. Le pape y prononça l'excommunication contre le roi, en lui laissant pourtant le temps du repentir ; car il est dit : *Qu'il soit excommunié* (*habeatur excommunicatus*), *si toutefois il ne donne pas une entière satisfaction aux légats qui vont partir* [1] !

Il paraît, Messieurs, que le roi, qui jusque-là était resté sourd à toutes les représentations, s'est soumis aux légats, et s'est corrigé, du moins en plusieurs points : car il ne mit plus d'opposition ouverte à la réforme de l'Église. Il laissa au pape la liberté de citer à Rome les évêques accusés, et de déposer, par ses légats, ceux qui étaient reconnus coupables. C'est tout ce que demandait Grégoire VII, car il n'avait pas la pensée de se mêler de ses affaires temporelles : il ne voulait que la liberté de l'Église, la liberté de réformer le clergé. Cette liberté étant un fait obtenu, non-seulement le roi ne fut point excommunié, comme il en avait été menacé, mais encore il ne reçut plus des reproches aussi sévères.

Je ne terminerai pas sans vous parler de la critique amère dont les lettres du pape ont été l'objet. On a reproché à Grégoire VII d'avoir passé toutes les bornes de la modération. Mais ceux qui ont fait ces reproches n'ont pas assez considéré l'état affreux où se trouvait l'Église de France, et l'indignation qu'il devait inspirer à un homme aussi juste que Grégoire VII.

Ils n'ont pas considéré non plus que le pape avait déjà épuisé tous les moyens de douceur, et que ses lettres portent non sur un seul fait, tel que le tort fait aux marchands, mais sur l'ensemble de sa conduite, sur une longue série de forfaits que le roi commettait de sang-froid et avec préméditation. Grégoire se reprochait en quelque sorte d'avoir différé. « Il y a trop longtemps, dit-il à « Guillaume de Poitiers, que nous supportons ses iniquités ; il y a trop longtemps que nous dissimulons les injures de la sainte Église, en épargnant « sa jeunesse. Maintenant la perversité « de ses mœurs est devenue si notoire, « qu'aucune crainte ne peut nous empêcher de laisser impunies de si grandes « et de si nombreuses iniquités [1]. »

Mais, du moins, il a dépassé visiblement les bornes de son pouvoir en menaçant le roi de lui ôter sa couronne. Non, Messieurs, il ne les a pas dépassées. Le pape a fait usage d'un droit qui est inhérent à sa dignité : le droit d'exclure du sein de l'Église celui qui s'en exclut lui-même par sa conduite. Ce droit, il l'a toujours eu, il l'a encore, et aucun potentat de la terre ne peut le lui enlever. Mais il y a une grande différence entre les temps actuels et ceux du moyen âge. Aujourd'hui, l'excommunication serait réduite à ses effets purement spirituels, tandis que du temps de Grégoire VII, elle entraînait la déchéance. Mais j'entre déjà dans trop de détails, devant traiter ce sujet plus à fond dans une autre occasion. Si pour le moment vous trouvez son langage trop dur, reconnaissez du moins la pureté de ses intentions, l'intérêt qu'il a mis à la grandeur et à la gloire de notre patrie, les efforts qu'il a faits pour s'opposer à la plus odieuse comme à la plus cruelle des tyrannies ; enfin, le courage qu'il a montré d'élever seul la voix, lorsque tout l'épiscopat était muet. Grégoire VII, considéré sous ce rapport, mérite encore notre reconnaissance.

QUINZIÈME LEÇON.

Suite de l'action de Grégoire VII en France. — Réforme du clergé.

Grégoire VII était à peine depuis dix-huit mois sur le trône pontifical, et déjà il avait remué le monde, et touché à ses plus puissants ressorts. Mais l'excès du travail, et les violentes contradictions élevées en France et en Allemagne contre les premiers actes de son ministère,

[1] Labb., t. X, p. 344.

[1] Ep., lib. II, 18.

l'avaient fatigué et attristé au point de le rendre malade. Sa maladie, qu'il sut supporter au reste avec une héroïque résignation, ne servit qu'à faire ressortir l'éclat de ses vertus et la haute perfection à laquelle il était parvenu. En effet, Messieurs, il n'est pas rare de rencontrer des hommes qui désirent la mort pour être débarrassés de la vie; il en est d'autres qui l'attendent avec intrépidité et sang-froid. Mais, Messieurs, désirer la mort par amour de Dieu, pour jouir au plus tôt de la récompense qu'il promet, c'est le partage d'un petit nombre de saints qui sont montés au plus haut degré de l'échelle de la perfection chrétienne. Car je regarde comme le point sublime de la perfection d'être tellement détaché de la terre, qu'on désire en sortir pour être avec Dieu : c'est à cette perfection qu'était parvenu saint Paul. *Je me trouve pressé de deux côtés*, dit-il; *d'une part, je désire être dégagé des liens du corps et d'être avec le Christ, ce qui est sans comparaison le meilleur; et de l'autre, il est nécessaire pour vous que je demeure encore en cette vie* [1]. Eh bien, Messieurs, Grégoire VII avait les sentiments de l'apôtre Paul; ayant cru que la maladie allait terminer sa vie, il s'en réjouissait parce qu'il espérait être bientôt avec Dieu. Mais il ne refuse pas le travail : c'est ce qu'il montre par une lettre qui n'était pas destinée à voir le jour, et où il répand ses sentiments les plus intimes. Elle est adressée à Béatrix et à sa fille Mathilde, princesses de Toscane, dont j'aurai l'occasion de vous parler.

« Sachez au reste, dit-il, que nous avons « échappé à la maladie du corps contre « l'attente de tous ceux qui étaient avec « nous, et que nous sommes entré en « bonne convalescence, ce qui nous « cause plus de douleur que de joie : car « *notre âme tendait et aspirait de tous ses « désirs à cette patrie où Dieu, qui sait « apprécier les peines et les souffrances, « donne du repos et des rafraîchissements « à ceux qui sont fatigués*. Mais nous sommes encore réservé pour nos travaux « accoutumés, et pour ces sollicitudes « infinies qui nous accablent à chaque « heure, et qui nous causent des douleurs et des angoisses d'une femme « en travail, puisque nous voyons de « nos yeux l'Église sur le point de « faire naufrage, sans que nous puissions nous servir du gouvernail pour « la sauver. »

On aime à voir une âme aussi pure au milieu de tant d'hommes charnels, qui vivent à la manière des brutes; une âme entièrement détachée du monde, au milieu de tant d'autres qui y tiennent par tous les liens; une âme enfin, qui pousse un cri de douleur à la vue de l'aveuglement et de la dépravation de son siècle. « La loi de Dieu, et la religion chrétienne, dit-il dans la même « lettre, ont tellement dépéri, qu'on « peut dire que les Sarrasins et les au« tres païens observent mieux leurs « rites, que les chrétiens, à qui l'héritage « et la gloire de l'éternelle vie est pro« mise, n'observent les préceptes de la « loi de Dieu. Jugez donc, ajoute-t-il, « si, en vue de l'éternelle consolation, « nous ne devons pas désirer d'être dé« livrés des inquiétudes de ce siècle, « nous qui, au milieu de tant de périls « qui nous environnent, sommes obli« gés de porter la peine de tous [1]. »

Il fait connaître ces mêmes peines dans une autre lettre également confidentielle, qu'il adresse à Hugues, abbé de Cluni, et où il dépeint avec des couleurs bien vives l'anxiété et la tristesse qui l'accablent.

« Je voudrais vous faire comprendre, « dit-il, toute l'étendue des maux qui « me pressent, et des travaux sans « cesse renaissants qui m'accablent et « m'écrasent sous leur poids. La com« passion que vous auriez de moi vous « ferait répandre votre cœur et vos lar« mes devant le Seigneur, afin que le « pauvre Jésus, par qui cependant tou« tes choses ont été faites et qui gou« verne tout, me tende la main et me « délivre de ma misère avec sa bonté « accoutumée. Je l'ai souvent prié, se« lon la mesure de la grâce, ou de « m'ôter la vie, ou de me rendre utile à « l'Église, notre mère commune. Mais « il ne m'a pas encore délivré de mes

[1] Philipp., I, 23.

[1] Lib. II, Ep. IX.

« tribulations, et ma vie n'a pas été « utile, comme je l'espérais, à l'Église « où il me tient enchaîné. Malheureux, « de quelque côté que je jette les yeux, « je n'y vois que des sujets d'une im« mense tristesse. L'Orient est entraîné « par le diable; à l'occident, au midi, « au septentrion je découvre à peine « quelques évêques qui soient entrés « dans l'épiscopat par les voies cano« niques, et qui gouvernent pour l'a« mour de Dieu et le salut de leurs frè« res. Quant aux princes séculiers, je « n'en connais point qui préfèrent la « gloire de Dieu à la leur, et la justice « à leur intérêt. Pour ceux au milieu « desquels je demeure, les Romains, « les Lombards et les Normands, je leur « reproche souvent qu'ils sont pires que « des juifs et des païens. Quand je « reviens à moi-même, je me trou« ve tellement accablé du poids de « mes actions, que je n'espère plus « de salut que dans la miséricorde de « Jésus-Christ. Car, si je n'avais pas « l'espérance d'une vie meilleure, et la « perspective de pouvoir enfin devenir « utile à l'Église, je ne resterais pas à « Rome, où je demeure forcément, « Dieu le sait, depuis vingt ans. D'où il « arrive qu'entre la douleur qui se re« nouvelle chaque jour, et l'espérance « qui se fait attendre, hélas! trop long« temps, je vis mourant, pour ainsi « dire, brisé par mille tempêtes. J'at« tends celui qui m'a attaché dans ses « liens, qui m'a ramené à Rome malgré « moi et m'a entouré de mille angoisses. « Je lui dis souvent: Pressez-vous, ne « tardez point, délivrez-moi pour l'a« mour de la sainte Vierge et de saint « Pierre. Mais comme les prières d'un « pécheur ne sont pas sitôt exaucées, « priez pour moi et faites prier ceux « qui méritent par leur vie d'être « exaucés [1]. »

Vous voyez par cette lettre qu'il écrit à un ami et qui ne devait point voir le jour, quelles sont ses peines intérieures, et quel en est le sujet. Mais le pape est bien loin de se décourager et de se laisser abattre: il va les agrandir au contraire par les événements. Les violentes contradictions qu'il a éprouvées ne font qu'enflammer son zèle, en lui montrant la grandeur du mal et la nécessité du remède. Au lieu de céder à l'orage et d'adoucir ses décrets, il convoque un nouveau concile à Rome, pour les confirmer et pour prendre d'autres mesures plus irritantes encore. Voulant faire de ce concile une espèce de concile général, il y invita les évêques de tous les pays et nommément ceux qui étaient accusés ou coupables de simonie. Le concile fut nombreux et solennel, comme il l'avait désiré. Grégoire VII paraît à la tête des évêques avec un grand éclat et déploie une sévérité qui jette la terreur dans tous les esprits. Plusieurs évêques y sont déposés, plusieurs princes souverains excommuniés; parmi eux, figure Robert Guiscard, chef des Normands, dans le midi de l'Italie. Ensuite, Grégoire VII, après avoir renouvelé et confirmé les décrets de son concile précédent contre la simonie et l'incontinence des clercs, touche hardiment et avec son autorité suprême, à la corde la plus délicate et la plus sensible qui devait soulever contre lui toute la puissance de l'Allemagne. Il défendit, sous les anathèmes les plus terribles, aux laïques et par conséquent aux princes de donner les investitures aux évêques. C'était le seul et unique moyen d'assurer l'indépendance de l'Église, et de parvenir à de bons choix dans l'ordre épiscopal. Je vous parlerai de cette importante mesure quand il s'agira de l'Allemagne.

Un espace immense était franchi: Grégoire VII venait d'attaquer de vieilles coutumes, et allait se trouver en guerre avec les puissances du monde; mais il a cru remplir un devoir, et ne craignant que Dieu, il s'élève au-dessus de tout ce qui peut lui arriver.

La France, qui va nous occuper encore aujourd'hui, a aussi eu sa part dans ce concile, par la déposition de plusieurs évêques et par une mesure énergique prise contre le roi de France. Une dernière démarche devait être faite auprès de lui par des légats envoyés tout exprès; et s'il ne se rendait pas à leurs avis, il serait par là même excommunié, *habeatur excommunicatus*. Je vous ai

[1] Lib. II, Ep. IX.

dit que le roi s'était soumis et qu'il n'a point été excommunié. Une autre chose importante se passa dans ce concile relativement à la France. Grégoire VII y nomma un légat apostolique, c'est Hugues, évêque de Die. Ce fut un grand événement pour notre patrie; car jamais choix plus heureux n'avait été fait. Depuis longtemps l'Église de France n'avait plus eu un homme bien marquant: la simonie avait obscurci la gloire de l'épiscopat, en y faisant entrer des hommes incapables, esclaves de l'autorité civile, qui n'osaient ouvrir la bouche en présence des plus grands forfaits, parce que d'un côté ils craignaient le roi, et que de l'autre ils se sentaient coupables. On n'a pas de voix contre le vice, lorsqu'on y est livré soi-même. Eh bien, par le choix de Hugues, la France va avoir un grand homme, un autre Grégoire VII; car il avait son âme, son caractère, son courage et sa sagesse. Il était tout nouveau dans l'épiscopat; le hasard ou plutôt un coup de la providence l'y avait fait entrer. Girald, évêque d'Ostie, qui avait été envoyé en qualité de légat dans le midi de la France, par Alexandre II, s'en retournait à Rome après la mort de ce pape; mais avant de partir il tint un concile à Châlons, où il fit déposer Hancelin, évêque de Die, comme coupable de simonie [1]. En passant par Die pour s'en retourner à Rome, il appela l'évêque à son audience; mais celui-ci refusa de comparaitre, se retrancha dans son palais, disposé à s'y maintenir par la force armée. Ce qui n'empêcha pas le légat d'assembler le peuple et le clergé à l'église pour lui choisir un successeur. On était à délibérer sur ce choix, lorsque Hugues, camérier de l'église de Lyon, simple clerc, allant en pélerinage à Rome, entra par hasard dans l'église pour y faire sa prière. Quelqu'un qui le connaissait parla de lui, et aussitôt tous crièrent qu'il fallait le choisir pour évêque. Pris à l'improviste, il chercha à s'excuser; mais les cris redoublèrent; on le prit tout botté et éperonné et on le mena au légat. Celui-ci le contraignit d'accepter [2]. Il vint à Rome, et fut consacré par le pape lui-même, et renvoyé à son église, où il ne tarda pas à faire de grandes réformes. Grégoire VII qui avec son coup d'œil avait deviné son mérite, le nomma son légat en France avec plein pouvoir de réformer, de corriger et de punir tout ce qu'il trouverait condamnable. Il prévint les évêques de la mission dont il était chargé [1]. Sa mission n'était pas facile, car, comme le fait observer un historien contemporain, il y avait dans le clergé de France très-peu de membres qui ne fussent coupables de simonie, ou qui n'eussent été ordonnés par des simoniaques, ou qui n'eussent reçu [2] de la puissance séculière l'investiture de leur dignité [3]. Mais Hugues de Die était homme à braver et à renverser toutes les difficultés. Il me serait bien difficile, Messieurs, de vous dépeindre le zèle, l'activité et le courage qu'il déploya dans la réforme du clergé de France pendant tout le règne de Grégoire VII, et même après lui. Nous le voyons tantôt dans le midi, tantôt dans le nord : il court partout où il y a un désordre à réprimer, ou un abus à corriger; partout où il apprend qu'il y a un évêque simoniaque ou un clerc incontinent. Son activité passe toute conception, car il est difficile d'expliquer ses courses si multipliées qu'il fait à travers la France, du midi au nord et du nord au midi, quand on songe aux difficultés des communications qui existaient alors. Mais Hugues est un homme qui fait le sacrifice de sa personne et qui n'épargne ni peine, ni travaux. Jamais le Saint-Siége n'a eu un légat ni plus actif, ni plus fidèle, ni plus dévoué; mais jamais aussi il n'a été plus nécessaire.

Sa prudence et sa sagesse égalent son activité; Hugues de Die est pour les évêques de France un fléau qui passe et qui frappe à coups redoublés, mais qui n'atteint que les coupables. Il ne se montra sévère qu'après avoir pris toutes les précautions contre la surprise. Ainsi il ne déposa jamais un évêque sans avoir convoqué un concile, sans avoir

[1] Pagi, an. 1073, n. 9.
[2] Labb., t. X, p. 308.

[1] Pagi, an. 1078, n. 4.
[2] Ibid.
[3] Ibid, Labb., t. X, p. 308.

entendu les témoins de part et d'autre, et examiné les faits. De là viennent les nombreux conciles qu'il a tenus dans toutes les parties de la France, comme à Anse en Bourgogne, à Clermont, à Dijon, à Autun, à Poitiers, à Lyon, à Saintes, à Meaux, à Avignon et ailleurs. Nous n'avons plus les actes de ces conciles, et c'est une lacune à regretter; mais les chroniques de cette époque, la correspondance de Grégoire VII avec son légat, et les canons d'un de ces conciles, celui de Poitiers, montrent que Hugues de Die s'appliquait avec une grande ardeur à proscrire les deux vices dominants, la simonie et l'incontinence, et qu'il était inexorable à l'égard des évêques ou des clercs qui en étaient infectés. Dans très-peu de temps, nous voyons nombre d'évêques déposés; parmi eux se trouvaient cinq archevêques suspendus de leurs fonctions, ceux de Lyon, de Tours, de Besançon, de Sens, de Reims. Celui de Bordeaux ne sera pas plus ménagé. Cette rigueur excitait d'irréconciliables haines. Grégoire VII prévenu par quelques évêques qui étaient allés se plaindre à Rome, a cru, pour un moment, que son légat était trop sévère, et que ses jugements n'avaient pas été portés avec assez de maturité. Il rétablit donc plusieurs évêques suspendus de leurs fonctions; mais il fut bientôt obligé, du moins pour plusieurs, de revenir sur son indulgence et de reconaître que son légat avait bien jugé. Une seule fois son zèle le porta peut-être trop loin. Il avait invité à un de ces conciles les évêques de la Normandie, gouvernée alors par Guillaume-le-Conquérant; et comme ils n'y étaient pas venus, il les avait tous excommuniés, à l'exception de l'archevêque de Rouen. Comme cette mesure pouvait irriter le roi d'Angleterre, Grégoire VII se hâta de lever l'excommunication, et de prier son légat de prendre plus de ménagements envers le roi Guillaume. « Car, dit le pape, « quoique ce prince ne se comporte pas « en certaines choses aussi religieuse« ment que nous le souhaiterions; ce« pendant, parce qu'il ne détruit point « et ne vend point les églises, qu'il n'a « point voulu entrer dans le parti des « ennemis du Saint-Siége, et qu'il a « même fait serment d'obliger les prê« tres mariés à quitter leurs femmes, « et les laïques qui possèdent des dîmes « à y renoncer, il mérite plus de louan« ges et d'honneurs que les autres « rois[1]. »

Hugues de Die n'avait pas moins de courage que de sagesse; car il a rencontré des difficultés de tout genre, souvent il a risqué de perdre la vie; et cela ne doit pas vous étonner, d'après ce que je vous ai dit sur l'état du clergé de France.

Le roi, qui avait promis au pape de se soumettre à tous les décrets émanant du Saint-Siége relativement à la réforme de l'Église, s'opposait secrètement aux efforts du légat, quoiqu'à l'extérieur il fît semblant de vouloir l'honorer. Il empêcha le légat, sous divers prétextes, de tenir des conciles dans le cercle de son obéissance; il se permit même d'écrire au comte de Poitiers, l'engageant à ne pas permettre au légat de tenir dans ses domaines des conciles, qu'il appelait des *conventicules*. Il chercha aussi à détourner les évêques d'y assister, disant « qu'il les regarderait comme « coupables de félonie, s'ils s'y ren« daient, ou s'ils autorisaient les décrets « par lesquels on voulait, selon lui, « obscurcir l'éclat de sa couronne et de « celle des princes de son royaume[2]. »

Les évêques n'ont que trop obéi à cet ordre, moins pour plaire au roi que pour éviter l'humiliation qui les attendait. Un grand nombre ne se rendaient pas aux conciles où ils étaient appelés; d'autres, qui s'y rendaient, résistaient au légat, le tracassaient de toutes manières, et cherchaient même à l'effrayer pour le détourner de son devoir. Ainsi le concile de Poitiers, où il s'agissait de la cause de l'archevêque de Tours, fut envahi par des gens armés; on avait enfoncé les portes à coups de hache. Toute l'assemblée fut remplie de troubles et de tumulte[3]. Mais Hugues était homme à braver tous les dangers et à

[1] Lib. IX, Ep. V.
[2] Labb., t. X, p. 386. *Hist. de l'Egl. gall.*, t. VII, p. 434.
[3] *Hist. de l'Egl. gall.*, t. VII, p. 458.

faire respecter son autorité. Les évêques qui ne se rendaient pas à ces conciles étaient interdits et leur cause renvoyée au pape; ceux qui étaient accusés de simonie et reconnus coupables étaient déposés sans aucune pitié. Le bruit fait au concile de Poitiers n'avait pas empêché le légat de suspendre l'archevêque de Tours de toutes fonctions sacerdotales. Il était inexorable lorsque les faits étaient bien constatés.

La cause qui lui a présenté le plus de difficultés et qui a duré le plus longtemps, est celle de Manassès, archevêque de Reims. Manassès, après la mort de Gervais, prélat vertueux, avait acheté en 1067, probablement de la main du roi, l'archevêché de Reims. Il n'était que simple clerc, mais issu du sang royal, et allié aux premières familles du royaume, lettré comme tous les seigneurs de cette époque[1]. Son unique but était de jouir des revenus de sa dignité pour vivre en grand seigneur; car souvent il disait que l'archevêché serait très-bon, si toutefois il n'était point obligé de chanter la messe. Ce mot dit tout et peint parfaitement l'homme. Grégoire VII ayant appris, au commencement de son pontificat, que cet archevêque ne se contentait plus des revenus de son évêché, et que, pour étendre ses domaines, il s'était emparé des biens du monastère de Saint-Remi, lui donna des avertissements paternels, auxquels il sembla céder; car il permit aux moines de se donner un abbé, chose à laquelle il s'était opposé auparavant, pour jouir plus à son aise des biens de l'abbaye. Mais il était loin de réformer sa conduite; car, outre son intrusion simoniaque, on eut à lui reprocher un faste peu conforme à l'esprit ecclésiastique, des propos profanes et licencieux, des vexations envers le clergé, et un honteux trafic des bénéfices ecclésiastiques.

Hugues de Die ayant reçu des plaintes contre lui par le clergé de Reims, le cita au concile d'Autun en 1077. Cette citation paraissait à Manassès un acte intolérable et un grand abus de pouvoir. D'un autre côté, il était humiliant pour lui, archevêque de Reims, primat des Gaules, de paraître devant l'évêque de Die pour rendre compte de sa conduite. Il méprisa donc la citation et ne se rendit pas au concile. Hugues de Die n'était pas homme à reculer; en vertu de la haute autorité dont il était revêtu, il le suspendit de toutes ses fonctions épiscopales. On peut s'imaginer facilement quelle était la fureur de l'archevêque. Cependant il n'osa pas passer outre, il garda l'interdit; mais il se hâta d'écrire au pape pour se plaindre de son légat, et pour le prier de lui conserver les anciens priviléges de son église, selon lesquels, d'après lui, les archevêques de Reims ne doivent répondre qu'au pape, sans jamais être obligés de comparaître devant ses légats. Sa lettre est, au reste, très-respectueuse : bien loin de paraître désobéissant, il cherche, au contraire, à prouver, en s'appuyant sur plusieurs exemples, qu'il était ami du bon ordre, zélé observateur des canons. Cependant il garda un profond silence au sujet des accusations dont il était l'objet[1].

Le pape ne fut pas dupe de sa lettre artificieuse : il donna ordre à son légat d'examiner les plaintes de l'archevêque et de lui rendre justice; il lui adjoignit même pour cet effet Hugues, abbé de Cluni. Mais il répondit à l'archevêque que le privilége qu'il invoquait, de ne répondre qu'au pape, était illusoire; qu'il avait à comparaître devant son légat et Hugues de Cluni, qui étaient chargés de juger son affaire.

Manassès se trouvant trop humilié de comparaître devant les légats, partit pour Rome, et alla trouver le pape lui-même, faisant de belles promesses et donnant de grands signes de repentir, et présentant aussi sa cause sous un faux jour. Grégoire montra dans cette circonstance ce qu'il a toujours été dans sa vie; il ne pouvait refuser le pardon au repentir ni la justice à ceux qu'il croyait injustement condamnés. Il rétablit l'archevêque dans ses fonctions, en lui faisant promettre par serment qu'il se justifierait devant le légat lorsqu'il en serait requis. L'archevêque le jura,

[1] Pagi, an. 1080, n. 14.

[1] Labb., t. X, p. 362.

et nous trouvons son serment dans une des lettres de Grégoire VII. Mais il avait probablement l'intention de n'en rien faire. Plusieurs autres évêques déposés, ayant appris l'indulgence du pape à l'égard de Manassès, suivirent son exemple, allèrent à Rome, et obtinrent également leur rétablissement, du moins provisoire. Hugues fut accusé d'un excès de sévérité; le pape y croyait, comme nous le verrons par une lettre écrite à son légat [1].

L'archevêque revint de Rome tout triomphant, et exerça sa fureur sur ses accusateurs [2]. Mais le pape ne tarda pas à apprendre sa conduite. Parmi ses accusateurs et ses victimes figuraient des hommes d'un grand mérite, comme Odalric, prévôt, et saint Bruno, notaire de l'église de Reims et fondateur de la Chartreuse. Grégoire VII, sans perdre un moment, écrivit à son légat pour le prier d'examiner sa cause dans un concile, et d'entendre des témoins. Si les faits sont prouvés, il ne doit point différer à porter la sentence. Si les témoins ne sont point recevables, il doit obliger l'archevêque à se purger canoniquement en présence de six évêques, à qui on n'ait rien à reprocher.

Le concile fut convoqué à Troyes; mais les témoins ayant représenté au légat qu'ils n'y seraient point en sûreté à cause de la protection que le roi accordait à Manassès, il fut réuni à Lyon. Manassès était cité à y comparaître, selon les ordres du pape. Cet ordre le mit dans de nouveaux embarras. Il essaya de tous les moyens pour n'être point obligé d'y comparaître. Il employa d'abord la corruption; il offrit au légat, par des envoyés, 300 livres d'or, et des présents considérables pour ses domestiques, s'il lui permettait de se purger en présence de six suffragants à son choix. Il ajouta que, si le légat lui permettait de se purger seul devant lui sans concile, il lui donnerait des sommes immenses, et ferait serment de n'en jamais rien dire à personne. Le légat, qui était inaccessible à la corruption comme à la crainte, rejeta ses offres avec mépris, et le pressa d'autant plus de se rendre au concile.

Manassès essaya d'un autre moyen: il adressa un mémoire au légat, où il est tantôt suppliant, tantôt menaçant, cherchant à prouver qu'il n'est point obligé de paraître au concile, et qu'il n'avait point à craindre les censures; car, quand elles sont prononcées, ajoute-t-il, par caprice et sans raison, on n'a point à les redouter. Il cite à l'appui une sentence de saint Léon [1]. Cette apologie ne fit pas plus d'impression sur le légat que l'argent offert.

Manassès essaya d'un troisième moyen: il écrivit au pape pour le prier de le dispenser de comparaître au concile, et de lui permettre de venir se justifier à Rome. Le pape le lui refusa, par la raison que sa cause serait mieux jugée sur les lieux, où on pourrait entendre facilement ses accusateurs et ses défenseurs [2].

Ainsi, voilà l'archevêque rebuté de tous côtés. Mais le concile de Lyon était comme l'enfer pour lui. Enfin, après tout, il n'y comparut point. Le légat procéda contre lui, soumit sa cause au concile, et déposa l'archevêque. Le pape confirma la sentence dans son septième concile de Rome, mais avec des restrictions qui montrent quelle était l'indulgence de Grégoire, qu'on représente ordinairement comme si dur. Manassès avait trompé le pape et s'était rendu parjure; il avait désobéi à son légat, cherché à le corrompre et contesté son autorité; il était accusé et convaincu d'une conduite scandaleuse. Cependant le pape, tout en confirmant la sentence de déposition, qu'il avait si bien méritée, a encore de l'indulgence pour lui! il lui accorde plus de cinq mois pour se purger canoniquement en présence de quatre évêques qu'il désigne et de deux autres qu'il laisse à son choix. Il met pour conditions seulement qu'il rétablirait dans leurs dignités et leurs biens Bruno et tous les autres accusateurs qu'il avait chassés et dépouillés, et que du jour de l'Ascension il quitterait son église pour se retirer dans un couvent;

[1] Ep., lib. v, 17.
[2] Voir *Biogr. univ.*, art. *Bruno*.

[1] *Hist. de l'Egl. gall.*, t. VII, p. 440.
[2] Ep., lib. VII, 121.

n'emportant de son église que ce qui lui serait nécessaire pour vivre dans la retraite [1]. Mais l'archevêque n'en fit rien, et le pape le déclara excommunié et déposé sans espérance de restitution.

Manassès, en vrai schismatique, voulut se soutenir sur son siége, et même à main armée, malgré la sentence du pape; il y est encouragé par le chapitre de Noyon, qui prend son parti, fort mécontent de la sentence, et plus encore des décrets du Saint-Siége [2]. Alors Grégoire VII se montra inexorable; il écrivit au clergé, au peuple et aux évêques de la province, leur ordonnant de lui résister, et de choisir un autre archevêque sous la présidence de son légat. Il écrivit au comte de Champagne, et même au roi de France, pour les prier de protéger la nouvelle élection, et de ne point soutenir Manassès. Enfin, le malheureux archevêque, après avoir cherché inutilement à se maintenir par la force des armes, fut chassé par les seigneurs, le clergé et les bourgeois, et finit sa vie dans l'ignominie. Tels furent le sort et la conduite de plusieurs autres évêques; déposés, ils voulaient se maintenir malgré la sentence du pape; mais, comme Manassès, ils furent chassés par le peuple : car, comme je vous l'ai dit souvent, le peuple avait de la peine à supporter dans ses clercs la simonie et l'incontinence.

Les traverses qu'on avait suscitées à Hugues de Die ne ralentirent ni son zèle ni son activité. Il ne tarde pas à tenir de nouveaux conciles; il en tient à Avignon et plusieurs à Meaux. Les évêques simoniaques sont déposés et remplacés par de vertueux prélats, souvent par de grands saints, comme Hugues de Grenoble et Arnoux de Soissons. Hugues de Die ne pouvant suffire à tant de travaux, le pape lui donna un auxiliaire qui avait les mêmes vues et le même caractère, c'est Amat, évêque d'Oléron. Ces deux légats s'encouragent mutuellement, ils parcourent tous les coins de la France, tiennent des conciles, tantôt ensemble, tantôt séparément. Ils attaquent tous les abus, et n'en laissent aucun impuni. Par leurs efforts réunis, l'Église de France prend un tout autre aspect. Les évêques, tant anciens que nouveaux, pressés et encouragés par les légats, s'appliquaient à la réforme du clergé de leurs diocèses, et y faisaient de grands changements. Cette réforme n'était pas non plus sans difficultés; les décrets de Grégoire VII excitaient des murmures, soulevaient des partis en plusieurs endroits. Les chanoines de Cambrai allèrent jusqu'à la révolte, et cherchèrent à y exciter ceux de plusieurs autres églises. « Si vous avez du « cœur, écrivirent-ils aux chanoines de « Reims, vous mépriserez tous ces con« ciles, qui nous couvrent de confusion. « Pour nous, notre parti est pris, nous « garderons nos usages, qui ont été sa« gement établis par l'indulgence de nos « pères, et nous ne consentirons pas « aux nouvelles traditions qu'on veut « introduire [1]. »

Entendez-vous, Messieurs, ce langage effronté, qui justifie bien les rigueurs de Grégoire VII? Pour justifier leur détestable conduite, ils citent les usages établis *par l'indulgence de leurs pères*, c'est-à-dire par la lâcheté des évêques; ensuite ils appellent *nouvelles traditions* ces lois primitives proclamées dans tous les conciles relativement à la simonie et à l'incontinence. Ces raisons n'ont pas trouvé d'écho dans le chapitre de Reims, où il y avait encore des ecclésiastiques honnêtes et vertueux. Les chanoines de Cambrai excitèrent alors la populace de la ville; on dit même qu'on brûla un homme pour avoir dit que le prêtre simoniaque ou fornicateur ne devait pas dire la messe, et qu'il n'était pas permis aux fidèles d'y assister. En effet, tel était le décret de Grégoire VII. Le pape ayant appris cet événement, chargea Joffroi, évêque de Paris, de vérifier ce fait; et, s'il le trouvait réel, d'excommunier les auteurs du crime avec tous leurs complices. Ces complices étaient les chanoines. Ensuite, au lieu d'adoucir ses décrets, il les recommande de nouveau avec une grande sévérité; car il ajoute :

« Nous vous prions et avertissons de

[1] Ep., lib. VII, 20.
[2] *Hist. de l'Egl. gall.*, t. VII, p. 441.

[1] *Hist. de l'Égl. gall.*, t. VII, p. 450.

« signifier, de la part du Saint-Siége, à « tous les évêques de France, qu'ils aient « à suspendre de leurs fonctions tous « les prêtres de leurs diocèses qui ne « voudront pas quitter leurs concubi- « nes; et vous-mêmes ne manquez pas « de publier la même chose dans toutes « les assemblées où vous pourrez vous « trouver. Défendez au peuple, de la part « de saint Pierre et de la nôtre, d'enten- « dre la messe de ces prêtres scanda- « leux, afin que cette confusion les porte « à se corriger [1]. »

Voilà les mesures que prescrit Grégoire VII. Ses légats les font observer. Par suite de leurs efforts communs, l'Église de France se renouvelle; des prélats vertueux entrent dans l'épiscopat, le clergé s'épure; toute cette immondice, jetée dans l'Église par la puissance séculière, se balaye; une nouvelle ère se prépare. La gloire de l'Église de France, si longtemps éclipsée, va reparaître; de grandes lumières s'élèvent déjà dans les ordres monastiques et sur les siéges épiscopaux. Grâce à la fermeté de Grégoire VII et au dévouement de ses légats, ce pape a sauvé l'Église de France, il a sauvé notre civilisation.

Quand je considère les services que Grégoire VII a rendus à la France, je ne puis m'expliquer l'acharnement qu'ont mis nos écrivains à dénigrer sa mémoire. Que l'Allemagne se plaigne de la déposition de son empereur, la Pologne de celle de son roi; mais la France, de quoi a-t-elle à se plaindre? Grégoire VII ne lui a fait que du bien. Espérons, Messieurs, qu'il s'élèvera du milieu de nous un jeune et vigoureux écrivain, pour venger tant d'injures faites au Pontife. Grégoire VII, quoique étranger, appartient à notre nation par l'intérêt qu'il a pris à la gloire de notre patrie, par les services qu'il lui a rendus. C'est à un écrivain français à nous donner sa vie et à réhabiliter sa mémoire. C'est un beau sujet à traiter.

L'abbé JAGER.

[1] Ep., lib. IV, 20.

REVUE.

LES JÉSUITES ET LE RADICALISME,

PAR LE DOCTEUR FRÉDÉRIC HURTER, DE SCHAFFHOUSE.

La récente explosion de la conjuration dès longtemps préparée contre le catholicisme suisse, et qui a trouvé sa sanglante, mais non pas définitive solution sous les murs de Lucerne; l'héroïque et victorieuse résistance qu'y ont opposée la fidèle population de ce canton et ses non moins fidèles alliés, sont les faits les plus saillants de l'histoire contemporaine, faits dont les conséquences européennes ne peuvent encore être qu'entrevues, mais dont il est utile de définir les éléments, comme utile avertissement à notre fatale insouciance, et pour les conserver au souvenir de la postérité. En eux-mêmes ces faits n'ont rien d'extraordinaire, puisque l'histoire de la Confédération fait foi, que toutes les fois que les cantons catholiques se sont vus forcés à mesurer leur épée avec celle d'infidèles confédérés qu'égarait le fanatisme protestant, la victoire leur est restée constamment fidèle: tant était grande leur supériorité morale sur les adhérents de l'hérésie, et tant aussi ils prenaient soin, avant de prendre les armes, de s'assurer la protection divine en replaçant, eux et leur cause, sous la puissante égide de l'intercession de la Mère divine.

L'érudit et véridique historien du pontificat d'Innocent III ; l'illustre néophyte dont la conversion a fait briller d'un nouvel éclat la vérité catholique ; celui que la bouche pontificale a mis au rang des apologistes avant même qu'il eût solennellement embrassé la foi catholique ; cet écrivain, si plein de droiture, si courageusement dévoué à la vérité, n'a donc pas voulu s'occuper des détails d'une irruption barbare, exécutée sans droit, sans loyauté et même sans courage ; il a mieux aimé en examiner le principe, et à le poursuivre dans son développement progressif : moyen certain de le vouer à l'exécration de l'époque présente et des âges futurs. Son burin de feu, rougi au feu d'une trop juste indignation, trace d'un style brûlant le noir tableau de l'iniquité radicale qui a préludé à ce forfait ; il stygmatise, avec une énergie difficile à reproduire dans notre langue, les honteuses menées des gouvernements et des coryphées de la faction radicale. A ces titres, son dernier écrit, organe de la plus sévère vérité, et qui a produit en Allemagne une sensation aussi profonde que bien méritée, nous a paru mériter une place honorable dans notre recueil, destiné à conserver le souvenir des luttes de toute espèce dans lesquelles le Rationalisme religieux et anti-social ne cesse d'engager l'Église.

Il appartenait, avant tout autre, au fidèle historien du vol sacrilége commis par l'Argovie, et de l'atroce persécution exercée à ce sujet contre les individus aussi bien que contre les communes catholiques, qui réclamaient à la fois contre la confiscation des biens de leur église et contre la violation flagrante d'un article du pacte fédéral[1], de livrer à l'inexorable histoire une série de méfaits judiciaires et de police si criants, que l'on a peine à se persuader qu'ils aient pu se commettre de nos jours et si près de nous. Ce que la plume sarcastique mit au jour des menées radicales à l'encontre des Jésuites, à l'occasion de leur appel à Lucerne, ne mérite pas moins l'attention de tous les hommes qui n'ont pas encore suffisamment apprécié l'arrogance du radicalisme et son incroyable impudence, dans ce qu'il entreprend contre une société religieuse à laquelle il a voué la haine la plus effrénée. Nous passons à l'exposé qu'en fait notre illustre historiographe.

« A peine la nouvelle d'une convention, conclue entre le gouvernement de Lucerne et le père Provincial de la Compagnie de Jésus, pour la remise à cette célèbre corporation de la direction du séminaire de Lucerne, se fut-elle répandue en Suisse, que toutes les trompettes du radicalisme helvétique et de son frère le rationalisme irréligieux, retentirent en accents de détresse et de fureur ; les échos en furent troublés d'une frontière de la prétendue Confédération jusqu'à l'autre ; car le souffle radical les animait de ses plus bruyants éclats. Villes et campagnes, cabarets et conseils, réunions de toute espèce n'eurent plus d'autre thème à débattre et à amplifier ; banquets et écoles s'en occupèrent sans relâche ; toute oreille en tinta, toute cervelle en fut troublée, tout bon sens s'en trouva altéré : car ces sons toujours plus forcénés attestaient l'unisson de ces étourdissantes trompettes.

« Il n'en eût pas fallu davantage que l'infernale consonnance de ces clameurs, d'ailleurs si discordantes (protestants soi-disant orthodoxes, straussistes, néohégéliens, etc.), pour transformer en une conviction absolue l'opinion que depuis longtemps j'avais conçue des ennemis de la Compagnie de Jésus et des motifs de leur haine commune. Soit qu'eux-mêmes s'en rendissent compte ou non, il m'était démontré que l'irréconciliable antagonisme, que les Jésuites opposent à leurs trames, devait, en vertu d'une toute-puissante loi de la nature, bouleverser jusque dans ses abîmes le noir océan de toutes les négations, et en faire jaillir l'immense écume jusqu'aux cimes glacées des plus âpres montagnes. Que trouvait-on, en effet, chez ces objets d'une inépuisable haine ? Le dévouement le plus absolu à l'Église dans sa forme concrète, c'est-à-dire dans son gouver-

[1] M. Hurter, encore protestant à cette époque, a publié cette narration en deux opuscules allemands intitulés, l'un : *Hostilités du canton d'Argovie envers l'Eglise catholique*, et l'autre : *les Catholiques d'Argovie et le Radicalisme.*

nement et dans ses institutions.[1] Et que découvre-t-on chez leurs furieux ennemis? Superbe excitation à la violente oppression de ce gouvernement et de ces institutions, joint à de poignants souvenirs, qu'eux-mêmes, en grande partie, ou leurs ancêtres au moins, avaient été portés et nourris par l'Église. Chez les premiers, un immuable principe d'ordre; chez ceux-ci l'horreur de tout ordre, hors celui qui n'a pour appui que leur tyrannie et leurs violences. Chez les uns l'obéissance est la force motrice de l'individu aussi bien que du tout, auxquels elle sert de lien inviolable; chez les autres l'idée même de cette vertu, aussi bien que le mot qui l'exprime, bânnie de la pensée, en tant qu'elle s'applique à l'ordre social[1]. Les uns ne s'occupant de l'éducation de la jeunesse que pour l'imprégner, de bonne heure, de la crainte de Dieu, d'une sainte horreur de la violation de ses préceptes, et pour la former aux qualités qui font l'ornement de la vie sociale; les autres ne tendant qu'à lui souffler le plus entier dédain de toutes ces choses et à lui inspirer l'orgueil d'un prétendu savoir, d'insolentes prétentions et la plus grossière indocilité. Dans cette orageuse agglomération de centaines de mille individus contre SEPT jésuites appelés à Lucerné, je découvris, dans toute leur étendue, les gigantesques contradictions qu'une génération dépravée devient capable de goûter et de s'en pénétrer, comme si ce n'étaient que d'impalpables vapeurs.

« Il ne peut pas entrer dans mon projet de tracer ici même la plus légère esquisse de la marche suivie ni des moyens employés pour déchirer en deux une nation que jusque-là semblait encore unir, jusqu'à un certain point, ce lien de papier que l'on appelle le pacte, et pour placer en face l'une de l'autre ces deux moitiés vouées à de sanglantes discordes; efforts impies par lesquels on est parvenu à stimuler les uns jusqu'à les enivrer d'une homicide fureur, tandis que les autres, ceux qui devaient tomber victimes de ses sanguinaires complots, s'animant de confiance en la protection divine, se préparaient à la plus courageuse défense. Je ne dirai pas comment par ce barbare appel aux passions les plus inhumaines, une effroyable semaille d'inimitiés fut jetée sur le sol de la patrie commune : inimitiés qui, en dépit des formules trompeuses du style de chancellerie[1], ne seront pas de longtemps effacées. Nous espérons que ces pages de l'histoire contemporaine ne seront pas les seules à parvenir aux mains de la postérité, avec le sang dont elles portent l'empreinte; il se trouvera quelque plume capable de donner l'explication de ces effroyables hiéroglyphes. Trancher en peu de mots les criminelles contradictions dont nous avons parlé, et les signaler à l'indignation de tous les cœurs droits et loyaux, c'est toute la tâche que pour le moment s'impose un homme placé si près de ces événements, et qui, quant au temps et aux lieux, aussi bien qu'à ses sentiments connus, a bien le droit de s'en occuper.

« *Sept jésuites arrivent à Lucerne!* ils y viennent pour se charger de l'éducation cléricale des futurs prêtres de ce canton exclusivement catholique! A cette foudroyante nouvelle, une épouvantable tempête rugit de Genève à Kheinek! — QUOI? DES JÉSUITES A LUCERNE!!! Aux armes! garde à vous! Le protestantisme suisse tout entier court le plus imminent danger! Dix mille, cent mille échos se renvoient ce cri d'alarme!

« Jusque-là, lorsqu'il était question de jésuites, des objets, de la méthode de leurs enseignements, les orgueilleux pédagogues des institutions protestantes levaient les épaules avec un superbe dédain. Que veulent, que peuvent ces gens-là, disaient-ils en chœur, avec

[1] Il faut cependant en excepter cette stupide soumission à laquelle s'engagent, par serment, tous les adeptes des sociétés secrètes, qui s'obligent au *meurtre même*, s'il vient à être exigé d'eux, au nom et de la part *de supérieurs inconnus*, et qui livrent jusqu'à leur propre vie au bon plaisir de ces supérieurs.

[1] Encore aujourd'hui, lorsque déjà l'épée a décidé de la querelle des quatre cantons de Berne, de Soleure, d'Argovie et de Bâle-Campagne, avec Lucerne et ses alliés, les gouvernements des uns et des autres s'écrivent encore, sous la rubrique fédérale de *chers et fidèles confédérés*. Observez que le mot *confédérés* n'exprime pas catégoriquement celui d'*eidgenossen* qui renferme l'idée de *participation au même serment*.

leurs antiquailles monacales, depuis longtemps rangées dans la rouille du temps ?

« Combien sera pitoyable le rôle qu'ils auront à jouer, en face de notre époque d'éminents progrès, de l'incommensurable développement de nos sciences, de la hauteur à laquelle notre *culture* [1] s'est élevée, et de l'instruction si universellement diffuse? — Venait-on à toucher au protestantisme et à son antithèse, la foi et la vie catholiques? Oh ! c'est alors que ces fiers et vaillants paladins se carraient dans leur char de triomphe, s'écriant à l'envi : Le protestantisme seul répond à la véritable essence, aux véritables besoins de l'esprit humain; lui seul aussi est digne de lui plaire ! C'est la seule forme religieuse qui puisse convenir à un peuple libre (si toutefois un tel peuple a besoin d'une religion) ; car lui seul n'a pas d'entraves pour les intelligences. Il ne repose pas sur des règles extérieures ; il n'a pas, comme le catholicisme, besoin de s'étayer de préceptes humains; il n'a pas, comme lui, toujours des chaînes prêtes pour mettre en esclavage la raison ; le protestantisme, seul, s'efforce d'avancer sans cesse et de ne s'arrêter jamais, comme il est dans le destin de la nature humaine! Aussi a-t-il poussé ses longues et puissantes racines trop avant dans le cœur humain pour pouvoir en être désormais arraché. Son domicile est fixément établi dans la claire intelligence de chacun, d'où il sort revêtu de ses splendeurs, pour se manifester comme *intelligence collective du genre humain* [2]. Sûr de son triomphe son lumineux regard repose, avec un calme parfait, sur l'impuissance du catholicisme décrépit et mourant! Ainsi s'exprimait-on avec la plus tranquille assurance. — Mais voici que *sept* jésuites sont attendus à Lucerne, et aussitôt le chœur des triomphateurs tressaille d'épouvante ! Comme si une trombe puissante eût balayé le terrain, l'assurance de la victoire a disparu ; la conscience de l'exaltation protestante a disparu ; les phrases si sonores qui proclamaient son triomphe ont fait place à ce cri d'effroi : LES JÉSUITES A LUCERNE ! — La hache a atteint les racines si profondément implantées au cœur de l'homme, elle va les extirper en dépit de leur indomptable vigueur ! Douze à treize cent mille protestants, peut-être aussi les dix-sept à dix-huit cents juifs domiciliés au canton d'Argovie, tremblent de tous leurs membres et ne savent plus où trouver un refuge pour leurs croyances : car, comprenez-le bien, *sept jésuites vont être près de nous !* Moins grand était l'effroi de Rome, au jour où Annibal se montrait à ses portes !

« En pareille détresse, redit-on alors, que toute bouche s'ouvre pour crier, que toute main saisisse la plume pour écrire ! Que les conseils délibèrent, que les journaux tempêtent, que tous se tiennent en garde, et que chacun ait l'œil au vent ! Des assemblées populaires se convoquent elles-mêmes ; successivement elles s'enflent de mille à vingt mille individus ; car il s'agit de se défendre *de sept* dont le nom seul est un danger ; une *ligue populaire* est proclamée pour la défense du pays, qui jamais ne fut plus en danger, qui se voit menacé d'être englouti dans l'abîme du prosélytisme catholique. Tous les cœurs héroïques sont enregistrés pour le jour du combat ; les généreux sauveurs sont formés en bataillons de guerre ; des garçons de métier de tout pays sont appelés pour fraterniser avec eux ; on leur verse en rasades le courage de vaincre ou de mourir pour une affaire de conscience, dont à peine ils connaissent le nom, et pour une patrie qui n'a jamais été et ne sera jamais la leur. Des déclarations, en forme de pétition, sont colportées dans toutes les communes, dont un bon nombre n'avaient pas même jusque-là entendu parler de jésuites [1]; elles

[1] Terme technique sous lequel le radicalisme religieux et politique, en Suisse comme en Allemagne, entend le mépris des siècles passés, de leurs idées et de leur savoir, et l'abjuration de tout ce qui avait été admis pendant la longue et ténébreuse nuit, qu'est enfin venu éclairer le soleil de la philosophie de nos jours.

[2] Ce qui, dans le jargon philosophique de l'école de Hégel, signifie l'*intelligence absolue*, c'est-à-dire *divine de l'homme*.

[1] L'on sait que la règle de saint Ignace prescrit aux membres de son ordre de faire avant de pre-

sont engagées à les signer comme un seul homme ; et, en effet, très-souvent il est arrivé qu'un seul a signé pour tous et à l'insu de tous. C'était quelque nouveau Winkelried [1] qui trempait sa téméraire main dans un encrier, et faute de ce premier exploit, signait sans doute pour les citoyens présents et futurs, pour les absents comme pour les présents, pour les vivants et même pour les morts ; car souvent le nombre des signatures qui, soigneusement comptées, n'étaient jamais vérifiées, dépassait de beaucoup le nombre des habitants des communes.

« Au canton de Vaud, des émissaires de la faction radicale venaient demander aux paysans s'ils voulaient *que des jésuites vinssent s'établir parmi eux ;* et en leur faisant cette question, dont la réponse était certaine (car ces villageois pensaient qu'il s'agissait de leur concéder des établissements gratuits aux dépens du fonds (communal), ils avaient soin de les prédisposer au coup de main qui, en février dernier, fit reluire sur l'horizon vaudois l'aurore des beaux jours des années 1791 et suivantes. Il s'agissait, pour ces corrupteurs populaires, non des jésuites, mais de la réalisation des bienfaisants projets de Weitling [2] et consorts. Des gens qui, pour plus d'une raison, auraient dû reculer devant la seule idée de ce qui se préparait, burent si copieusement à la coupe radicale qui leur était incessamment offerte, que dans ces bacchanales révolutionnaires, eux aussi se sentirent envahis de l'ivresse commune, et se mirent à partager la haine insensée de l'unique élément duquel l'on pouvait encore construire une digue contre le flux destructeur qui rugit contre la société. La guillotine, redevenue visible, et dont le jeu funeste allait se rétablir, ainsi que la puissance invisible, mais manifeste, qui, d'un jour à l'autre, pouvait lui rendre sa meurtrière activité : tout cela disparut, pour un moment, à des yeux insensés qui se fixaient avec une folle terreur sur des bûchers enflammés par des Jésuites, que de traîtresses mains avaient peints sur les murs des cabarets. La *bestialisation* de l'humanité qui devait résulter de l'abolition de tout frein et de l'émancipation absolue de toutes les passions, paraissait à ces insensés un mal bien moindre que le rétablissement, quelque limité qu'il pût être, d'un pouvoir spirituel, seul encore capable de la combattre et de la dompter [1]. Des individus, d'ailleurs quelque peu sages et raisonnables encore, étaient devenus semblables au fiévreux qui, dans son délire, s'efforce de saisir le poison mis à sa portée, en même temps que des pieds et des mains il se débat contre le salutaire breuvage qui lui rendrait, sinon la santé, au moins un adoucissement temporaire à ses douleurs. En un mot, il se manifesta soudain une menaçante activité des plus perverses passions, qui, partie de bas-fonds, et parcourant rapidement toutes les couches sociales, gagna en peu de temps leurs plus hautes sommités. Et telle était la contagion, qu'à peine une prudence consommée et un impartial examen du fond des choses suffirent pour en préserver quelques es-

noncer leurs derniers vœux, en mendiant leur subsistance, un pélerinage. Ceux de Fribourg, ordinairement envoyés à Notre-Dame-de-la-Pierre ou à Notre-Dame-des-Ermites, ne pouvaient s'y rendre qu'en passant par le canton de Berne. Lorsque vers le soir ils entraient dans quelque village, les habitants, protestants sans exception, se disputaient le bonheur de les héberger, et le lendemain matin presque tous les accompagnaient, pour leur rendre honneur, jusqu'à quelque distance du village, et on ne les quittait souvent qu'après leur avoir demandé leur bénédiction. Les Pères voyageurs payaient l'hospitalité qu'ils avaient reçue par une distribution de petites images que les familles conservaient comme une espèce de trésor. *Quantum mutatus ab illo!*

[1] Nom du héros dont le dévouement, dit-on, gagna la bataille de Sempach, et qui, suivant une ancienne légende, descendait d'un autre chevalier de même nom qui, après avoir percé de son glaive un horrible dragon, mourut du contact du sang vénéneux du reptile qui coulait de son épée.

[2] Apôtre de la secte des *communistes-illuminés*, qui, par arrêt du tribunal de Zurich, fut banni il y a trois ans du territoire de la Confédération.

[1] Une personne de haute distinction, de Berne, déplorant, en 1838, la destruction de toute religion et de toute société, nous disait à cette occasion : *Vous autres catholiques pourrez vous sauver de ce déluge, et peut-être en sauverez-vous le monde, car vous avez les jésuites.* Cet homme à longue vue était protestant.

prits d'élite. Mais si, pendant une tyrannie de quinze années, la révolution s'était gardée de toucher à une question qui, comme celle-ci, l'a forcée à dévoiler toute sa nature et à proclamer aussi haut ses plus secrètes tendances, il est vrai aussi qu'aucune autre occasion n'était plus propre à démontrer que, par ses grossiers emportements, elle n'entend élever les jeunes générations que pour leur inculquer des habitudes encore plus grossières et de plus sauvages instincts. C'est dans cette circonstance que l'on a pu voir et se convaincre combien il est difficile à la foule, dépourvue de lumières, de se défendre de la longue et successive influence d'un jacobinisme radicalement démoralisé et démoralisateur.

« D'autre part, l'on se demandait, avec d'apparentes inquiétudes, ce que l'on avait le plus à craindre des jésuites? Ils sèment la discorde, disait-on, ils égarent les esprits; ils mettent en danger le calme intérieur du pays; ils soufflent la discorde parmi les confédérés; ils troublent la paix publique; leurs voisins protestants ne pourront jamais être assez sur leurs gardes ni les surveiller de trop près.

« Et depuis vingt-cinq ans, des jésuites vivent et opèrent à Fribourg, dans le voisinage du canton protestant de Vaud et sur les frontières du canton protestant de Berne. Certes, là se devaient trouver en foule les preuves irréfragables à l'appui de cette accusation. Ces cantons devraient être à même de démontrer tout ce que jusqu'ici les jésuites se sont permis contre les protestants, d'où il sera facile d'inférer tout ce qu'à Lucerne ils se permettront infailliblement contre leurs nouveaux voisins. Mais, en dépit de tant de bruit, en dépit de tout ce qu'on avançait à ce sujet, *pas un seul fait n'a pu même être allégué, pas une trace de plaintes, à ce sujet, n'a pu être découverte.* Le radicalisme, si éminemment progressif des gouvernants bernois, n'a pas même imaginé de se plaindre d'obstacles que les jésuites auraient tenté de mettre à ses progrès. Bien plus : à ce catholique canton de Fribourg appartient, comme une parcelle hétérogène, la petite ville protestante de Morat avec ses dépendances. Ici au moins pourra-t-on dire que ces catholiques se seront ressentis du voisinage des jésuites; ils auront eu à subir quelques vexations plus ou moins patentes; leurs convictions auront été troublées, la liberté de leur conscience entravée; et c'est grand hasard si, pendant un quart de siècle, ils n'ont pas eu mille peines à se défendre de leur prosélytisme. De ce point presque imperceptible sortiront mille témoins et s'accumuleront les preuves de l'intolérance jésuitique? — Vain espoir, que dément ce fait : pas une seule plainte, pas la moindre acclamation ne s'est fait entendre de Morat [1]. — Les Vaudois au moins auront mille griefs à formuler contre les jésuites du Valais. De leur antique établissement de Brieg, de ce canton que l'on dit être leur domaine, ils trament sûrement leurs ténébreuses menées, ils sèment les dents du dragon! — Le plus profond silence répond à ces questions; car quelque bruyantes qu'aient été les vociférations de la jeune Suisse, elle est et demeure muette dès qu'on la somme de produire ses preuves.

« Mais vous-mêmes, demande-t-on à ceux qui se répandent sur cette thèse en de fatigants discours, vous qui, sous ces vains prétextes, professez contre les jésuites la plus rude aversion; vous avez sans doute pris le plus grand soin du maintien de la concorde fédérale; c'est pour consolider la paix publique que vous poursuivez sans relâche vos concitoyens catholiques de vos outrages, et les opprimez de votre tyrannie. C'est en dépouillant et en asservissant l'Église que vous avez rendu le calme aux esprits? Ce n'est pas vous qui en persécutant les plus dignes de nos prêtres, en spoliant nos institutions, si vénérables par leur antiquité, si clairement protégées par notre pacte d'union; et employant le produit même de ces spoliations à des fins profanes ou sacriléges,

[1] La ville et préfecture de Morat s'est, au contraire, empressée d'envoyer au gouvernement de Fribourg une députation chargée de lui exprimer son entière adhésion aux mesures défensives qu'il venait de décréter, et de lui offrir sa plus cordiale coopération.

avez indisposé vos populations? Vous n'avez pas violé la paix publique, en fournissant armes et munitions à des hommes sans aveu, prêts à porter le feu et la flamme et une épouvantable confusion dans un état paisible, et de plus votre allié? — A votre dire, les jésuites seuls sont coupables de cet attentat : car pourquoi voulaient-ils, en dépit et au mépris de la souveraine volonté des radicaux et des nihilistes, s'établir dans un canton entièrement catholique, où les appelait, avec l'approbation du peuple, un gouvernement catholique et légitimement constitué? — C'est ainsi que tous les forfaits de l'homme *bestialisé* retombent à la charge du créateur, car pourquoi leur a-t-il donné l'être?

« Mais, disent-ils, Lucerne est canton directorial [1], et par conséquent la question de savoir par qui seront éduqués ses prêtres futurs, destinés à servir l'Église et non l'état (du service duquel ils sont constitutionnellement exclus), intéresse la confédération tout entière; c'est par cette raison qu'ici *l'autorité fédérale doit prévaloir sur la souveraineté cantonale*. Et pour mieux établir ce principe, on invoque, dans les assemblées populaires, au sein des grands conseils et des diètes même, les textes suivants du Pacte fédéral : Les XXII cantons SOUVERAINS s'unissent, par le présent pacte, pour le maintien de leur indépendance contre toutes les attaques de *puissances étrangères*, et pour la conservation de la paix et de l'ordre à l'intérieur. — Puis la diète arrête toutes les dispositions nécessaires pour *la sûreté intérieure* et extérieure de la confédération; et, avec la plus solennelle impudence, l'on y soutient que le premier de ces deux articles, qui traite des *puissances étrangères*, s'applique nécessairement *aux sept jésuites*, et que dans leur appel à Lucerne est contenu le *casus fœderis* qui suspend l'exercice des souverainetés cantonales. Mais lorsqu'en 1841, les autocrates radicaux d'Argovie, malgré les plus vives réclamations de leur population catholique, *en dépit de la protestation primitive de la grande majorité de la diète*, au mépris incontestable d'un article du pacte solennellement juré, et à l'aide des plus exécrables saturnales du despotisme le plus effréné, confisquaient, sans honte ni scrupule, les propriétés authentiquement garanties des riches et antiques abbayes du canton; — oh! alors il fallait que *le principe de la souveraineté cantonale prévalût sur le droit fédéral*; alors, à l'aide d'intrigues bien connues, on trouva moyen de composer, en diète, une majorité artificielle de *douze votes* [1] qui, abjurant toute idée de justice, tout sentiment de pudeur, n'hésitèrent pas à prendre un *conclusum*, duquel il résulterait : que ce que le pacte dit en termes précis et éminemment explicites, il ne le dit pas; et que de ce qu'il défend en termes trop clairs pour pouvoir prêter à aucun mésentendu, il le permet!

« Les conseils de Lucerne s'étaient souverainement prononcés en faveur de l'appel des jésuites, et le peuple avait passivement, mais non moins formellement, adhéré à ses décrets : *car il n'avait pas voulu faire usage de son droit de s'y opposer*. Alors la faction qui, depuis trois années, ne s'épargnait pas à susciter au gouvernement les plus graves difficultés, les plus épineuses traverses, et dont la malveillance était à l'affût de tout ce qui pourrait préparer son renversement, parvint, à force de cabales et de mensonges, à porter une partie de la population à réclamer l'exercice de sa prérogative constitutionnelle du *veto*, et aussitôt elle proclama par toute la Suisse son prochain triomphe dans les assemblées communales. Mais l'événement ne tarda pas à déjouer ces espérances : à la majorité de plus des deux

[1] Zurich aussi est canton directorial, et même le premier des trois; en a-t-on tiré la conséquence que la Confédération eût le droit d'intervenir contre lui lorsqu'il appelait à son Académie Strauss, cet ennemi déclaré de la divinité et même de la personnalité de Notre-Seigneur Jésus-Christ?

[1] Dans ces douze votes étaient compris celui de Saint-Gall, dont le député, comme l'on sait, vota en dehors de ses instructions, et ce qui est plus abominable encore, celui d'Argovie, qui, placé sur la sellette des accusés, vota parmi les juges et en faveur de sa propre cause. Que l'on s'étonne après cela de l'indignation des cantons catholiques et conservateurs du Pacte!

tiers, le peuple *ratifia les décrets de ses représentants, et applaudit à l'appel des jésuites*.

« Battue à plat dans son propre canton, la faction en appela à la coopération de ses alliés extérieurs. On imagina dès lors d'imprimer à l'affaire un caractère fédéral, supérieur à l'unanimité des conseils et à l'assentiment du peuple de Lucerne ; on proclama la cause commune à tout le protestantisme suisse, même des contrées les plus éloignées de Lucerne ; et sous ce prétexte, on ourdit une vaste conspiration pour mettre à néant, *par la force des armes*, les résolutions de l'autorité suprême, sanctionnées par le vœu populaire. Mais s'agissait-il de la constitution oppressive des intérêts catholiques, adoptée, en 1841, par une petite majorité des suffrages protestants, en Argovie ; s'efforçait-on de maintenir à Soleure une autre constitution, tyranniquement imposée au grand nombre de ceux qui voulaient mettre obstacle aux mesures arbitraires de leurs tyrans radicaux, et qui n'avait pu obtenir la sanction d'une très petite majorité qu'au moyen de suffrages manifestement extorqués par la terreur ; — alors, et dans les deux cas, rien n'était plus respectable que le vote de la majorité des citoyens : elle devait être maintenue, au mépris de toutes les plaintes de la minorité ; l'on ne permettait pas même de s'informer de la proportion de l'une et de l'autre, et bien moins encore de quel côté se trouvait le droit et une volonté meilleure : *car la majorité avait prononcé son infaillible oracle*. Ici, l'on ne parlait que d'une majorité *considérable* ; elle était mise en avant comme le bouclier des gouvernants, qui ne pouvaient l'abandonner sans faillir à leurs serments. Dans ce cas la minorité disparaissait comme si jamais elle n'eût existé.

« Vous entendiez dire encore : *Les jésuites sont des étrangers* ; *ils n'ont point de patrie*. Ils ne sauraient donc inculquer à notre jeunesse de sentiments patriotiques ; et, sous ce rapport, leur influence sur elle ne peut être que fatale. — Mais ne faudrait-il pas, avant tout, faire remarquer que jusqu'ici il n'était entré dans l'esprit de personne que quelques cantons eussent le droit de prescrire à quelqu'un de leurs co-états des règles à suivre dans le choix de ses pédagogues, de s'enquérir de leur origine, de leurs principes, de la direction ou de la méthode de leur enseignement ; que jusqu'ici ni diètes, ni conseils cantonaux, ni assemblées populaires, n'avaient imaginé d'ériger la confédération en autorité suprême pour l'organisation des écoles. Il était universellement admis et reconnu que tout ce qui s'y rapporte est de la compétence exclusive des autorités cantonales qui, seules, répondent à leurs mandataires de la sagesse ou de l'irréflexion qui auraient présidé à leurs choix. Mais la prétention radicale, à cet égard, se montrera bien plus odieuse encore lorsque l'on considérera le nombre des cantons qui, dans leur empressement à accueillir l'écume des fugitifs d'Allemagne, se sont hâtés de les pourvoir de chaires académiques ou d'autres emplois [1]. Quelques cantons élevèrent-ils alors la voix pour leur représenter l'imprudence et le danger de pareilles nominations qui livraient la jeunesse à l'influence corruptrice d'instituteurs échappés au glaive des lois de leur patrie? Leur remontra-t-on que leurs principes trop connus devaient nécessairement faire craindre qu'ils n'infectassent l'esprit de leurs élèves des plus criminelles doctrines? Et lorsque cette vénéneuse semaille eut pris dans leurs cœurs l'accroissement qu'elle devait y prendre, entra-t-il dans l'esprit de quelqu'un d'adresser à ces cantons le reproche d'avoir si inconsidérément accueilli ces aventuriers d'un libéralisme exotique, qui, au fond, n'étaient que de méprisables chevaliers d'industrie? Toute voix, quelque mo-

[1] Depuis que ces pages sont écrites, les gouvernants de Berne se sont vus forcés d'expulser du canton le professeur *Guillaume Snel*, réfugié du duché de Nassau. Cet énergumène politique assemblait ses jeunes auditeurs dans les tavernes, et les initiait *inter pocula* aux théories les plus extrêmes du jacobinisme, les entretenant chaque jour de la nécessité d'épurer les conseils de la république en proclamant, à coups de carabines, les volontés populaires. Bâle-Campagne a eu soin de recueillir le professeur, et de lui conférer le *diplôme de citoyen*.

déré qu'eût été le ton sur lequel elle eût fait entendre à ce sujet quelques timides réclamations, eût été à l'instant couverte des plus éclatantes risées et des moqueries les plus poignantes; de toutes parts se serait élevé un discordant concert de réclamations contre cet attentat commis sur la souveraineté cantonale et sur les peuples mêmes dont on eût prétendu que ces réclamations outrageaient et menaçaient de fouler aux pieds le bien-être et la volonté.

« Chacun sait ce qu'est un jésuite, ce qu'il veut, ce qu'il enseigne et comment il agit. L'on sait ce qu'annonce sa prédication, en chaire comme au confessionnal, à quoi tend son enseignement; rien de tout cela n'est caché, car ils n'opèrent pas dans les ténèbres; mais ces gens-là sont beaucoup trop positifs dans leur foi; ils sont trop dévoués à l'Église, trop soigneux de tout ce qui appartient au culte divin; ils sont, en un mot, trop catholiques et trop ardents dans l'exercice de leur zèle. Voilà les motifs vrais pour lesquels un hypocrite libéralisme se déchaîne à outrance contre eux et s'oppose non-seulement à leur action, mais plus encore à leur existence. Quelque évincée, quelque immorale, quelque monstrueusement négative même que soit une doctrine, sous l'égide du libéralisme scientifique, elle demeure inviolable; la doctrine éminemment positive du catholicisme, elle seule, ne trouve plus aucun asile où elle puisse vivre et être défendue avec quelque sûreté. Ah! si Lucerne, occupé à pourvoir à l'instruction de son jeune clergé, y avait appelé sept *thange,* sept protestants, bien rationalistes, sept panthéistes, sept néo-hégéliens; s'il avait appelé, au lieu de sept jésuites, sept straussistes, sept athées déclarés, la Diète n'y eût pas aperçu le moindre danger; les cantons radicalisés auraient frémi et reculé d'horreur à la seule pensée d'intervenir contre une si belle œuvre, en portant atteinte à une souveraineté cantonale; les journaux de la faction auraient, à grand renfort d'applaudissements, salué cette magnifique aurore de la lumière maçonnique se levant sur la Suisse primitive, et mille cris de joie seraient sortis des mêmes bouches, qui aujourd'hui s'enrouent à crier houra! sur les jésuites et sur le canton qui les appelle.

« L'on n'a pas voulu savoir, ou du moins l'on affecte d'oublier que les jésuites n'avaient ni connu ni manifesté le désir de *rentrer* à Lucerne, où ils avaient autrefois un très-bel établissement, dont ils n'ont pas réclamé la restitution, et que l'on n'a pas même songé à leur rendre. Jamais ils ne s'imposent à aucune ville ni à aucun état; ils n'y prolongent pas leur séjour, du moment où l'on cesse de les y aimer. Qui ne sait (tant la presse périodique en fait foi) que c'est le gouvernement et le peuple de Lucerne qui les ont désirés, et personne n'ignore les motifs de ce désir. Elle a, dans le temps, raconté les débats et les luttes qui ont précédé et retardé les résolutions des conseils de Lucerne (débats et luttes auxquels les jésuites n'ont pu ni voulu prendre la moindre part); ce que l'on sait moins peut-être, c'est que les supérieurs de la compagnie ne se sont aucunement empressés de se rendre au vœu du gouvernement Lucernois; que pendant un assez longtemps il est même resté douteux s'ils répondraient à son appel[1]. Ces faits notoires n'ont pas empêché des journaux de Suisse et même de France, de clabauder à très-haute voix, sur *la rapacité des jésuites*, sur *leur ambition* et sur *la froide indifférence avec laquelle les bons pères allaient enjamber des cadavres encore palpitants et les ruines encore fumantes de Lucerne, pour y élever leur trône.*

« Telles étaient les plates sornettes dont retentissaient les journaux, les salles des conseils et les assemblées populaires, où dominaient à l'envi les rhéteurs du mensonge et les orateurs des loges. On formulerait, à peu près, en ces termes les résolutions émanées de ces trois organes de l'imposture :

[1] La rétribution pécuniaire assignée par la Convention à l'entretien de sept pères et de quelques coadjuteurs temporels (rétribution qui dans son ensemble n'est que d'environ 10,000 fr. de France) n'eut certes pas paru bien séduisante à MM. les professeurs radicaux de Berne, de Soleure, d'Argovie, ni même de Zurich. Ces lumières de l'enseignement radical mettent à plus haut prix la diffusion de leurs rayons.

« Nous, progressites, révolutionnaires, nihilistes, *in pleno et specialiter* assemblés *ad hoc*, ne demandons pas si Lucerne, en sa qualité d'État souverain, possède, à cet égard, un droit reconnu; si, bien éclairé sur la question, ou dans son incurable aveuglement, il croit que les jésuites puissent lui être de quelque utilité pour l'éducation de son jeune clergé, et si, sous ce rapport, il fait bien d'accorder sa confiance aux jésuites; que nous importe que les jésuites restreignent leur influence à l'objet spécial pour lequel ils sont appelés, ou qu'il leur soit permis de l'étendre au delà de cette sphère; — bien que, d'ailleurs, nous admettions, *à priori*, et indépendamment de tout préalable examen, qu'ils inquièteront et tourmenteront les cantons voisins, qui, en dépit de leurs institutions libérales et d'une police aussi vigilante que dispendieuse, ne sauront se défendre de leur pernicieuse influence; — toutes ces choses ne pouvant en avoir aucune sur les bienveillantes résolutions que nous dictent notre système et notre droit, déclarons : *que ce sont des jésuites*; que nous n'en voulons pas, et que pour soutenir cette volonté négative, nous avons à notre disposition une multitude de voix, dépourvues de tout droit, il est vrai, mais d'autant plus criardes, et qui, dès que nous en aurons donné le signal, s'élèveront à la fois en notre faveur; de sorte que les oreilles vous en tinteront, à vous qui osez avoir une opinion contraire à la nôtre; tel est notre bon plaisir, le seul légitime et valable, auquel vous aurez à vous soumettre, le tout sans préjudice à la souveraineté cantonale et à la liberté de conscience, que nous saurons toujours maintenir et exploiter *à notre profit*. »

« Que si l'on pensait que c'est le protestantisme *religieux*, celui qui forme encore une société homogène, liée par la conservation des doctrines révélées qu'il a puisées dans la primitive église, qui a conçu et enfanté ces scélérates contradictions, l'on se tromperait et l'on serait injuste. Que ce protestantisme n'éprouve aucune sympathie pour la compagnie de Jésus; qu'il voie même avec un certain déplaisir son établissement dans un canton voisin et exclusivement catholique, c'est ce dont on pourrait à peine lui faire un sujet de blâme. Mais jamais, il faut lui rendre cette justice, il n'aurait voulu faire agir les ressorts, ni faire usage des moyens que le radicalisme a effrontément mis en œuvre pour parvenir à ses fins. Il a trop de probité, trop de conscience même pour tenter, sans aucun remords, de si atroces violences

« Non, ce n'est pas du protestantisme *croyant* que sont sorties ces infamies; ce n'est même pas lui qui leur a applaudi. Voyez, si vous en doutez, combien, parmi ceux qui ont excité contre Lucerne et contre les jésuites l'épouvantable tempête dont leur cause est sortie victorieuse, croient encore aux vérités chrétiennes qu'a conservées la confession helvétique; combien d'entre eux peuvent être réputés encore hommes de bien et fidèles aux lois de la morale et du devoir; ou combien il en est qui, lors même que la doctrine actuelle de *l'émancipation de la chair* ne leur aurait pas été formellement enseignée, la pratiquent tout aussi bien que ceux qui s'en sont faits les prédicateurs; et combien il s'en trouve qui, sans jamais avoir entendu ni compris le mot de *matérialisme*, se sont cependant initiés à sa coupable pratique! Quant à ceux d'entre les premiers qui ont conservé une raison assez droite pour juger avec quelque impartialité du caractère général et des incidents de l'affaire de Lucerne, nous en appellerons en toute confiance à leur jugement. D'une part, nous voyons une marche calme, légale, ferme et conséquente; de l'autre, de turbulentes menées, un continuel agacement de toutes les passions, des emportements inouis, en fait de mensonges et d'impostures. D'une part, la courageuse résolution de se défendre, à tout prix, de toute atteinte au bon droit; de l'autre, une téméraire fureur de le détruire, à tous risques et périls. D'une part, une population tout entière, se pressant autour des autels pour appeler sur elle la protection du Tout-Puissant; de l'autre, des hordes écumant d'une homicide rage, exhalant dans les tavernes les plus monstrueux blasphèmes, et d'exécra-

bles paroles que l'enfer seul a pu lui fournir. De quel côté sera le droit, où trouver un but qui puisse plaire au sens moral de l'homme d'honneur? Aura-t-il pour organes des individus semblables à celui qui, dans sa fureur prétendue fédérale, distribuait, du fond du fraternel arsenal d'Argovie, des fusées à la Congrève, et disait avec un rire satanique : *Celles-là siffleront dans les rues de Lucerne!*

« Pour terminer ces réflexions, qui déjà me paraissent trop étendues, qu'il me soit permis d'élever une seule question : Si, au moment de votre irruption, un jésuite désarmé fût tombé en vos mains, ou si quelqu'un des vôtres fût tombé aux mains d'un jésuite, quel est celui dont vous auriez voulu partager le sort! La réponse à cette question ne vous serait pas difficile. — Eh bien ! elle vous juge, vous, vos auxiliaires de tout rang et de toute condition; elle prononce en dernier ressort sur votre entreprise justement et manifestement maudite de Dieu!

« Aujourd'hui que cet anathème a produit son effet, il ne manque pas en Suisse de doucereux orateurs qui viennent débiter aux Lucernois de tendres paroles que l'on pourrait traduire ainsi ou résumer :

« Vous connaissez les sentiments que nous vous avons voués; vous connaissez l'indignation que nous inspire la révoltante prétention *de vous attaquer dans* vos droits et de compromettre votre existence. Nous détestons la violence cruelle avec laquelle on a attenté à votre vie naturelle et politique; nous avons, jusqu'au fond du cœur, tremblé pour elle, et nos cris de joie se sont mêlés à votre triomphe. Mais nous vous regardons comme d'excellentes gens, toujours prêts à accueillir une bonne parole, et qui n'oseraient prendre sur leur conscience de donner lieu à une recrudescence de la colère de vos mortels ennemis. Vous avez su maintenir vos droits, et nous en sommes aussi satisfaits qu'émerveillés, et vous pouvez en remercier Dieu; vos adversaires ne vous en voudront aucunement; car pour nous, et non pour eux, il est clair qu'il vous a assisté. Mais maintenant que les choses en sont là, écoutez notre conseil : il est impartial et part d'un cœur *doublement fraternel.* — Pour l'amour de la paix, tuez-vous vous-mêmes afin de préserver vos ennemis du crime de revenir à leur première fureur, qui pourrait les entraîner au désir de vous occire encore; par un si généreux sacrifice, vous leur enlèverez tout prétexte d'ultérieures inimitiés. Il est glorieux, le victorieux combat que vous avez soutenu pour vos droits; mais il est bien plus glorieux encore, après avoir abattu son adversaire, de lui offrir, en gage de réconciliation, cette vie qu'il a voulu vous arracher : sachez donc lui en faire la libre et volontaire offrande, et les âges futurs célébreront ce magnanime sacrifice! » — Ces douces et séduisantes paroles ont manqué leur effet sur les grossiers instincts de Lucerne, qui n'a point admis et n'admettra jamais la doctrine d'un si généreux suicide.

« Après un tableau si frappant de vérité, de justice et de bon sens, nous sera-t-il permis de l'expliquer complétement, en y joignant quelques témoignages que nous avons pris soin de recueillir dans le fatras d'exaspérations radicales dont, peu avant et depuis la collision de Lucerne, les feuilles quotidiennes ou périodiques de la faction inondaient ou inondent encore leur public : ils jetteront une vive lumière sur la *véritable acception de la dénomination de* JÉSUITE, telle qu'elle est stéréotypée au vocabulaire de l'hérésie, du philosophisme, de la franc-maçonnerie, de *la jeune Suisse* et de ses assassines milices, dites des corps francs; ils apprendront de plus au monde de quelle rage satanique ces séides de l'incrédulité sont animés contre tous ceux qu'ils comprennent dans cette classification meurtrière.

« Et d'abord écoutons ce que, quant au premier de ces deux chefs, nous apprenait la *Gazette radicale* de Glaris, peu de jours avant la déconfiture des siens sous les murs de Lucerne :

« *L'on ne se bat pas en Suisse ni pour ni contre les Jésuites.* Si le parti conservateur triomphe, *c'en est fait non-seulement à Lucerne, mais dans toute la Suisse, des gouvernements régénérés;*

Car si, au contraire, le radicalisme l'emporte (et comment ne l'emporterait-il pas), nous serons pour jamais *délivrés de l'aristocratie romaine et politique*[1]. Il ne faut pas considérer la question des Jésuites sous un point de vue si étroit; il faut voir *toutes les conséquences qui s'y rattachent*. Elle a été l'occasion d'un combat (celui du 8 décembre 1844), *qui se serait livré, tôt ou tard, sans elle*. Deux *principes opposés sont en présence; il faut que l'un des deux succombe: être ou n'être pas, telle est la question qui s'agite aujourd'hui*. Est-ce donc pour quelques moines que la Suisse entière s'émeut et s'agite? — Non, cela serait indigne d'un peuple généreux[2]! »

Tout récemment encore, la feuille protestante de Genève, N° 10, donnait sur cette même question relative à la dénomination de jésuite, les éclaircissements suivants :

« *Notre ennemi c'est le* CATHOLICISME. Tout agent du catholicisme est donc notre ennemi, non pas en ce sens que nous nous regardions comme dégagés envers lui des devoirs de la charité (évidente captation), mais en ce sens que notre foi, notre *nationalité*, notre histoire, notre *avenir*, tout, en un mot, nous fait un devoir de lui résister et *de le combattre*.

« Le jésuitisme et le catholicisme ne sont réellement deux que dans les pays catholiques[3]. Dans un pays protestant, en face d'un gouvernement protestant ou *mixte* (par conséquent à Genève), *tout catholique actif et envahissant* (c'est-à-dire tout catholique sincère et zélé), *est nécessairement et inévitablement un jésuite*. Qu'est-ce, en effet, qu'un jésuite? Ne vous arrêtez pas au sens populaire

[1] C'est-à-dire du pontificat et de l'épiscopat catholique et de toute classification sociale, en commençant par la propriété, la plus essentielle de toutes.

[2] Aucun homme sensé n'avait besoin de cet aveu : chacun sait que sous le nom de jésuitisme, toujours et partout l'on attaque la religion et son plus doux fruit, l'*ordre social*.

[3] Cet axiome est extrêmement contestable : de nos jours, au moins, hérétiques et athées ont si bien fait, qu'en pays catholiques mêmes (s'il en est encore qui aient droit à ce beau nom dans toute son étendue), ces deux mots n'ont plus qu'une même signification.

de ce mot, devenu synonyme *de fanatique et de fourbe : un jésuite est un homme qui a fait vœu de consacrer sa vie à la défense et à l'avancement du catholicisme*[1]. Un homme qui nous attaque peut donc être parfaitement sincère; il n'a besoin d'être ni fanatique ni fourbe, ni d'appartenir en rien *à l'Ordre des jésuites*, pour se trouver par le seul fait qu'il nous attaque (c'est-à-dire qu'il nous contredit, car le catholique ne fait pas autre chose), *pleinement associé à leur œuvre*. »

« Comprenez donc enfin, catholiques, la position que vous font vos adversaires, et que vous ne pouvez refuser sans abjurer vos serments du baptême. Si vous aimez votre religion, si vous vous montrez toujours prêts à la professer, à combattre et à mourir pour elle; si, réclamant le premier droit de votre nature, vous ne consentez pas à laisser museler votre intelligence, en vous laissant interdire toute parole défensive de votre foi, *vous êtes nécessairement et inévitablement jésuite*; car, quiconque combat les systèmes religieux qui lui sont contraires est un jésuite. Mais, dans ce cas, connaissez aussi le sort que vous prépare cette race de cannibales qui se dit *prédicatrice de l'humanité*, et qui, pour lui assurer un avenir de prétendue félicité, égorgerait sans scrupule la moitié de la génération présente. C'est encore dans un organe du radicalisme helvétique que nous chercherons, pour d'autres que pour nous, la révélation de ces homicides projets à l'égard de ceux qui, jésuites à leurs yeux, sont qualifiés de *traîtres* par le seul motif qu'ils détestent sa faction.

« Il est probable, disait au mois de mars dernier, lorsqu'elle ne doutait pas de la ruine de Lucerne et de l'asservissement des cantons catholiques, un journal approuvé et protégé par le gouvernement d'Argovie; il est probable qu'aucun arrêté, au moins aucun arrêté

[1] C'est véritablement la meilleure définition qui ait encore été faite de la profession des jésuites; mais en ce sens, tout catholique *doit être jésuite*, car il a fait le même vœu à son baptême en renonçant explicitement et en s'obligeant implicitement à résister à Satan, à ses pompes et *à ses œuvres*, c'est-à-dire *à l'orgueil* et *à l'erreur*, l'un père, l'autre fille de toutes les hérésies.

raisonnable, ne sera pris par la Diète dans l'affaire des jésuites. Depuis longtemps on le savait; mais malgré l'apathie de ceux qui occupent les siéges gouvernementaux, *le peuple saura faire prévaloir ses volontés*. Pourtant cette *vieille décrépite* pourrait encore faire quelque chose qui lui procurerait sinon l'estime, au moins le support de ses enfants. La *Confédération* n'est liée que par une seule propriété commune: l'*allmend* (terrain de vaine pâture) de Thoune. Tous les ans on y joue aux soldats, sans grande utilité pour le pays, et pour tirer meilleur parti de cet inutile terrain, la Diète devrait prendre un *conclusum* de la teneur suivante :

« Considérant que les *traîtres* (nous connaissons la signification de ce nom) sont les seules causes des malheurs qui sont venus fondre sur la patrie ;

« Considérant que ces *traîtres* non-seulement circulent librement dans les cantons [1], *mais que quelques-uns d'entre eux siégent même dans les conseils de leurs gouvernements*, décrète :

« Art. 1[er]. Il sera élevé sur l'allmend de Thoune et aux frais de la Confédération, DEUX CENTS GIBETS en chêne, *de dix pieds* de haut, et *trois de soixante pieds*, qui seront fabriqués de pins tirés de la forêt Noire.

« Art. 2. Ceux que la majorité absolue des citoyens suisses [2] déclarera traîtres à leur pays, seront saisis par des troupes fédérales (les corps francs déclarés telles), conduits à Thoune, *pendus aux gibets fédéraux*, et leurs *cadavres* seront enterrés (l'original allemand dit encroûtés sous ces potences).

« Art. 3. Les *trois traîtres* par excellence, qu'il est inutile de nommer [1], seront d'abord *promenés dans une cage de fer*, dans tous les cantons suisses, puis conduits à Thoune, *pendus aux gibets les plus élevés, et leurs corps laissés en place pour servir de pâture aux oiseaux*.

« Art. 4. Les gouvernements cantonaux sont sommés de faire établir les titres *de ces candidats de la potence*, et de les envoyer au directoire au plus tard *pour la fin de mars* [2], afin qu'il puisse être *immédiatement* procédé au vote sur leur sort. »

Jésuites de robe courte, c'est-à-dire magistrats catholiques, voilà la vengeance que l'on se propose de tirer de votre *prétendue trahison!* Une pareille proclamation émanée de l'un des centres du radicalisme suisse ne suffit-elle pas pour dévoiler entièrement ce que l'on entend par *combattre le Jésuitisme?*

Un aveugle préjugé, une inconcevable fatalité entraîne aujourd'hui la France elle-même dans des voies dont certainement elle n'entrevoit pas l'issue. Pour indemniser et consoler les corps francs et leurs armateurs [3] de leur défaite à Lucerne, la France immole à la haine de cette horde de bandits, l'illustre et sainte corporation dont le nom est devenu pour eux le cri de la guerre qu'ils déclarent à la société! Et la France ne voit pas où elle est poussée; elle ne voit pas même combien elle perd du crédit politique, qu'en récompense des efforts que jusqu'ici elle avait faits pour réprimer chez elle ceux de la faction commu-

[1] On y a mis bon ordre depuis la défaite de Lucerne. Des violences atroces ont partout assailli les Lucernois que depuis lors des affaires personnelles appelaient dans l'un des quatre cantons qui avaient coopéré à la formation et à l'armement des corps francs, de sorte qu'il existe actuellement entre ces cantons, et Lucerne avec ses alliés, une ligne de démarcation que la prudence et le soin de leurs jours défendent aux catholiques de franchir. Lucerne vient, par façon de représailles, de défendre l'entrée de son territoire aux ressortissants de ses cantons, et d'en renvoyer ceux qui y avaient pris domicile.

[2] L'on comprend les moyens de séduction et d'intimidation sur lesquels on compte pour obtenir une pareille majorité *de citoyens*.

[1] Ce sont MM. Silgwart-Müller, précédent avoyer de Lucerne, Schleuniger, membre du grand-conseil d'Argovie, et probablement le général de Sonnenberg, ou le brave paysan Leu d'Eserrolt, membre du grand-conseil d'Argovie.

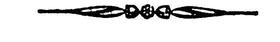
[2] La date est remarquable en ce qu'elle dévoile complètement l'usage que ces bourreaux comptaient faire de la victoire qui, à leur compte, ne devait pouvoir manquer de leur livrer leurs victimes.

[3] L'auteur au moins très-inconsidéré de l'interpellation aux ministres n'a-t-il pas eu l'inqualifiable franchise de déclarer en pleine chambre *la préférence qu'il donne à la cause des corps francs sur celle des jésuites*. Il faut croire pour son honneur que, très-mal instruit de ce qui se trame en Suisse, il a prononcé, avec sa légèreté ordinaire, son jugement sur le conflit qui vient d'ensanglanter son histoire.

niste et révolutionnaire, elle avait acquis dans les cabinets étrangers ; elle pense peut-être sans inquiétude et peut-être même qu'en Europe l'on verra avec quelque satisfaction l'holocauste qu'elle offre au Moloch d'un philosophisme antichrétien, au fond duquel fermente l'anarchie! Ah! si la France était, comme Rome autrefois, régie par un sénat capable d'une politique à longue vue, il s'écrierait sans doute : CAVEANT CONSULES ! Malheureusement, en France, consuls et sénat semblent également inintelligents de la situation et des dangers de l'époque ; mais les catholiques sauront comprendre qu'il est temps pour eux de se tenir en garde s'ils ne veulent voir éclater sur eux la tempête religieuse, et qui plus est, le brigandage révolutionnaire organisé contre la propriété et contre tous les éléments de l'ordre social. Que la situation de la Suisse éveille leur torpeur, se souvenant que pour eux tout est en péril, alors que l'édifice voisin est attaqué par la flamme[1]!

Le comte d'HORRER.

[1] Tunc tua res agitur paries cùm proximus ardet.



FOI ET LUMIÈRES.

CONSIDÉRATIONS SUR LES RAPPORTS ACTUELS DE LA SCIENCE ET DE LA CROYANCE, suivies du *Règlement et du Discours d'ouverture* de la Société FOI ET LUMIÈRES de Nancy ; seconde édition comprenant quelques-uns des morceaux lus dans les séances de cette Académie chrétienne [1].

Ce principe éminemment chrétien de l'association a reçu, depuis quelques années, en France, au sein du monde laïque, de nouvelles et importantes applications. L'une des plus utiles qu'il pût obtenir à notre époque était, sans contredit, la création de sociétés littéraires où la science vînt, comme la charité en d'autres œuvres, se purifier et s'animer au foyer commun de la religion. Il n'y avait pas de service plus réel à rendre à la foi, que de former, en dehors de l'action proprement ecclésiastique, des centres intellectuels et moraux, où fussent encouragés, où s'éclairassent l'un l'autre, par des conversations doctes et paisibles, tous ceux qui joignent aux convictions catholiques le goût des lettres et l'amour de l'étude. Ainsi se sont établies, dans ces derniers temps, de studieuses réunions chrétiennes, espèces de salons sérieux, ou, si l'on veut, d'académies sans prétentions, qu'est venue peupler une classe d'hommes instruite et régénérée. Elles se développent et se multiplient chaque jour. Nous pourrions citer l'*Institut religieux et littéraire d'Aix*, l'*Institut catholique de Lyon*, le *Cercle catholique* de la rue de Grenelle ; ceux qui viennent d'être fondés à Clermont, à Rennes, au Mans, etc. Hormis l'*Académie de la Religion*, à Rome, qui possède l'antériorité aussi bien que la primauté, la société *Foi et Lumières* de Nancy a été la première de ces utiles réunions formées pour l'alliance des deux grands intérêts, dont elle a pris les noms pour devise. Elle est, croyons-nous, la seule qui ait une existence légale reconnue par le gouvernement. Conçue dès 1837 par un homme de foi vive et de science profonde, cette société a été l'origine ou du moins le premier symptôme du mouvement religieux qui travaille aujourd'hui les provinces de l'Est. Elle a groupé, en dépit des vieux restes de préjugés ou des nuances d'opinions, les hommes intelligents et sincèrement chrétiens, et préparé ainsi, sinon causé directement, la naissance des œuvres nombreuses qui distinguent parmi toutes les villes l'ancienne et charmante capitale de la Lorraine. De là est sortie, entre autres, grâce au dévouement ad-

[1] 1 vol. in-8°, chez Waille, éditeur, rue Cassette, 6. Paris. Prix : 7 fr.

mirable de quelques jeunes gens d'élite, l'*Espérance,* défenseur éclairé des principes de liberté, de justice et d'honneur, précédée, du reste, dans cette carrière, à dix ans d'intervalle, par le *Courrier lorrain,* dû, si nos souvenirs sont exacts, à la même inspiration que *Foi et Lumières.*

Dès l'époque de sa constitution définitive, en 1839, la société avait publié le remarquable discours de son président, M. de Dumast, et des considérations sur les rapports actuels de la science et de la croyance. Ce sont ces dernières, complétées et devenues un volume, qu'elle vient de faire paraître de nouveau, en y ajoutant, outre son règlement et le discours d'ouverture, quelques-uns des morceaux lus dans les séances ordinaires. Ceux-ci, intéressants par leur objet et le talent sérieux des auteurs, témoignent de l'autorité des membres de la société; ils sont un échantillon de leurs travaux intérieurs, et plusieurs d'entre eux méritent d'être signalés. Mais les *Considérations* forment toujours le morceau capital de la nouvelle publication; nous nous attacherons premièrement à les faire connaître.

Nous ne craignons pas de dire, tout d'abord, qu'elles nous ont paru l'une des œuvres les plus solides et les plus utiles de ces derniers temps. Elles présentent un résumé substantiel, clair et complet, bien qu'abrégé, des questions qui se rattachent aux rapports actuels de la religion et de la science. Laissant de côté les anciennes preuves qui se trouvent partout, elles réfutent, par les arguments découverts de nos jours, les objections récentes aussi de l'incrédulité. C'est donc un manuel d'apologétique chrétienne au 19e siècle, un *vade mecum,* où chacun peut trouver de quoi soutenir pertinemment la discussion contre les gens instruits, mais imbus de préjugés contre les bavards impies qui s'arrogent le ton doctoral, sans avoir le premier mot de la science, et même contre les savants. Les prêtres, qui ont peu de temps et de ressources; les hommes du monde, à qui manquerait surtout le courage, ne peuvent se procurer et lire tous les écrits où se trouvent rectifiées les erreurs modernes, cercle mouvant, toujours le même au fond, mais sans cesse renouvelé dans ses apparences. Le travail de la société *Foi et Lumières* leur tiendra lieu d'un grand nombre de livres que peu de personnes ont à leur disposition. Et les eût-on entre les mains, eût-on la patience de les lire, la force manquerait à plusieurs pour en coordonner les résultats; tandis que dans les *Considérations* tout est à sa place, enchaîné et déduit avec un ordre qui facilite l'intelligence des choses et les fortifie en même temps. La société n'a pas voulu donner une simple compilation; elle a fait autre chose qu'entasser une masse de témoignages assemblés de toutes parts; en se les assimilant et les mêlant aux produits de sa propre pensée, elle leur a imprimé l'unité par fusion, elle leur a communiqué organisme, chaleur et vie. Un autre service important dont nous la louerons, c'est d'avoir apporté une extrême sincérité dans le choix de ses moyens. Les raisons probantes ont été contrôlées avec soin, et l'on a écarté toutes celles qui pouvaient paraître contestables à des esprits difficiles. Il ne faudrait pas, en effet, exposer les soldats de la vérité catholique à voir se briser dans leurs mains les armes dont on les aurait munis.

Après avoir montré l'utilité de ce travail, nous devons esquisser sa forme et ses dispositions. Il se compose d'un texte divisé en paragraphes, appuyé de notes nombreuses, et suivi d'appendices, dont quelques-uns sont des monographies complètes. Les points capitaux sont la matière du texte; les explications ou citations, l'objet de notes; les spécialités et détails, le sujet des appendices. On voit tout de suite que ce plan entraîne un grave inconvénient, qui résulte, du reste, de la nature elle-même du travail; c'est qu'il ne peut être lu; il a besoin d'être étudié. L'auteur remarque que les *Considérations,* pour qu'on les choisisse bien et qu'on en tire un profit réel, exigent au moins trois lectures: la première, toute déchiquetée, interrompue à chaque ligne par le besoin de consulter les notes; la seconde, coupée par des suspensions,

moins fréquentes, mais plus longues, puisqu'il faut y intercaler l'étude des appendices; la troisième, qui, permettant de suivre enfin le texte d'un bout à l'autre, commence seulement à faire embrasser l'ensemble de la pensée. Encore est-il évident que sans une révision du tout, sans une quatrième lecture, ultérieurement faite à loisir, bien des choses échappent toujours, et que l'on ne pourra pas se flatter de posséder pleinement sa matière. Le consciencieux auteur ne cherche pas à dissimuler, au début de la route, la difficulté du chemin. Il sait qu'il ne fait pas une de ces brochures éphémères que l'on parcourt des yeux, mais un ouvrage durable, classique, si je puis ainsi parler, auquel on revient sans cesse, et que l'on finit par posséder de mémoire. Il excuse, d'ailleurs, ce défaut par une raison qui efface et fait oublier le désagrément de la forme.

Pour éviter la triplicité de classement, il eût fallu sacrifier la brièveté de l'ouvrage, par conséquent son bon marché. « Certes, dit le président de *Foi et Lumières*, au lieu de ces renvois perpétuels qui, signalant au passage sur la route de l'objet principal, des centaines d'objets secondaires, — mais les séparant du premier, loin de chercher à les y fondre, — s'attachent à circonscrire celui-ci, et le tiennent dégagé pour le mener promptement à conclusion, — il aurait été sans contredit bien plus commode aux lecteurs que, de la même façon dont on broche des fleurs dans un fond, on n'eût formé de l'essentiel et des accessoires qu'un seul tissu. A la rigueur, et, sauf exception pour les simples indications bibliographiques, la chose était possible; mais elle ne l'était qu'avec une forme d'écrit radicalement différente, conçue d'une tout autre manière, et qui demandait d'immenses développements. En renonçant à la méthode des annotations et des coupures, — méthode sautillante, nous l'avouons, dont l'avantage ne consiste point en agrément, — il eût fallu plus que tripler l'étendue de l'ouvrage. Quatre épais *in-octavo* n'eussent pas été de trop pour soutenir, dans le système d'une rédaction homogène et de plain-pied, la totalité des précieux documents que chacun trouvera renfermés, à la tête du présent volume, *en deux cent quarante-quatre pages.* »

La pensée mère des *Considérations* est la peinture du mouvement de descente et du mouvement d'ascension des croyances religieuses; elle comprend deux esquisses parallèles, le 18e siècle et le 19e siècle. Le livre s'ouvre donc par un portrait de Voltaire, symbole de la première de ces époques, dont il résume en lui tout l'esprit. Ce portrait, neuf et fini, n'est point flatté. Il est sévère, mais juste; c'est la nature prise sur le fait, la vérité nue, horrible, tracée d'une main ferme, impartiale. On ne peut pas dire à l'auteur, comme l'un des interlocuteurs des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, *Citoyen, voyons le pouls!* Après chaque épithète, chaque assertion, sont accumulés au bas de la page des faits, des textes, des extraits de lettres de Voltaire lui-même; de ces lettres que ses amis ont cru publier pour ajouter à sa gloire, et dont les recueils s'augmentent chaque jour pour sa honte. Les personnes qui ont vu dans ce tableau du fanatisme et de la passion, ou celles qui l'ont pris pour un épisode au moins inopportun, se sont également trompées. Elles n'ont pas fait attention à la place qu'il occupe en tête du volume. A lui seul, il caractérise tout le 18e siècle, dans celui qui en est le plus complet représentant. Nous insistons sur cette idée, parce que nous avons entendu des lecteurs distraits ou malintentionnés, blâmer comme inutile ou méchante cette peinture énergique et fidèle. La méprise, du reste, était grossière, puisque l'auteur avait dit, dans un appendice de la première édition: « Après tout, qu'avons-nous voulu? accumuler sur *un homme* des malédictions même équitables? le couvrir, comme individu, d'injurieuses épithètes? et cela parce qu'il les a méritées et qu'on les lui donne trop peu? — Nullement. Un projet si mesquin ne siérait ni à la grandeur du majestueux ordre d'idées dont s'occupe cette brochure, ni aux sentiments charitables qui animent des chrétiens sincères. La haine que leur inspire le péché, ils ne l'étendent point

aux pécheurs; la vengeance la plus évidemment juste, ils la laissent encore au Très-Haut. — Voltaire donc, dans tout ceci, n'a été pour nous *qu'un type*, et rien de plus. En épousant les préjugés, les passions, les habitudes de son temps; en les concentrant autour de lui et en lui; en se faisant leur champion, leur avocat, leur poëte; en les exprimant au degré le plus intense — et par ses actes durant quatre-vingts-ans, — et par sa plume merveilleuse, qui les fera vivre dans tous les âges, il en est devenu la *personnification parfaite*. C'est comme tel que nous avions à l'examiner. » Et ailleurs : « Voltaire, aujourd'hui, devant la science intelligente, n'est plus un homme, mais *un peuple*, mais *une époque*, mais *un ensemble d'idées...* »

Après avoir indiqué, dans ce morceau, quel était, à l'époque de la révolution, l'état déplorable de la religion, proclamée responsable de mille horreurs dont on lui imputait la cause, jugée en outre ridicule, puis inutile ou nuisible, puis enfin positivement fausse, l'auteur, pour arriver au temps présent, la montre se relevant de ses ruines. « Reconnue d'abord *innocente* par une persuasion qui s'établit et se consolide peu à peu, sous la Convention et le Directoire, la religion catholique commença, vers l'époque du Consulat, à être réputée non-seulement *innocente*, mais *poétiquement belle*; et déjà, sur la fin de l'Empire, personne ne lui contestait ce double titre. Sous les deux règnes qui suivirent, le résultat progressif des études fut de prouver, en outre, qu'elle était utile au genre humain. Enfin, depuis la Révolution de juillet, ceux qui continuent à s'occuper de ces matières ne se bornent plus à la considérer comme *innocente*, comme *belle* ou comme *utile* (ces trois qualités lui deviennent acquises), mais ils se mettent sérieusement à l'examiner en tant que *vraie*...; ce dernier point leur paraissant, avec raison, le seul essentiel à constater. Ainsi la question, replacée presque d'hier seulement sur ses bases réelles, se présente maintenant d'une manière dont elle n'avait plus guère été posée dans les esprits depuis un demi-siècle. »

Toutefois, si la justification du christianisme a fait de nos jours des pas immenses, et si nous voyons luire enfin, à travers des nuages encore bien noirs, le retour d'une clarté longtemps disparue, il n'en faut pas conclure que les fidèles puissent se reposer. L'ère de révolte effrénée contre Dieu, la fièvre criminelle d'impiété dont Luther donna le signal, et qui bouillonne encore depuis trois siècles, aura son terme, assez prochainement peut-être; mais ce terme ne sera autre que l'âge mûr des peuples européens, et la vérité devra être défendue avec des armes nouvelles, proportionnées aux nouvelles forces qu'elle aura à vaincre. Plus que jamais la lutte est devenue virile, et c'est par des études viriles que l'athlète chrétien doit s'y préparer.

Le volume dont nous parlons a pour but, comme nous l'avons dit déjà, de lui en fournir les éléments. Parcourant les divers ordres des connaissances humaines, l'auteur fait voir la convergence des études modernes vers la foi : la divine sincérité des livres saints établie par les sciences naturelles, par l'examen des traditions et des monuments anciens ou de l'état actuel de la Judée, qui réalise les malédictions des prophètes; le bien produit par le mouvement du saint-simonisme et du fouriérisme, lesquels ont démasqué le monstre du panthéisme et préparé chez plusieurs les voies à la foi, en déblayant le terrain du 18e siècle; l'histoire, avec ses deux sœurs, l'exégèse et l'archéologie, réhabilitant tour à tour les époques, les institutions, les hommes flétris par l'école philosophique et protestante. Ensuite il énumère les conversions multipliées qui ont eu lieu, depuis le commencement du siècle, parmi les hommes d'élite de tous les partis; puis il peint la crise du protestantisme, et il termine par des considérations générales sur les pensées encourageantes qui doivent résulter de tous ces faits : « Ce sont là, certes, des conquêtes; il y a là du chemin parcouru, du terrain regagné. Et si, après tant d'arguments repoussés, il en reste encore à détruire,... eh bien! chrétiens, acceptons-en la tâche. Quand nos prédécesseurs ont tant fait, ne ferions-nous rien à

notre tour ! Chaque siècle doit prendre sa part dans ce travail de réfutation de l'erreur, bien qu'il n'appartienne à aucun siècle d'en finir avec les disputeurs impies... »

Tel est l'ordre de ce livre, court, mais fort, qui renferme en peu de mots une multitude d'idées, groupées et développées avec un art infini. Nous étions disposé à lui adresser humblement un léger reproche au point de vue de la forme; mais en y réfléchissant mieux, nous avons reconnu que la longueur des périodes tenait à la nécessité d'offrir en un seul coup d'œil, des pensées accumulées avec une sorte d'exubérance, et que ce style rapide et saccadé a l'avantage de faire défiler, pour ainsi dire, au *pas accéléré*, devant le lecteur, les choses passées en revue.

Nous ne saurions donc trop recommander cet ouvrage, qui contient réellement ce que tout chrétien doit savoir pour se rendre compte de sa croyance, la défendre au besoin, et s'y attacher de plus en plus, en la voyant si belle et si vraie. Il y a dans ce retour de la science, dans cet hommage souvent involontaire rendu par elle à la foi, quelque chose de consolant, et qui doit nous donner un redoublement de courage; car nous y trouvons l'assurance que jamais il ne faut désespérer, et qu'au bout de son chemin, quelque long qu'il soit, l'erreur finit toujours par reconnaître la vérité. Ce faisceau de preuves et de témoignages, cette évidence presque démontrée du christianisme, inspirent à l'auteur une sorte d'effroi en même temps qu'un élan de reconnaissance : « Puissions-nous, dit-il à la fin de son dernier appendice, puissions-nous, de plus en plus fidèles, croître en ardeur dans notre apostolat, en voyant combien le Seigneur se dévoile, et comme il redouble ses appels à la génération qui vient. Quel sujet d'encouragement pour d'impuissants ouvriers, rarement payés de réussite, que le surcroît de clartés religieuses, offert sans eux et à si peu de frais aux investigateurs modernes ! Non que ce bonheur, qui, dans l'intérêt d'autrui, fait tressaillir de joie les serviteurs du Très-Haut, ne vienne légèrement froisser chez eux cette délicatesse naturelle qui se plaisait à sentir reposer sur de bien moindres assurances son dévouement plus spontané, — plus téméraire, pour ainsi dire. — Car s'il est heureux, en un sens, que l'adhésion aux vérités chrétiennes soit rendue facile jusqu'à ne réclamer désormais des néophytes qu'un très-modique effort de volonté..., les autres toutefois, qui possèdent déjà des choses du ciel un peu de connaissance et d'amour, ne sauraient guère voir sans quelque ombre de mélancolie s'ouvrir un chemin terre à terre, une voie presque démonstrative, qui restreint si fort l'exercice du courage d'esprit et la carrière du sacrifice intellectuel. En se rappelant ce mot du Sauveur : « Heureux ceux qui auront cru sans avoir vu, » le vétéran catholique regrettera toujours un peu les nuages moins éclaircis qui rendaient sa foi plus méritoire; et souvent il sera tenté de dire à Dieu, comme sur le ton d'un doux reproche: « Seigneur, vos témoignages vraiment nous sont devenus trop croyables. » *Testimonia tua, Domine, credibilia facta sunt* NIMIS.

Les *Considérations* sont suivies du *Règlement de la Société catholique nancéienne pour l'alliance de la foi et des lumières*, approuvé par le gouvernement. Il pourrait servir de modèle pour la fondation de sociétés semblables dans les villes qui renferment un nombre suffisant d'hommes instruits et chrétiens. A Nancy, on a réuni deux choses également utiles : une certaine existence académique qui se révèle par des séances, des lectures publiques et des travaux communs; puis un cabinet de lecture constamment ouvert, où l'on trouve une bibliothèque, des journaux, des conversations libres et ininterrompues qui peuvent avoir beaucoup de charmes, parce qu'elles ont lieu entre gens de connaissance. Nos *cercles* parisiens, où l'on ne rencontre que par hasard un ami au milieu de confrères nombreux et inconnus, n'offrent pas la même facilité de causerie.

Le *discours d'ouverture*, prononcé dans la séance d'inauguration du 25 juillet 1838, expose éloquemment l'histoire de l'œuvre, son but, les moyens de l'at-

teindre, et, si nous en croyons le tableau des travaux de la *société*, il nous semble qu'elle a réalisé les espérances de son président. Ceux de ces travaux qui se trouvent à la fin du volume sont : *quelques remarques sur la science et la bonne foi historiques de M. de Sismondi* et *quelques observations sur l'histoire de France au temps des deux premières races*, par M. Rohrbacher, professeur au séminaire diocésain de Nancy, l'infatigable auteur de l'*Histoire universelle de l'Église ;* des recherches *sur les ténèbres qui couvrirent la terre lors de la mort de Notre Seigneur Jésus-Christ* et *sur l'être mystérieux dont il est question dans la IV[e] églogue de Virgile*, par M. Digot ; enfin un *Mémoire sur la question de l'unité des langues*, par M. P.-G. de Dumast, travail où l'on retrouve la hauteur de vues et l'érudition de l'auteur des *Considérations*. Il n'admet pas que les langues actuelles se rattachent à une souche unique, et combat les conclusions d'un article inséré, sur ce sujet, dans l'*Université catholique*. Nous nous abstiendrons, pour cause d'incompétence et par respect pour des intentions également droites, de donner tort ou raison aux deux honorables antagonistes. Nous aimons mieux finir en citant le discours en vers intitulé : *Langueurs et réveil de l'Eglise*, adressé par M. de Dumast au père Lacordaire, le plus ancien des membres de la *Société*, lequel, après y avoir figuré en simple prêtre, y reparaissait, au bout de quatre ans, en froc de religieux.

Nés autrefois d'un essai téméraire,
En vous, illustre ami, nous revoyons un père
Dont nos fidèles murs avaient gardé les traits ;
Et, soldats plus nombreux des vérités célestes,
A vous, témoin de nos débuts modestes,
Nous montrons nos humbles progrès.

Ce discours, qui roule sur la même idée que les *Considérations*, est d'une poésie vigoureuse et pure. Il se termine par un vœu qui doit être dans le cœur de tous les chrétiens :

Heureux, dans les assauts que le siècle nous livre,
S'il nous est accordé de combattre, de vivre,
De mourir pour ta foi... ;
Nous n'implorons, Seigneur, que la force et le calme ;
Ce n'est point ici-bas que nous cherchons la palme.
PAIX à nous, GLOIRE à toi !

ÉDOUARD DE BAZELAIRE.

VIE DE RANCÉ,

PAR M. LE VICOMTE DE CHATEAUBRIAND.

Nous sommes en retard avec la vie de Rancé ; mais un ouvrage de M. Chateaubriand n'a pas besoin d'un journal pour être connu : le public s'en empare aussitôt, et si hâté qu'il soit, le jugement du critique ne peut guère venir qu'après le jugement du public, qui rend l'autre inutile ; car c'est le public qui est le grand juge.

Cependant nous voulons aussi en dire un mot. Commençons par citer l'*avertissement* de la seconde édition, dont, avec raison, l'on a félicité M. de Chateaubriand comme d'un bon exemple. C'en est un en effet, et il est digne de l'auteur du *Génie du Christianisme.*

« J'ai suivi dans cette édition, nous « dit-il, tous les changements qui m'ont « été indiqués. On ne peut me faire plus « de plaisir que de m'avertir quand je « me suis trompé, etc. »

Ainsi bien des choses qui auraient pu éveiller de respectables susceptibilités ont disparu dans cette édition. Qu'au gré des personnes sévères il y en ait encore qui gagneraient à être modifiées, c'est possible ; cependant il ne faut point oublier que ce n'est point un livre de piété que M. Chateaubriand a prétendu faire, mais une histoire prise du point de vue d'un homme du monde, quelquefois d'un homme d'État, une histoire semée de tableaux et de portraits du règne de Louis XIV. L'auteur, comme il en a très-bien le droit, se met fort à l'aise avec tous les personnages

de ce temps ; il en résulte une allure hardie qui intéresse, des aperçus non communs et des jugements aussi neufs que curieux. Il en est qui sont sévères, de même qu'il est des portraits non flattés ; par exemple celui du pauvre cardinal de Retz, que son origine italienne ne sauve pas des coups du Gaulois, et que cependant sa qualité d'auteur de *Mémoires* pouvait recommander à l'indulgence de M. de Chateaubriand. Rien n'a fait, et le héros de la Fronde sort des mains du ministre de la Restauration on ne peut plus mal mené. Il n'est pas un fil de son camail qui n'ait reçu un coup d'épingle, et en vérité nous n'avons pas le courage de l'en blâmer.

Mais entrons dans le corps de l'ouvrage, et voyons-en, s'il se peut, l'analyse. Nous la ferons par des citations.

M. de Chateaubriand commence par nous faire connaître l'ancien et vénérable directeur de sa vie, le feu abbé Seguin, qui lui conseilla d'écrire sur de *Rancé*, comme peut-être le directeur du grand Corneille lui conseilla de traduire l'*Imitation*.

« Je rencontrais, nous dit-il, un prêtre vêtu d'une soutane relevée dans ses poches; une calotte noire à l'italienne lui couvrait la tête; il s'appuyait sur une canne, et allait en marmottant son bréviaire confesser dans le faubourg Saint-Honoré madame de Montboissier, fille de M. de Malesherbes. Je le trouvai plusieurs fois aux environs de Saint-Sulpice; il avait peine à se défendre d'une troupe de mendiants qui portaient dans leurs bras des enfants empruntés; et je le visitais dans sa maison, rue Servandoni, n° 16. J'entrais dans une petite cour mal pavée; le concierge allemand ne se dérangeait pas pour moi. L'escalier s'ouvrait à gauche, au fond de la cour; les marches en étaient rompues; je montais au second étage; je frappais; une vieille bonne vêtue de noir venait m'ouvrir; elle m'introduisait dans une antichambre sans meubles, où il n'y avait qu'un chat jaune qui dormait sur une chaise. De là je pénétrais dans un cabinet orné d'un grand crucifix de bois noir. »

Après quelques autres détails pleins d'intérêt sur la vie de son directeur, M. de Chateaubriand ajoute : « Voilà tout ce que j'avais à dire. Mon premier ouvrage a été fait à Londres en 1797, mon dernier, à Paris, en 1844. Entre ces deux dates il n'y a pas moins de 47 ans, trois fois l'espace que Tacite appelle une longue vie humaine : *Grande mortalis ævi spatium.* »

Enfin M. de Chateaubriand termine par ces mots jetés avec l'art le plus délicat, mais avec une modestie excessive : « On remarque des traits indécis dans le tableau du déluge, dernier travail du Poussin. Ces défauts du temps embellissent le chef-d'œuvre du grand peintre; mais on ne m'excusera pas; je ne suis pas Poussin; je n'habite point au bord du Tibre, et j'ai un mauvais soleil. »

Que M. de Chateaubriand ne soit pas Poussin, d'accord, puisqu'il le veut; mais il est Raphaël, et s'il a un mauvais soleil, il a un beau génie. Or le génie est un soleil, et le soleil de M. Chateaubriand n'a peut-être pas jeté ses derniers rayons; du moins est-il encore brillant dans ce livre. L'histoire s'ouvre par l'endroit de rigueur, par l'origine de Rancé. Après nous avoir fait connaître sa famille, M. de Chateaubriand nous le fait voir se montrant au monde entre Richelieu, son protecteur, et Bossuet, son ami. « Il fallait, ajoute-t-il avec raison, que le prêtre fût bien grand pour ne pas disparaître entre ses acolytes. » Mais il était grand, en effet, quoiqu'il ne fût point selon moi de leur taille. « Le père de Rancé, frappé des dispositions de son fils, lui donna trois précepteurs : le premier lui montrait le grec, le second le latin, le troisième veillait sur ses mœurs; tradition d'éducation qui remontait à Montaigne. Les parlementaires étaient alors très-érudits, témoin Pasquier et le président Cousin. »

A peine sorti des langes, Armand expliquait les poëtes de la Grèce et de Rome. Un bénéfice étant venu à vaquer, on mit sur la liste des recommandés le filleul du cardinal de Richelieu; le clergé murmura. Le P. Caussin, jésuite et confesseur du roi, fit appeler l'abbé en jaquette; Caussin avait un Homère sur sa table; il le présenta à Rancé. Le petit

savant expliqua un passage à livre ouvert. Le jésuite pensa que l'enfant s'aidait du latin placé en regard du texte ; il prit les gants de l'écolier et en couvrit la glose ; l'écolier continua de traduire le grec. Le P. Caussin s'écria : *Habes lynceos oculos ;* il embrassa l'enfant et ne s'opposa plus aux faveurs de la cour.

« A l'âge de 12 ans, Rancé donna son *Anacréon*. Cette précocité de science est suffisamment démontrée possible par ce que l'on sait de Saumaise et de certains autres enfants célèbres. Rancé, à 68 ans, dans une lettre à l'abbé Nicaise, s'avoue l'auteur du Commentaire. L'*Anacréon* grec parut sous la protection du cardinal de Richelieu ; Chardon de la Rochette a fourni la traduction de l'épître dédicatoire. On la pourrait faire plus précise, non plus exacte. Il est curieux d'entendre celui qui devait dédaigner le monde parler à celui qui n'aspirait qu'à en devenir le maître. L'ambition est de toutes les âmes : elle mène les petits ; les grands la mènent.

« L'épître ouvre par ces mots :

« Au grand Armand Jean, cardinal de Richelieu, Armand Jean le Bouthillier, abbé,

« Salut et longue prospérité. Ayant appris de bonne heure à me pénétrer des sentiments de reconnaissance, etc.

« La langue grecque est aussi la langue des saintes Écritures, etc.

« J'ai donné à l'étude de cette langue les mêmes soins qu'à celle des Romains, etc.

« Me dévouant tout entier au service de votre Eminence, etc. »

Ce début de l'abbé et la jeunesse qui suivit ne promettaient pas un futur réformateur de la Trappe.

De l'enfance de Rancé, nous passons à la peinture de la Fronde et des lieux de réunion alors en vogue. C'est dans ce tableau du siècle, tel qu'il s'en trouve plusieurs dans l'ouvrage, que M. de Chateaubriand a commencé à employer quelques traits et quelques couleurs qui ont pu alarmer quelques personnes, mais qui sont cependant encore bien modérés et bien réduits en comparaison de la triste réalité. Notre siècle peut valoir moins que les autres, mais il ne peut pas croire cependant que les autres siècles aient été des modèles en tout genre, et que les scandales et les mauvais exemples leur fussent inconnus. Tous les maux ne datent pas de nos jours. Il faut avoir, dit M. de Chateaubriand, la bonne foi de reconnaître les défauts que l'on aperçoit dans les époques sociales. C'est conséquemment à cette maxime que M. de Chateaubriand a écrit, mais il est certes fort loin d'en abuser, quoiqu'il ait parfois admis des détails qu'il eût mieux fait de négliger. En voici sur l'hôtel Rambouillet qui ne sont pas scandaleux et qui ne manquent pas d'intérêt.

« Marini, le Napolitain, reçu avec transport à l'hôtel de Rambouillet, acheva de gâter le goût en nous apportant l'amour des *concetti*. Corneille luimême fut entraîné, mais son génie résista. Lorsqu'il y lut *Polyeucte*, on lui déclara que Polyeucte n'était pas fait pour la scène. Voiture fut chargé d'aller signifier à Pierre de remettre son chef-d'œuvre dans sa poche.

« On n'aimait pas à l'hôtel de Rambouillet les bonnets de coton. Montausier n'eut la permission d'en user qu'en considération de ses vertus. Les femmes portaient le jour une canne comme les châtelaines du 14e siècle ; les mouchoirs de poche étaient garnis de dentelles, et l'on appelait *lionne* les jeunes femmes blondes. Rien de nouveau sous le soleil. »

Ceci nous mène à l'un des passages que l'on a le plus reprochés à la *Vie de Rancé*, et que par conséquent nous voulons examiner : c'est le parallèle de mademoiselle Scudéry avec une célèbre romancière de nos jours. « Mademoiselle de Scudéry, dit M. de Chateaubriand en parlant des beaux jours de l'hôtel de Rambouillet, était la grande romancière du temps et jouissait d'une réputation fabuleuse. Elle avait gâté et soutenu à la fois le grand style, accoutumant les esprits à passer de *Clélie* à *Andromaque*. Nous n'avons rien à regretter de cette époque. » Ici vient un éloge de madame Sand, que l'on a pu trouver dangereux par la raison qu'il recommande un nom dont les œuvres sont opposées à la morale et au dogme

chrétiens. Cela sans doute n'empêche pas l'art de s'y faire remarquer; mais si M. de Chateaubriand savait de quel grand poids sont ses éloges, cela l'eût forcé à les modifier, peut-être à les supprimer ici, quoiqu'ils ne s'adressent qu'à l'art, qu'à la forme, et qu'un blâme sévère frappe le fond. En effet il ajoute : « L'insulte à la rectitude de la vie ne saurait aller plus loin; mais madame Sand fait descendre sur l'abîme son talent comme j'ai vu la rosée tomber sur la mer Morte... Les femmes sont séduites par leurs jeunes années; plus tard elles ajoutent à leur lyre la corde grave et plaintive sur laquelle s'expriment la religion et le malheur. »

Plaise à Dieu qu'il en soit ainsi pour madame Sand : en attendant, elle a brouillé bien des têtes et troublé bien des cœurs, gâté peut-être bien des existences et empoisonné bien des bonheurs; elle a fait beaucoup de mal aux femmes et à elle-même sans que nous sachions que la corde de la religion ait encore paru sur sa lyre. L'imagination de madame Sand a bien un peu quitté les limbes des sens dans lesquelles elle se perdait et brillait à la fois comme un météore sinistre, mais en s'élevant aux régions de l'*idée* où elle semble étrangère, elle s'égare sur les pas des philosophes dans des théories sans pratique, dans des voies sans issues, dans des prémisses sans conséquences possibles, sans conséquences applicables. C'est toujours l'insulte à la rectitude de la vie telle que l'entend et la prescrit le christianisme, mais c'est l'insulte érigée en système et essayant de faire corps de doctrine.

Espérons toutefois que madame Sand fera encore un pas, et que son esprit vif autant que son imagination est brillante arrivera enfin à l'ordre, au repos et à la simplicité du vrai. Elle serait grande alors et heureuse dans sa grandeur. Maintenant l'est-elle? l'a-t-elle été? Que son cœur réponde devant ce grand Dieu dont elle reconnaît l'existence, mais dont elle méconnaît le vrai culte.

Ainsi l'auteur du *Génie du Christianisme* a voulu être poli envers une *ennemie intellectuelle* : il ne faut pas reprocher aux chrétiens d'être polis, car la politesse est l'image et souvent l'annonce de la charité; mais les chrétiens doivent prendre garde de l'être à l'excès et d'exposer un compliment de bienséance à être pris pour un éloge d'approbation qui tournerait contre leur cause. Or c'est assurément ce que M. de Chateaubriand ne veut pas; il le fait assez entendre par toutes les restrictions qu'il y met. M. de Chateaubriand reconnaît le mérite, et il en déplore l'abus; c'est naturel; c'est permis. Quant à nous, nous regrettons que cet abus nous interdise de louer le mérite.

La preuve que ce n'est pas le mal que M. de Chateaubriand veut louer, c'est la manière dont il parle de Ninon, que nous ne prétendons comparer en rien à madame Sand; ce serait faire injure à celle-ci : Ninon n'a rien du mérite de George Sand, et malgré les erreurs qu'on lui prête, à tort peut-être, madame Sand n'a rien de la vie de Ninon. Parlons-en donc à notre aise, ou plutôt laissons parler M. de Chateaubriand : ici la politesse de l'homme du monde fait place à la sévérité de l'historien. « Ninon, puisque l'histoire qui malheureusement ne sait point rougir force à prononcer son nom, était impie; de là la faveur dont elle a joui dans le 18e siècle; philosophe et courtisane, c'était la perfection. On a fait trop de bruit de la fidélité que mademoiselle de Lenclos mit à rendre un dépôt : cela prouve qu'elle ne volait pas. Son incrédulité passait sous la protection de son esprit. »

Ce passage prouve assez que M. de Chateaubriand n'a pas l'intention de flatter le vice. Il nous trace aussi du cardinal de Retz un portrait sévère et même trop sévère. Si le portrait n'était pas vrai, l'auteur serait inexcusable; mais s'il est vrai, il n'y a rien à dire : le mal ne doit être épargné nulle part; mais il ne faut pas le rechercher avec trop de soin, ni l'exposer avec trop de complaisance. D'ailleurs l'histoire n'est-elle pas un peu comme la vie? Si toute vérité doit y être respectée, toute vérité est-elle bonne à dire?

Ici nous sommes dans la jeunesse de

Rancé : elle est brillante et légère : le monde l'absorbe : il est donc naturel qu'à ce sujet M. de Chateaubriand nous peigne le monde et quelques portraits de cette époque : le monde n'est jamais édifiant dans quelque siècle que ce soit, et les portraits que l'histoire en tire ne le sont pas non plus. Mais enfin saint Augustin lui-même ne fut pas toujours un modèle, et avant de nous peindre sa pénitence il nous peint ses erreurs.

Enfin arrive la catastrophe que les uns admettent et que les autres rejettent. M. de Chateaubriand expose les deux opinions, et les discute sérieusement, mais il laisse en définitive le choix au lecteur en inclinant toutefois pour l'affirmative. On l'en a blâmé; on eût mieux fait de le réfuter. Car enfin en admettant que la chose ne soit pas, *elle tient* une si grande place dans la vie de Rancé qu'il est bien difficile que son historien n'en dise mot. Des livres existent sur ce point véridique ou faux et doivent être examinés. D'ailleurs tout en l'expliquant, cela ne nuit en rien aux mérites de la dernière partie de la vie du trappiste. Il est bien difficile de nier que sa jeunesse n'ait été légère : cela ne rend la pénitence de son âge mûr que plus naturelle et plus méritoire. Si Rancé a failli, il s'est glorieusement relevé ; s'il a péché, il a expié héroïquement. Cependant ce n'est pas une raison pour lui attribuer des fautes qu'il n'a point faites, et l'on sait que la calomnie n'épargne rien quand elle s'abat sur quelqu'un; il est certain qu'elle n'a point épargné Rancé. Mais ce n'est pas selon moi ajouter à la calomnie que de dire que la mort de madame la duchesse de Montbazon le frappa vivement et détermina cette vocation vers la solitude et la pénitence qui, depuis longtemps, se formait en lui.

Cependant si cet accident eut quelque influence sur la retraite de Rancé, il ne fut pas le seul. Il hésita longtemps avant que de s'engager dans les vœux. Un nouvel accident, survenu le 1er novembre 1662, contribua à fixer sa résolution. « Sa chambre, dans le monastère de la Trappe, dont il était abbé commendataire et où il s'était retiré en cette qualité, s'écroula, nous dit M. de Chateaubriand, et pensa l'écraser. Voilà, s'écria-t-il, ce que c'est que la vie. Il se retira aussitôt dans un coin de l'église. Il entendit chanter le psaume : *Qui confidunt in Domino*. Frappé d'une lumière soudaine, il se dit : Pourquoi craindrais-je de m'engager dans la profession monastique? » Les difficultés de son esprit s'évanouirent. Il partit pour Paris afin de demander au roi la permission de tenir en règle l'abbaye de la Trappe. Cette permission fut accordée, et bientôt Rancé partit pour Rome. Il rencontre le cardinal de Retz dont M. de Chateaubriand fait peut-être, avons-nous dit, un portrait trop sévère.

Sans approuver ses idées, sans partager ses doctrines, M. de Chateaubriand retrouve néanmoins toute sa douceur fénelonienne en parlant de son illustre compatriote M. de Lamennais. « Je pleurerais, dit-il, en larmes amères tout ce qui pourrait nous séparer sur le dernier rivage. Rancé qui s'accotait contre Dieu, acheva son œuvre ; l'abbé de Lamennais s'est incliné sur l'homme : réussira-t-il? L'homme est fragile et le génie pèse. Le roseau en se brisant peut percer la main qui l'avait pris pour appui. »

M. de Lamennais, assure-t-on, commence à comprendre qu'il ne fait pas bon s'appuyer sur l'homme, que l'homme ne donne pas ce qu'il promet. On dit que depuis longtemps il est dégoûté de toutes les sectes, de toutes les opinions extrêmes, et qu'il vit seul dans un grand dégoût des hommes et des choses. On prétend même que dans ses études, du moins, il revient à l'Évangile. Puisse-t-il y revenir aussi dans sa foi ! Ce jour-là sera beau. Et nous les admirateurs de ses premiers chefs-d'œuvre qui seuls le feront vivre, nous qui nous sommes tus durant son éclipse, avec quels cris et quelle joie ne saluerons-nous pas cet astre si nous le voyons revenir sur notre horizon et briller encore dans le ciel chrétien ! Malgré la foule qui s'y rue, les sentiers de l'erreur sont néanmoins vides et tristes pour les grandes âmes ; dans celles de la vérité, elles retrouveraient la joie, le bonheur et la gloire : cela ne vaut-il pas un retour ? Ne vaut-il pas mieux revenir au milieu de ses admirateurs et de ses

amis que de rester seul dans des rangs ennemis?

M. de Chateaubriand parle aussi avec éloge d'un célèbre chansonnier dont on ne devait guère s'attendre à trouver le nom dans la vie de Rancé. Mais il faut remarquer de nouveau que lorsque M. de Chateaubriand dit du bien de ceux qui sont d'une foi ou d'une opinion opposée à la sienne, ce n'est pas de cette foi ni de cette opinion qu'il veut parler, mais de ce qu'il peut y avoir de bon malgré elle dans ceux qui en sont atteints. Il est loin pour cela de partager leurs idées, et quand il les fréquente et les entretient, c'est bien plutôt pour les amener à quelque raison que pour abonder dans leur sens. C'est ainsi qu'il gémit snr M. de Lamenais, c'est ainsi que tout en louant M. Béranger comme poète, il le combat comme penseur. C'est ainsi qu'il amena Carrel à des idées plus modérées; c'est ainsi que lui seul il fait entretenir sa tombe, qu'il l'y eût peut-être déposé de ses propres mains si le signe de la rédemption, si la croix y avait été.

Une nouvelle preuve que M. Chateaubriand ne transige pas à cet égard, c'est qu'au moment où l'on semblerait vouloir sévir de nouveau contre la religion et les prêtres, il se fait un sanctuaire domestique en élevant un autel dans sa propre maison. C'est un bon exemple, et les journaux ont eu raison de le signaler comme tel. C'est le digne pendant de ce grand ouvrage qui a eu tant d'influence sur la première partie du 19e siècle. Nous voulons parler du *Génie du Christianisme,* et nous désirons que son influence agisse sur la fin comme sur le commencement de ce siècle. Il serait bon surtout, ce nous semble, que ceux qui défendent la religion la connussent un peu mieux et remarquassent la raison, la prudence et l'habileté qu'il y a dans la polémique, dans les moyens qu'elle conseille et qu'elle emploie. Nous tenons d'autant plus à rappeler ces moyens que dans l'état d'irritation où en est la dispute, ils sont les seuls avantageux, les seuls possibles peut-être, et peut-être aussi sont-ils quelque peu oubliés.

« Aurait-on bien fait, nous dit M. de Chateaubriand, de suivre le chemin que j'avais tracé pour rendre à la religion sa salutaire influence? Je le crois. En entrant dans l'esprit de nos institutions, en se pénétrant de la connaissance du siècle, en tempérant les vertus de la foi par celle de la charité, on serait arrivé sûrement au but. Nous vivons dans un temps où il faut beaucoup d'indulgence et de miséricorde. Une jeunesse généreuse est prête à se jeter dans les bras de quiconque lui prêchera les nobles sentiments qui s'allient si bien aux sublimes préceptes de l'Évangile.

« Ce n'étaient pas les sophistes qu'il fallait réconcilier à la religion, c'était le monde qu'ils égaraient. On l'avait séduit en lui disant que le christianisme était un culte né du sein de la barbarie, absurde dans ses dogmes, ridicule dans ses cérémonies, ennemi des arts et des lettres, de la raison et de la beauté; un culte qui n'avait fait que verser le sang, enchaîner les hommes et les lumières du genre humain: on devrait donc chercher à prouver au contraire que de toutes les religions qui ont jamais existé la religion chrétienne est la plus poétique, la plus humaine, la plus favorable à la liberté, aux arts et aux lettres, que le monde moderne lui doit tout, depuis l'agriculture jusqu'aux sciences abstraites, depuis les hospices pour les malheureux jusqu'aux temples bâtis par Michel-Ange et décorés par Raphaël. On devait montrer qu'il n'y a rien de plus divin.

« Dans les arts, que de chefs-d'œuvre! Si vous l'examinez dans son culte, que de choses ne vous disent point et ses vieilles églises gothiques et ses prières admirables, et ses superbes cérémonies! Parmi son clergé voyez tous ces hommes qui vous ont transmis la langue et les ouvrages de Rome et de la Grèce, tous ces solitaires de la Thébaïde, tous ces lieux de refuge pour les infortunés, tous ces missionnaires à la Chine, au Canada, au Paraguay, sans oublier les ordres militaires d'où va naître la chevalerie! Mœurs de nos aïeux, peinture des anciens jours, poésie, romans même, choses secrètes de la vie, nous avons tout fait servir à notre cause: nous demandons des souvenirs au berceau et

des pleurs à la tombe: tantôt avec le moine maronite nous habitons les sommets du Carmel et du Liban: tantôt avec la fille de la Charité nous veillons au lit du malade. Ici deux époux américains nous appellent au fond de leurs déserts; là nous entendons gémir la vierge dans les solitudes du cloître. Homère vient se placer auprès de Milton, Virgile à côté du Tasse : les ruines de Memphis et d'Athènes contrastent avec les ruines des monuments chrétiens, les tombeaux d'Ossian avec nos cimetières de campagne. A Saint-Denis, nous visitons la cendre des rois, et quand notre sujet nous force de parler du dogme de l'existence de Dieu, nous cherchons seulement nos preuves dans les merveilles de la nature; enfin nous essayons de frapper au cœur de l'incrédule de toutes les manières; mais nous n'osons nous flatter de posséder cette verge miraculeuse de la religion qui fait jaillir du rocher les sources d'eau vive [1].

« Rien de plus aimable que sa morale, de plus pompeux que ses dogmes, sa doctrine et son culte: on devait dire qu'elle favorise le génie, épure le goût, développe les passions vertueuses, donne de la vigueur à la pensée, offre des formes nobles à l'écrivain et des moules parfaits à l'artiste; qu'il n'y a point de honte à croire avec Newton et Bossuet, Pascal et Racine; enfin il fallait appeler tous les enchantements de l'imagination et tous les intérêts du cœur au secours de cette même religion contre laquelle on les avait armés. Ici le lecteur voit notre ouvrage.

« Dieu ne défend pas les routes fleuries quand elles servent à revenir à lui, et ce n'est pas toujours par les sentiers rudes et sublimes de la montagne que la brebis égarée retourne au bercail.

« Nous osons croire que cette manière d'envisager le Christianisme présente des rapports peu connus : sublime par l'antiquité de ses souvenirs qui remontent au berceau du monde, ineffable dans ses mystères, adorable dans ses sacrements, intéressant dans son histoire, céleste dans sa morale, riche et charmant dans ses pompes, il réclame toutes sortes de tableaux. Voulez-vous le suivre dans la poésie: Le Tasse, Milton, Corneille, Racine, Voltaire vous en retracent les miracles; dans les belles lettres, l'éloquence, l'histoire la philosophie que n'ont-elles point fait par son inspiration? »

Un tel plan d'ouvrage est déjà un chef-d'œuvre. La promesse seule tient déjà ce qu'elle annonce, et il n'est pas étonnant si par de si excellents moyens l'auteur a remporté un succès si immense. En effet, après la grâce et la puissance de Dieu qui peuvent se passer de tout le reste, la religion, selon nous, ne pouvait guère être défendue d'une manière aussi intelligente et aussi efficace.

Le *Génie du Christianisme* continue de trouver beaucoup de lecteurs parmi les générations qui s'élèvent, et malgré quarante ans de succès, son succès paraît encore aller croissant de jour en jour. A chaque pas vous rencontrez de nouveaux admirateurs, des jeunes gens, des jeunes femmes dans l'enthousiasme, qui viennent s'enivrer à cette source pleine des parfums du Seigneur et des vins de la Terre-Sainte.

Revenons à la vie de Rancé. Dans le troisième livre, M. de Chateaubriand nous montre le réformateur établi à la Trappe; il nous montre la Trappe dans une de ces descriptions qui ne sont qu'à lui. « En faisant cesser l'état de relâchement où il était tombé, Rancé retira le couvent de la désolation humaine et l'épura par la désolation chrétienne. Ces lieux que les Anglais avaient fait retentir de leurs pas armés ne répétèrent plus que le présurement de la sandale. L'abbaye était dans une vallée; les collines assemblées autour d'elle la cachaient au reste de la terre. J'ai cru en la voyant revoir mes bois et mes étangs de Combourg le soir aux clartés alenties du soleil. Le silence régnait; si l'on entendait du bruit, ce n'était que le son des arbres ou les murmures de quelques ruisseaux, murmures faibles ou renflés selon la lenteur ou la rapidité du vent : on n'était pas bien certain de n'avoir pas ouï la mer. Je n'ai rencontré qu'à l'Escurial une pareille absence de vie. Les chefs-d'œuvre

[1] *Génie du Christianisme*, ch. I, p. 11.

de Raphaël se regardaient muets dans les obscures sacristies : à peine entendait-on la voix d'une femme étrangère qui passait. »

Quel tableau !

Dans le quatrième livre, M. de Chateaubriand nous parle des calomnies contre les Trappistes et des efforts de Rancé pour conjurer le danger. Il fait connaître ensuite les grands personnages qui visitaient la Trappe.

Nous terminons ici cette analyse, qui a eu pour but, non pas tant de faire connaître l'ouvrage lui-même, que de justifier la pensée générale qui l'a conçu et a présidé à son exécution. F.

DE L'INSTRUCTION DES INDIGÈNES EN ALGÉRIE.

Alger, 30 juin 1844.

Mon cher ami,

Vous venez troubler ma paisible solitude d'Alger pour me demander de vous faire connaître mon opinion sur ce pays, de vous rendre compte de ce que j'y vois, de tout ce qui y frappe mon attention. Une semblable tâche est trop lourde pour que je veuille tenter de l'accomplir en une seule fois ; car ce que j'aurais à vous dire dépasserait toutes les dimensions d'une lettre pour prendre celles d'un mémoire, voire même d'un volume.

Je n'entreprendrai donc aujourd'hui que de vous découvrir un seul des coins du tableau que j'ai sous les yeux. Je ne choisirai pas le point le plus agréable ; au contraire, je prendrai celui qui l'est peut-être le moins, pour remonter ainsi à des sujets moins tristes que celui dont je viens vous entretenir.

Je veux vous parler du déplorable état de l'instruction, même la plus vulgaire, chez les indigènes de l'Algérie.

Ce défaut complet de connaissances est poussé chez eux à un tel point, qu'en Afrique tout homme sachant lire et écrire est un *taleb*, mot qui n'aurait d'autre signification dans notre langue que celui de *docteur*. Il est facile de comprendre qu'avec une semblable idée de l'instruction que l'homme peut acquérir, et dont le nom de *taleb* semble indiquer le *nec plus ultrà*, ces peuples ne sauraient pousser bien loin l'éducation ; aussi leurs écoles consistent-elles uniquement à enseigner l'écriture, la lecture, et à apprendre par cœur quelques passages du Koran, qui sont destinés à entrer, plus ou moins à propos, dans leur conversation ou dans la rédaction de leurs lettres.

Mettez un indigène hors de là, il ne sait absolument rien ni de la géographie, ni des mathématiques, ni de l'histoire, ni des sciences libérales.

De la géographie, il ne connaît autre chose que le chemin qu'il parcourt chaque jour pour aller porter ses provisions au marché.

Des mathématiques, il ignore complétement tout.

De l'histoire, cette science première qui apprend à lire dans l'avenir, il ne sait que quelques vieilles traditions répétées de père en fils, et qui, en passant ainsi à travers les générations, ont perdu les points de réalité qui auraient peut-être pu servir plus tard à faire distinguer la vérité du mensonge.

Il faut avoir vu ce déplorable état de l'abrutissement intellectuel de ces peuples pour pouvoir se le figurer, et cependant quelles affreuses conséquences n'a pas chaque jour pour nous Français ce défaut général de la plus légère instruction !

C'est, en effet, à ce manque d'instruction, beaucoup plus, croyez-moi bien, qu'au fanatisme religieux, qui n'en est du reste que la suite, qu'il faut attribuer ces désastreux préjugés, enfantés par des imaginations brutes, et dont chaque jour nous ressentons les tristes conséquences. Que voulez-vous attendre d'hommes qui ne comprennent rien que ce qui leur cause une sensation physi-

que agréable ou douloureuse, dont l'intelligence ne s'élève pas à comprendre qu'il soit préférable de savoir que d'ignorer, dont tout enfin se rapporte à la vie animale et rien à la vie intellectuelle? Que voulez-vous aussi attendre de gens qui, plus une chose est stupidement incroyable et impossible, plus ils ont de facilité à y ajouter foi? Quel parti Abd-el-Kader a su tirer contre nous de cette fatale crédulité!

Vous ne sauriez croire, mon cher ami, quelle triste et douloureuse impression reçoit le voyageur européen, sortant de la capitale du monde civilisé, à la vue de cet abrutissement général, de cette déplorable et incommensurable ignorance que la plume ne saurait traduire, pas plus que son intelligence ne saurait la comprendre.

Malheureusement le gouvernement n'a rien fait encore pour porter remède à cet état de choses, qui aurait dû depuis longtemps appeler son attention. J'ai souvent entendu parler les chefs civils et militaires de la colonie de l'urgente nécessité de verser l'éducation en Algérie; mais lorsqu'ils en viennent à la pratique, tous s'embrouillent et personne n'y entend plus rien. Ils répondent que l'indigène ne veut pas avoir recours à notre éducation pour ses enfants, qu'il veut les élever dans sa religion, quitte à ce qu'ils demeurent ce qu'ils sont.

Cela est vrai en partie; mais un gouvernement est bien fort quand il veut bien ce qu'il veut, et surtout quand il doit voir que son avenir dépend de l'application d'une mesure. Or, je ne crains pas de le dire, les Arabes seront contre nous tant que nous ne les aurons pas amenés à l'instruction : car c'est dans leur ignorance que nous devons chercher la cause de leur lutte acharnée.

Quel serait donc le moyen de porter un remède à ce déplorable défaut d'instruction étayé par mille préjugés différents? Un seul, et M. Laurence, homme d'une vaste capacité, mais dont l'administration malheureusement n'a pas été sous d'autres rapports à l'abri de tout reproche, M. Laurence l'avait bien compris. Il faut, et c'est là l'unique moyen de salut pour nous, il faut dépayser les Arabes et ne pas se contenter seulement de ces ridicules et fastueux voyages de quelques chefs, dont la dépense suffirait à faire élever pendant une année plus de 60 jeunes Algériens.

M. Laurence avait compris la nécessité de créer à Paris un collége arabe. C'est à Paris que la Turquie et la Perse envoient leurs enfants étudier; c'est à Paris que Mehemet-Ali confie l'éducation de ses fils. Serions-nous donc réduits à dire encore aujourd'hui que

...C'est de l'Orient que nous vient la lumière ?

Qu'a fait l'empereur de Russie lorsqu'il a voulu étendre la main sur les provinces arméniennes? Il a fondé à Moscou l'un des plus beaux colléges du monde; il y a fait entrer, de gré ou de force, soit, mais il y a fait entrer deux ou trois cents jeunes Arméniens; et après leur avoir donné les premiers bienfaits de l'éducation, il les a renvoyés dans leur pays, nouveaux missionnaires, pour y porter les lumières de la civilisation.

L'Arménie est actuellement russe.

La France ne pourrait-elle donc faire ce qu'a fait la Russie? La France en Algérie n'a-t-elle donc pas d'aussi impérieux motifs que cette dernière puissance en Arménie pour se gagner les cœurs et se faire des prosélytes. Quoi! parce qu'un premier projet a manqué pour des causes qui n'avaient aucun rapport à ce projet lui-même, serait-il dit que le gouvernement y a renoncé? Une telle idée ne peut entrer dans l'esprit. C'est aux administrations différentes qui sont appelées à se succéder à réparer les fautes des premières; c'est à M. le Directeur actuel des affaires de l'Algérie à compléter l'œuvre de M. Laurence. Si cette lettre, écrite avec la plus profonde conviction par un homme qui a été à même de beaucoup voir et de beaucoup étudier les Arabes, est destinée à lui parvenir, je le supplie de donner son attention éclairée à cette lacune immense, qui a pour nous une si triste influence.

Je sais bien qu'il est question ici de créer au collége d'Alger une espèce de succursale pour les indigènes. Ils devraient avoir des professeurs différents,

suivre des cours différents des Européens, et ne se trouver réunis avec ces derniers qu'aux heures de récréation.

Mais, je le demanderai à tout homme qui a vu l'Algérie, dans quel cerveau fêlé un pareil projet a-t-il pu entrer? Qui a pu faire une semblable proposition? Assurément elle n'est pas partie d'Alger; car j'ai entendu trop souvent de hauts fonctionnaires exprimer leur opinion à cet égard.

Celui qui a conçu un tel projet ignore donc jusqu'à quel point le mépris de l'indigène est inné dans le cœur de l'Européen d'Alger, et surtout de la jeune génération, qui ne voit en lui qu'un vaincu. Il n'a donc jamais vu le Français rouer l'Arabe de coups lorsqu'il ne se dérange pas pour le laisser passer; il ne l'a donc pas vu l'insulter pour le plaisir de l'insulter, et de lui montrer sa supériorité sur lui.

Et vous voulez, avec de telles idées, que vous tenteriez en vain de changer, vous voulez réunir ensemble des enfants dont une partie est méprisée, honnie, baffouée de l'autre. Mais l'expérience que vous avez faite ne vous suffit-elle pas encore?

Vous avez placé trois ou quatre indigènes au collége d'Alger, et au bout d'un mois ces enfants ont dû être retirés par leurs parents, à cause des mauvais traitements dont les professeurs ne pouvaient eux-mêmes les préserver.

Si de cette première question, personnelle aux individus, je passe à une autre d'un ordre plus élevé, relative à nos intérêts, combien plus de vices ne trouverai-je pas dans le projet d'élever les indigènes au collége d'Alger?

Ces préjugés inouïs dont ils sont imbus, comment les déracinerez-vous, quand presque chaque jour ils seront en contact avec leur famille, c'est-à-dire avec des gens qui en sont pétris comme eux? Vous craignez donc d'en faire des Français! Quel grand mal, en vérité? Ces nouveaux Français, plus tard, ne trouverez-vous pas moyen de les utiliser, soit dans le gouvernement des indigènes, soit comme interprètes; des interprètes! Mais les bons sont rares en Afrique, car vous en comptez à peine *quatre;* et c'est en présence d'une telle pénurie que le gouvernement ne prendrait pas les mesures pour y remédier; non, c'est impossible; il a donné trop de preuves de son bon vouloir pour l'Algérie pour ne pas être assuré qu'il veut le bien, mais qu'il se trompe sur la manière de le faire.

Nous supplions l'administration de bien songer aux mesures à prendre pour porter enfin l'instruction en Algérie. C'est une question vitale; c'est, selon moi, une des premières. Qu'elle songe bien qu'elle doit déraciner les préjugés inouïs chez ce peuple; que c'est par là qu'il faut commencer leur éducation.

Vous avez vu naguère en France huit ou dix chefs indigènes de l'Algérie que l'on a appelés, à grands frais, à Paris, pour y faire ce que nous appelons à Alger de la *fantasia*. Que reviendra-t-il dans notre intérêt de ce voyage? Que ces chefs auront vu superficiellement ce qui est susceptible de frapper leurs yeux. Mais auront-ils apprécié nos arts? Non; car il faut déjà de l'instruction pour les comprendre; il faut de longues années pour les mettre à profit, et d'ailleurs ce n'est pas à leur âge que l'on apprend.

Affectez chaque année cette même somme que vous avez si follement dépensée pour ces huit chefs indigènes, à entretenir dans l'un de nos colléges de Paris cinquante enfants de l'Algérie; et au bout de quatre à cinq ans, vous aurez des hommes qui pourront vous être utiles; auxquels vous aurez pu inculquer les principes de nos sciences; auxquels vous aurez pu faire apprendre un peu de *médecine*, de *chirurgie*, et je vous promets qu'avec ce seul art vous aurez réussi à acquérir plus d'influence en Algérie qu'avec 10,000 baïonnettes.

Et en outre de ce résultat, c'est que, par leur contact avec ces indigènes, et tout en francisant les Arabes, vous arabiserez les Français, qui pourront ainsi se former dès leur enfance à l'étude, à la prononciation si difficile de l'arabe. Vous aurez ainsi une pépinière d'interprètes, d'hommes spéciaux également, que vous pourrez utiliser en Afrique à notre grand avantage; car les indigènes préfèrent infiniment avoir des rapports avec des fonctionnaires parlant l'arabe,

qu'avec ceux qui ignorent leur langue. Je pourrais citer pour exemple M. le directeur de l'intérieur.

Puissent ces quelques observations jetées à la hâte être prises en considération ; je ne les donne pas comme venant de moi, car elles ne me sont pas personnelles ; elles sont, et j'oserai le dire, elles doivent être l'opinion de tout homme qui a vu l'Afrique.

Éducation des indigènes dirigée de manière à détruire leurs préjugés, à leur donner une haute opinion de notre patrie, instruction principalement portée sur ce qui peut leur être utile, voilà le salut de l'Algérie, la fin de la guerre, et le moyen de dominer paisiblement ce pays.

Dans une prochaine lettre, je jetterai avec vous un coup d'œil sur l'organisation des cultes de l'Afrique.

Tout à vous de cœur.

DE R.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

Les douze Convives du chanoine de Tours, légendes variées, par Collin de Plancy.

Quelques-uns de nos littérateurs et de nos romanciers chrétiens ont le grave défaut de s'occuper fort peu du caractère, de l'éducation, des connaissances de la plupart des personnes qui pourraient les lire ; ils transcrivent les sentiments que leur dicte l'inspiration, oubliant trop les réalités de la vie, souvent sans se soucier que les idées qu'ils émettent soient bien comprises, et même avec quelque dédain pour ceux qui ne les comprennent pas. De là des résultats fâcheux. D'abord ces sortes d'ouvrages sont peu goûtés, ennuient faute de variété ceux même dont l'âme est portée vers des pensées analogues à celles des auteurs, et ne peuvent opérer le bien qu'ils en espèrent.

Quand on a du talent, et qu'on est catholique, on doit écrire dans le but de répandre et de faire accepter de bons principes : il vaut mieux se taire si l'on doit en éloigner, et ne pas écouter follement un amour-propre qui, de nos jours, hélas ! égare tant d'intelligences. Ce n'est qu'après avoir longtemps médité le but qu'on veut atteindre, et l'avoir poursuivi avec patience et discernement, qu'il est permis au chrétien sincère et éclairé de hasarder son œuvre dans l'arène littéraire, où rien ne se perd tout à fait, où le plus insignifiant des volumes laisse une trace quelconque, au moins dans un petit nombre d'âmes.

Ces pensées me paraissent vraies, et j'ai cru devoir les émettre dans l'intérêt de la religion : puissent-elles produire quelque bien ! puissent-elles surtout ne pas choquer la susceptibilité de ceux à qui elles peuvent s'adresser ! qu'ils y voient, non une critique injuste ou amère, mais un conseil dicté par le désir d'être utile. Ce préambule ne s'adresse point à l'ouvrage de M. Collin de Plancy. Les *Douze Convives du chanoine de Tours* racontent de curieuses, de jolies choses, écrites avec talent, avec simplicité et dans un très-bon esprit.

Pour peu que vous ayez vécu, dit l'auteur au commencement de son introduction, vous aurez entendu parler d'un bon chanoine de Tours, qui vivait peu dans son époque et ne semblait avoir de goût que pour les choses du passé, sans néanmoins manifester rien d'anti-progressif. Il cherchait seulement à ranimer dans une galerie spéciale les faits d'autrefois, mais se voyait borné à des investigations insuffisantes. Le digne chanoine se désolait aussi de ne pouvoir convier le public à son banquet des anciens jours.

Par bonheur, la fortune vint lui sourire. Un vieil oncle, d'au delà les mers, lui laissa une grosse fortune, qui se liquida à la somme très-satisfaisante de quarante mille livres de rente. L'hon-

nête ecclésiastique décida tout d'abord que les deux tiers de ce revenu seraient donnés aux pauvres; l'autre tiers fut destiné à ses innocents plaisirs. Puis le chanoine eut une idée : il fit publier partout qu'il tenait désormais table ouverte à tout homme qui viendrait lui conter des légendes, ou des faits restitués du passé; s'engageant, après un certain nombre de récits, à récompenser d'une rente de douze cents francs le narrateur qui, dans cette lice, aurait dépassé ses rivaux; mais d'abord on devait lui prouver une certaine connaissance de ces sortes d'études. Il y eut un grand bruit dans le monde intelligent à l'annonce d'un fait si nouveau; et trois mois à peine écoulés, douze hommes d'élite, remplissant les conditions du programme, furent admis à la table du chanoine, où l'on devait dire des légendes pendant tout le dîner, et dîner tous les jours. A ces douze narrateurs il fallait joindre le chanoine de Tours, et Grégoire Moreau, son secrétaire, qui devaient conter sans concourir. Il était établi que les légendes historiques devaient être exactes, et les merveilleuses s'appuyer sur des traditions et des monuments; que les anecdotes non garanties seraient au moins vraisemblables.

Presque tous ces morceaux, rapportés par l'auteur dans ce volume, offrent de l'intérêt; plusieurs sont vraiment bien. Nous citerons entre autres le *Repaire de Chiévremont;* le *Prince d'un jour,* joli reflet d'une histoire fameuse des *Mille et une Nuits;* une vieille ballade de Transylvanie; et les *Matinées de Marie de Champagne,* épouse de Baudouin IX, ce vaillant, ce généreux chevalier, comte de Flandre et de Hainaut, qui conquit l'empire et ceignit la couronne des Constantins. Illustre par ses hauts faits d'armes, il mérita surtout les regrets de l'histoire, à cause de toutes ses vertus.

Nous allons en citer la plus grande partie. Avant de partir pour cette fameuse croisade, où il devait se voir couronné empereur dans Constantinople, régner un an à peine et disparaître, Baudouin s'occupait avec toute l'ardeur d'un vertueux jeune homme du bien-être de ses sujets. Marie de Champagne, fille du comte Henri-le-Libéral, nièce du feu roi Louis VII, cousine du roi Philippe-Auguste, secondait son époux dans ses nobles et loyales intentions.

Baudouin avait déjà promulgué les chartes renommées du Hainaut, et ordonné qu'il y aurait partout dans ses États des poids et des mesures uniformes. Enfermé seul avec la bonne comtesse Marie, son plus cher conseil, il réformait tous les matins l'irrégularité de ces vieux droits qu'on nommait alors droits de tontine, de barrière, de péage, et qui aujourd'hui s'appellent contributions indirectes.

La scène se passait dans une salle du vieux château des comtes à Gand. La comtesse tenait un livre qui pouvait être un recueil de chartes ou de lois. Baudouin avait devant lui un parchemin blanc, d'autres parchemins griffonnés; ses doigts maniaient une plume préparée pour écrire.

Vous avez fait beaucoup, monseigneur, dit la comtesse, vous avez accordé aux bourgeois de Gand de bons privilèges;... mais ces droits de Thoulieu qu'on lève sur les marchandises sont sujets encore à de grands abus, parce que vous les affermez..... J'ajouterai à tout ce que je vous ai dit qu'une de mes femmes a vu, sur les marchés, prendre un jour quatre oboles de droit pour une brebis; un autre jour elle a vu prendre quatre deniers.

C'est que rien n'est écrit, répondit Baudouin, et les paroles se traduisent arbitrairement. Je n'ai rien oublié de vos remarques : de plus j'ai consulté de mon côté et j'ai recueilli des notes. Nous allons donc là-dessus faire une loi, si vous voulez : nous la ferons ensuite aux bourgeois et aux chevaliers; et par l'aide de Dieu justice se fera. Le comte se mit à écrire en lisant tout haut ce qu'il écrivait.

« Au nom de la sainte et indivisible Trinité, ainsi soit-il! Comme il nous est connu que les officiers préposés à la levée des droits de Thoulieu dans la ville de Gand, se livrent à d'injustes exactions, abusant ainsi du privilége qui leur a été accordé par nos prédécesseurs, moi Baudouin comte de Flandre et de Hainault, de concert avec Marie, mon épouse, voulant réprimer par une loi fixe de telles énormités, après avoir consulté les hommes sages de notre pays sur le droit que peut supporter raisonnablement chaque marchandise, nous avons statué ce qui suit :

Tout préposé qui lèvera sur les marchés un droit de Thoulieu supérieur aux chiffres établis dans cette page, tombera immédiatement en notre puissance, lui et ses biens, *comme un voleur public et un bandit de grande route*, jusqu'à ce qu'il se soit justifié. Baudouin prit ses notes et poursuivit : le

vin étranger payera deux deniers par mesure d'un seux (acua) : un denier valait à peu près un demi-franc d'aujourd'hui. »

— C'est bien, dit Marie, soyez modéré.

— La pièce d'écarlate payera douze deniers. L'écarlate est étoffe pour les riches. La pièce de drap brun ne payera que six deniers. — Mais, dit Marie, que les gros draps du pays Wallon n'en payent que quatre et rien de plus ; — c'est juste, répondit Baudouin, ces étoffes sont achetées par les pauvres bourgeois. Un miroir de fer ou d'acier — impose peu, afin que toutes les jeunes filles puissent en avoir — une obole, la plus petite monnaie. Le cuivre amené dans un chariot ou dans un bateau paye quatre deniers par cent livres, — et le chaudronnier ambulant, le pauvre homme qui porte lui-même tout son avoir, — vous avez raison, il faut le ménager. Quel que soit le poids de sa marchandise, tout homme qui l'aura apportée sur son dos ne payera en la vendant que deux deniers.

Sur la vente d'un lit de plume ou de laine, deux deniers. Un cheval, deux deniers. Une vache, un denier. Un porc, une obole. Nous voulons que les pauvres ménages puissent manger une soupe au lard. Une brebis, une obole. Pour tout échange de bétail on ne payera plus aucun droit. Un chariot de tourbe ou de bois à brûler, deux deniers. Un marchand de cuirs sur chaque peau de bœuf payera deux deniers. — Et le bonhomme qui n'a qu'un cuir à vendre ? — Celui-là ne payera qu'une obole. — Vous avez donné la pêche libre à tout votre peuple de Gand : mais, les pêcheurs du dehors... c'est un métier pénible, et vous aimez le poisson. — Eh bien ! tous les pêcheurs qui viendront d'au delà Anvers ne payeront que demi-droit : ils ont des frais de voyage... — Mais, reprit ensuite la bonne comtesse, en remarquant au sablier que l'heure du dîner n'était pas venue encore, il nous reste à propos de vin, un détestable abus que je voudrais vous faire remarquer. Combien payez-vous le vin, monseigneur ? — Trois deniers le lot dans tous les temps : vous avez raison, Marie, j'y avais déjà pensé..... Chère Marie, cette coutume cessera dès aujourd'hui, je suis heureux de n'avoir pas été appelé devant Dieu avec tel poids sur la conscience. Ma main se fatigue vite ; à votre tour, voulez-vous écrire ?...

Marie prit une plume et se disposa. Baudouin, qui était un prince grandement instruit, avait écrit jusques-là en latin. Mais employant la main de sa femme, il lui fit la galanterie de sa langue maternelle quoiqu'elle entendit parfaitement la langue des clercs. Nous transcrirons fidèlement, ne rajeunissant que l'orthographe. « Baudouin comte de Flandre et de Hainault, à ses échevins et bourgeois salut et entier amour. Comme il sait ainsi que mes antécesseurs comtes de Flandre, depuis longtemps, à quelque lieu qu'ils soient venus par la comté de Flandre, soit à Bruges, ou à autre ville ou Castel, ont toujours pris le lot de vin pour trois deniers, quelque cher qu'on le vendit, et ont fait cette chose comme de droit et de coutume, moi j'ai entendu cette accoutumance mieux être rapine ou exaction de force que coutume raisonnable et droiturière. Pour ne pas laisser à ceux qui après moi viendront, cet exemple de rapine et d'exaction, qui pour moi et pour eux peut tourner à la damnation perpétuelle, je déclare à vous et à tous par le comté de Flandre, que j'abandonne à jamais cette coutume, et m'oblige moi et mes successeurs en quelqu'oncques lieu que je viendrai, à prendre le vin à ce même coût que les prud'hommes et les échevins connaîtront qu'il devra coûter. » Seulement il ne pourra être à moi plus cher vendu qu'à un autre. Et pour que ce soit chose ferme et stable à toujours, j'ai fait cette présente charte scellée de mon sceau. Fait l'an de l'incarnation mil deux cent et deux au mois de mars. » Baudouin signait lorsque le brise-cellier entra pour avertir le comte et la comtesse, qu'il était onze heures et que le dîner était dressé. Le prince donna ce parchemin à l'officier. — Vous allez faire crier ceci partout, à son de trompe, dit-il ; vous vous y conformerez pour désormais acheter mon vin. Et demain, poursuivit-il, en se mettant à table avec la comtesse, nous continuerons la révision de tous ces petits droits, qu'il serait plus doux de supprimer tout à fait. — Il est pourtant juste, dit Marie de Champagne, que les marchands payent un peu la protection que le souverain leur accorde ; mais il ne faut pas qu'ils payent plus que cette protection ne vaut.

Gens de biens faiseurs d'histoires et faiseurs de lois méditez un moment sur tout cela.

Une charmante petite légende d'artiste termine l'ouvrage de M. Collin de Plancy. Nous espérons voir la suite des dîners de l'excellent chanoine de Tours. Il nous tarde de lire l'histoire, ballade, ou légende qui gagna le prix.

———

Les Heures sérieuses d'une Jeune Femme, par Charles Sainte-Foi [1].

Que n'a-t-on pas dit depuis le commencement du monde, depuis le premier poëte que n'a-t-on pas imaginé, de nos jours surtout que n'a-t-on pas écrit sur le caractère, ou, pour parler la langue en usage, sur le cœur de la femme ? Ceux-ci y voient un abîme de duplicité et d'inconstance ; d'autres y trouvent des trésors de tendresse, d'amour et de dévouement ; enfin, quelques-uns pensent qu'il est, même pour elles, une énigme indéchiffrable, un mélange inextricable de bassesse et de

[1] Prix : 2 fr. ; Paris, Waille, rue Cassette, 6 et 8.



grandeur, de faiblesse et de force, d'égoïsme et de charité ; et ce dernier avis semble tirer quelque valeur des contradictions sans nombre où tombent les opinions différentes. Quoi qu'il en soit, tous les hommes de sens doivent s'affliger sérieusement de voir qu'aujourd'hui la plupart des ouvrages consacrés à la femme ne peuvent contribuer qu'à gâter ses sentiments, à égarer sa faiblesse naturelle, à lui faire perdre tout à fait les vertus de famille, qui doivent surtout la distinguer, et sont pour elle la seule planche de salut et de bonheur ici-bas.

L'auteur parle d'abord de la dignité et du caractère de la femme. D'après lui, il est vrai de dire « que les fautes et les peines de la plupart des femmes viennent de ce qu'elles ne comprennent pas assez le but et la mission qui leur ont été assignés par la providence, et de ce qu'elles ne s'estiment point assez à leurs propres yeux : car le respect qu'elles ont pour elles-mêmes est tout à la fois et la garantie et la mesure de celui que l'homme leur porte ; et la femme qui ne sait pas commander à l'homme le respect et l'estime est bien près d'être coupable et malheureuse. Trompées par les descriptions mensongères des romans et par les flatteries insidieuses des hommes qui cherchent à les séduire, les femmes se font sur elles-mêmes et sur leur mission dans le monde les plus étranges illusions. Ce n'est ni à la passion ni à la poésie qu'elles doivent demander le secret de cette mission, mais à la foi seule et aux enseignements du christianisme, qui a une solution pour tous les doutes, une clef pour tous les mystères ; à cette religion qui a proclamé hautement et démontré invinciblement par les faits la force de la faiblesse et la puissance merveilleuse de ces choses qui ne sont pas, et dont Dieu se sert pour confondre et vaincre ce qui est. »

Plus bas, M. Charles Sainte-Foi parle de la mission des femmes en général, et leur propose Marie pour modèle. saint Léon, pour faire comprendre à l'homme sa dignité, l'engage à considérer le Christ et le mystère de l'incarnation : « Ne pouvons-nous pas, en suivant l'idée de ce saint docteur, présenter à l'esprit et au cœur de toutes les femmes Marie comme la femme qui, résumant en elle toutes les qualités et toutes les vertus qui distinguent son sexe, est bien propre à leur faire comprendre la dignité de leur nature et de leurs fonctions ? Vierges ou mères, épouses ou appelées à vivre dans le célibat, toutes les femmes peuvent jeter les yeux sur Marie, et la regarder à la fois comme la source de toute leur gloire et comme l'idéal que doit réaliser toute leur vie..... Il n'est pas une position, pas une circonstance de sa vie où la femme ne puisse regarder Marie et apprendre d'elle quelque chose. Est-elle mère ? qu'elle contemple Marie portant son divin fils dans ses bras ; qu'elle admire dans son céleste regard et sur tous ses traits ces saintes jubilations de la maternité, et qu'elle ose dire après cela que ce n'est pas quelque chose d'auguste et de solennel que le titre de mère, et qu'elle ose s'effrayer ou s'affliger des angoisses et des douleurs dont ce glorieux titre est la source..... Que si, au contraire, Dieu l'appelle à le servir dans l'état de virginité, qu'elle contemple l'image de Marie immaculée, qu'elle écoute sa réponse à l'ange qui vint lui annoncer qu'elle allait devenir la mère de Dieu, et qu'elle dise, après cela, si la virginité n'est pas un état glorieux et souverainement digne d'envie, puisque Marie l'aurait préféré à la maternité divine, si Dieu n'avait miraculeusement uni en elle ces deux états. »

Après avoir considéré l'état de la société où les femmes entretiennent encore dans les familles, par la première éducation, des restes de christianisme et de foi, l'auteur leur donne des conseils sur la mission qu'elles ont à remplir en France. Il fait un portrait de la femme apôtre ; et malheureusement il trouve que la vanité, les préoccupations de l'amour-propre, compromettent souvent chez les femmes le succès de leur apostolat, parce qu'elles renoncent difficilement à ce désir secret de plaire qui est au fond de leur nature et, à leur insu, le mobile de presque toutes leurs actions. Une piété sincère peut seule, non pas déraciner cet instinct, mais en

comprimer le développement, en arrêter les résultats funestes.

Nous avons remarqué dans le chapitre sur la vie religieuse, un passage sur l'opinion qu'on se fait généralement dans le monde des communautés et de la vie qu'on y mène : « On croit qu'une femme qui se consacre à Dieu dans un cloître ne peut être heureuse, et qu'elle est condamnée à se repentir, tôt ou tard, de la résolution qui l'y a fait entrer. Il est incontestable qu'il y a dans les cloîtres des regrets et des désirs stériles, des âmes pour qui la vie religieuse doit être une lutte incessante. Mais n'est-il pas de ces douleurs et de ces regrets dans le mariage?... Et s'il fallait comparer ce que souffre dans le cloître une femme qui regrette le monde avec ce que souffre dans le mariage une femme dont le choix a été malheureux, je ne sais quelle condition serait préférable. Ce que je sais, c'est que dans les pays où le divorce est permis par la loi, il est très-fréquent, malgré la réprobation qu'y attache encore l'opinion publique; et que, dans les contrées où la loi le défend, les tribunaux retentissent chaque jour de ces procès scandaleux qui amènent devant le juge des époux mal assortis, dont il faut prononcer la séparation pour éviter de plus grands malheurs. Or, la loi permet chez nous le divorce des épouses du Christ, et celles qui se trouvent malheureuses n'ont qu'un mot à dire pour échanger la condition qui leur est devenue insupportable. Pourquoi ne le font-elles pas?.... Si les regrets étaient aussi poignants, aussi nombreux dans les cloîtres qu'on le suppose, nous verrions souvent celles qui s'y trouvent malheureuses réclamer le droit que la loi leur accorde. Or, c'est à peine si celles qui, ne faisant pas des vœux perpétuels, peuvent, sans trahir leur conscience, abandonner leur profession, profitent du droit qu'elles se sont réservé; car toutes à peu près meurent comme elles ont vécu, épouses de Jésus-Christ. L'Église a d'ailleurs pris toutes les précautions nécessaires pour prévenir ces regrets par l'institution du noviciat, qui précède toujours la profession religieuse, et où celles qui s'y préparent peuvent en essayer pendant plusieurs années, et juger si elles sont aptes à l'une et aux autres. »

Le mariage consiste surtout dans l'union des âmes; celle-ci peut lui suffire, et aucun autre ne la peut remplacer. Mais pour que les âmes s'unissent, il faut qu'elles aient un centre commun, où elles puissent se retrouver et se comprendre, et comment supposer une union parfaite entre deux âmes qui sont en désaccord sur les points les plus importants, sur le but essentiel de la vie? Elles pourront, il est vrai, s'accorder sur les choses accessoires ou indifférentes, mais jamais se poser ensemble sur une pensée sainte, sur une espérance céleste, sur un sentiment divin. Il faudra surtout qu'elles évitent de plonger leurs regards au delà de l'étroit horizon de cette vie. Et lorsqu'il faudra donner aux enfants l'éducation que leur position réclame, comment s'entendront deux époux en désaccord sur le principe même de l'éducation? Une femme, en épousant un époux incrédule, expose donc non-seulement son bonheur et son salut, mais encore celui des enfants que Dieu lui donnera. Il est des circonstances, cependant, où une femme peut raisonnablement espérer de ramener à Dieu un mari qu'elle aime et dont elle est aimée. Cette exception, toutefois, ne fait que confirmer la règle, que les femmes doivent avoir sans cesse présente à l'esprit pour le bonheur du mariage, que le mariage consiste principalement dans l'union des âmes.

Les huitième et neuvième chapitres traitent des unions mal assorties. M. Charles Sainte-Foi y donne des conseils à celles qui se trouvent dans cette funeste position. Dans le dixième, il développe ce texte de l'apôtre : *La piété est utile à tout : elle a des promesses pour la vie présente et pour la vie future,* et termine ses réflexions en citant encore saint Paul, dont les paroles sur la charité s'appliquent aussi à la piété, qui ne fait qu'un avec elle. « La charité est patiente, bienveillante; elle n'est point jalouse; elle n'agit point en vain, ne pense point le mal, ne se réjouit point de l'iniquité, mais se réjouit de la vérité; elle souffre tout, croit tout, espère tout, sup-

porte tout[1].» « Que chaque femme, ajoute l'auteur, étudie bien ces caractères, et qu'elle compare attentivement ce qu'elle est à ce que l'Apôtre veut qu'elle soit. »

M. Charles Sainte-Foi adresse ensuite au sexe pour lequel il écrit des réflexions morales sur l'amour du monde et des plaisirs, sur les moyens de discerner si l'on est esclave du monde; sur le luxe, les théâtres et les romans. Et, parlant du désir de plaire, l'auteur prétend que Dieu a paré la femme de grâce et de beauté, afin que les vertus de son âme, se reflétant sur ses traits et dans toute sa personne, elle puisse attirer l'homme par ce qu'il y a de plus noble et de plus élevé. La vraie beauté vient du dedans, et son entretien ne demande à celles qui la possèdent ni beaucoup de frais, ni beaucoup de temps; elle se conserve par les causes qui l'ont produite, et n'a pas besoin d'être rehaussée par la richesse des vêtements. Malheureusement il est difficile à la femme de renoncer à ce désir de plaire, qui est à peu près pour elle ce qu'est pour l'homme l'ambition. Et c'est ce sentiment contre lequel la femme doit le plus se mettre en garde, parce que c'est celui qui a pour elle les plus funestes résultats. La femme qui est travaillée du désir de plaire est perdue pour les devoirs sérieux de la famille et de la vie chrétienne.

Le seizième chapitre traite de la volonté et de l'esprit de sacrifice, indique les moyens d'acquérir cette dernière vertu, et de régler la première qualité qui doit contribuer puissamment à ce résultat. Puis, M. Charles Sainte-Foi s'étend sur les effets de l'imagination, de l'art et du sentiment du beau. Une vigilance attentive sur l'imagination et ses mouvements est d'autant plus nécessaire à la femme, que chez elle cette faculté réagit avec puissance sur toutes les autres. Le beau n'a point ces formes arrêtées qui caractérisent le vrai et permettent à tout esprit non prévenu de le reconnaître sans effort; de plus, il n'y a point de tribunal établi par Dieu pour déterminer d'une manière infaillible ce qui est vraiment beau. Dans cette sphère, l'erreur est donc plus facile et l'illusion plus commune; souvent la femme qui, pendant sa vie, s'est laissé conduire et fasciner par son imagination, ne peut, à la mort, se résoudre à se séparer de ce guide trompeur. Cinq à six pages seulement sont consacrées à la curiosité; le sujet demandait sûrement un plus sérieux examen. Viennent ensuite des conseils sur le choix d'une amie, les œuvres de miséricorde et les devoirs envers les domestiques. Vers la fin de son ouvrage, l'auteur revient à la maternité, aux devoirs qu'elle impose, et considère les principes qui doivent guider les parents dans l'éducation des enfants parvenus à l'adolescence; enfin, il termine son utile travail par un double parallèle, Ève et Marie, Eden et Nazareth.

Ève et Marie, tels sont les deux types, les deux modèles entre lesquels chaque femme doit choisir: si, entraînée par une curiosité coupable ou par une vanité plus coupable encore, elle cherche à savoir ce qu'il lui est commandé d'ignorer, si elle aime mieux ressembler à Dieu par la science que par la bonté de son cœur, elle sera victime de ses illusions, et propagera dans la famille dont elle est la gardienne le germe de mort qu'elle s'est assimilé. Mais dirigée par l'esprit qui anime Marie, elle refusera d'entrer en explication avec les désirs inquiets de son cœur, elle produira au dehors, par la pratique des vertus chrétiennes, le germe précieux développé en elle, et préparera le salut de plusieurs générations, qui la béniront un jour des exemples de vertu qu'elle leur aura laissés.

Isola, Souvenirs des Vallées de Bretagne; publiés par **J.-F. Jehan**, membre de la Société Géologique de France[1].

Isola est un petit ouvrage empreint des sentiments les plus chrétiens; on y voit à chaque instant le cachet d'une imagination chaleureuse et d'un cœur rempli de l'amour de Dieu. Ce livre renferme des passages intéressants, des

[1] 1re épître aux Cor., ch. XIII.

[1] A. Sirou, imprim.-libr., rue des Noyers, 37.

beaux extraits de la Bible et de l'Évangile, et de jolis cantiques. Isola est née au fond d'une province reculée, dans l'ouest de la France. Ses parents vivaient du travail de leurs mains, et du produit de quelques champs. Leur éducation était au-dessus de leur condition. Le père avait passé sa jeunesse auprès d'un oncle ecclésiastique d'un grand mérite, qui l'avait adopté et qui périt, pendant la tourmente révolutionnaire, victime de son zèle pour la religion, et de son attachement à son roi. La mère, orpheline dès l'âge de neuf ans, fut élevée par une sainte femme, sa marraine, qui eut pour elle tous les soins d'une mère tendre et dévouée. Dans un temps où la société eût été moins malheureuse, on eût reconnu le mérite de l'auteur des jours d'Isola. Mais, descendant d'une famille ancienne, ruinée sur la fin du 17e siècle, par une suite de catastrophes, il savait que ce n'était point pour lui une recommandation, et ne pensa qu'à s'ensevelir dans une profonde retraite, avec une compagne digne de partager ses peines et l'élévation de ses sentiments, dans la modeste condition où l'adversité et les malheurs du siècle l'avaient placé. L'auteur fait ici la description des lieux qu'habitaient les parents de son héroïne, de leurs habitudes et de leurs caractères; puis, arrive à l'un de ses plus anciens, de ses plus délicieux souvenirs : un jour de fête, où son père la conduisit pour la première fois à l'église. Dès son berceau, elle n'eut sous les yeux que les plus touchants exemples de vertu, n'entendit que des paroles de bénédiction, que de pieuses prières. A demi-lieue de son habitation, se trouvait une maison de campagne, nommée Valreuil, appartenant aux dames De Lauriers, famille ancienne dans laquelle s'étaient conservées les bonnes et saines traditions. Les dames De Lauriers la rencontraient quelquefois aux champs, l'interrogeaient, la proposaient pour modèle à leurs petites filles, et l'invitaient à venir les voir à Valreuil. Sa mère l'y conduisait parfois, et alors elle faisait assaut de mémoire, de lecture, etc., avec les enfants de son âge; puis rentrait le soir à la maison, chargée de bouquets et enchantée. Elle y fut ensuite presque tous les jours, s'arrêtant de temps en temps sur la pierre du chemin, pour relire à haute voix des chapitres de la Bible, que son père lui avait transcrits. La richesse du château de Valreuil attirait son attention sans exciter son envie. Elle admirait beaucoup plus la magnificence des jardins, des eaux et des bois, que le luxe des tentures; elle aimait mieux marcher à pied, le long des sentiers bordés de verdure, que de se sentir entraînée dans la voiture à quatre chevaux. A dix ans, ses parents lui confièrent la garde de deux vaches, qui, avec quelques brebis, étaient l'une des principales ressources de la famille. Tout en les gardant, la petite se nourrissait d'extraits transcrits de la Bible, ou de rêveries innocentes à propos d'oiseaux voyageurs, de quelques arbres, d'un buisson où le bouvreuil avait caché son nid. L'hiver avait aussi, pour Isola, ses plaisirs. Parmi les amis de son père, qui venaient passer les longues veillées, il y en avait qui rapportaient les nouvelles de la contrée; d'autres qui disaient des contes à faire peur; enfin, un vieux marin, revenu des Indes où il avait habité, et dont il racontait des choses merveilleuses. En outre, ce marin passait pour être savant. Il avait parcouru les provinces maritimes de l'ouest de la France, pour y recueillir les anciennes traditions celtiques et druidiques, qui ont donné lieu à tant de croyances superstitieuses dans ces contrées. C'est sur le bord de la péninsule armoricaine qu'il prétendait avoir fait les découvertes les plus curieuses. L'auteur se met à nous raconter les chants étranges recueillis par le voisin. Ces chants ne sont pas tous sans agrément, mais ils durent près de cinquante pages, ce qui est beaucoup trop; ensuite, tout un chapitre est consacré à des dissertations et à d'autres extraits de la Bible.

Isola fait un jour la rencontre d'une jeune fille, nommée Phémie, qui parlait de la Providence à un groupe de pâtres, et leur prouvait qu'elle prend soin du plus chétif insecte. Isola, enchantée de sa nouvelle connaissance, ne manqua pas de raconter l'aventure à son père, qui lui fait en abrégé l'histoire

de la famille de Phémie. Ce récit l'attendrit; elle s'empresse de lier amitié avec cette infortunée, qui lui raconte en détail sa vie et celle de son père, mort de douleur. Elle-même meurt de misère. Isola se procure le carnet de Phémie, qui tient aussi un chapitre, et se compose principalement de cantiques d'admirations poétiques sur la grandeur de la nature, et de citations de l'Évangile. Cependant Isola atteint sa douzième année, elle fait une bonne première communion, et vers ce temps commence à s'occuper particulièrement de lecture et de méditations sur la vie du divin Rédempteur. Ces lectures et ces méditations sont très-intéressantes et très-belles, mais on sait où les trouver, et l'on n'ira pas probablement prendre un roman pour cela. Enfin aux récits de l'Écriture sainte et de l'Évangile, l'auteur ajoute encore des morceaux de Fénelon et de bien d'autres, par exemple plus de trente pages de saint François de Sales.

Le malheur vient tomber sur la famille d'Isola, les jours de tranquillité et de bonheur s'évanouissent: le père meurt, puis la mère, et les quatre enfants sont séparés. L'un reste avec le curé qui s'en charge et qui place le second chez son frère le marin, homme craignant Dieu, et le troisième chez une vieille et riche fermière qui veut sanctifier ses derniers jours par une bonne œuvre. Pour Isola, madame De Lauriers, informée par le vénérable prêtre de la malheureuse situation de ses anciens voisins, fait venir Isola avec elle et la traite comme sa fille. Bientôt une lettre du curé vient apprendre à la sœur le décès de son plus jeune frère, petit ange exilé sur cette terre; et l'aîné, avant de partir pour les Indes, où le comte Pogols l'emmène avec lui dans ses immenses domaines, lui écrit et lui annonce la mort du second.

Deux mois après la réception de cette lettre Isola arrive en Italie avec sa protectrice. Elle a visité de splendides cités, de belles contrées; s'est assise sur des rivages fameux: mais rien n'est beau, rien n'est doux au monde comme le souvenir des horizons bleus de son pays, et les blancs nuages qui montaient de la mer, et les soleils couchants du sommet de la colline, et les sons religieux de la cloche du village, qui tant de fois firent battre son cœur d'une sainte émotion.

Œuvres choisies du vénérable Thomas à Kempis, chanoine régulier de Saint-Augustin, 1390-1471; traduites par **S. Roparts** et **S. Baudry**; 5e série, Méditations pour les fêtes de l'année, par **S. Baudry** [1].

Voici un petit livre pour les chrétiens fervents. La méditation des mystères de joie, de douleur et de gloire en fait l'objet; et le désir des traducteurs est d'apporter dans cet opuscule aux âmes pieuses un secours et un moyen pour avancer de plus en plus dans une bonne et solide dévotion. La première partie contient sur les mystères joyeux treize chapitres; la seconde, dix-huit sur les mystères douloureux, et enfin la troisième, sept seulement sur les mystères glorieux. Quelques-uns de nos lecteurs ne seront peut-être pas fâchés de trouver ici quelques pages du sixième chapitre, intitulé : *Séjour à la crèche de Jésus*.

Oh! que ce lieu est vénérable! non, ce ne peut-être que la maison de Dieu et la porte du ciel. « Entre, entre, mon âme, dans ce pauvre petit réduit du roi. Demandes-y l'hospitalité pour aujourd'hui : fixes-y ta demeure pour un jour : reste près de Jésus et de Marie, et célèbre avec eux cette fête; ne va point loger ailleurs; mais arrête-toi aujourd'hui, ou bien assieds-toi humblement près de la crèche. Il est avantageux pour toi d'être ici beaucoup plus que d'habiter sous les lambris dorés des rois. Il doit t'être fort agréable, ton séjour dans cette pauvre demeure, ainsi que la société de ces trois personnes qui l'habitent; car quoique les peureux se laissent effrayer de la pauvreté et de la bassesse du lieu, ses habitants n'en sont pas moins nobles par leur patience et leur vertu. Tu habiteras donc ici aujourd'hui, tu t'y arrêteras, tu y resteras.

« Entre donc plus avant, et examine

[1] Paris, Waille, libr.-édit., rue Cassette, 6.

plus attentivement la structure de ce lieu. Regarde et considère où a été posée cette crèche vénérable qui renferme le Créateur du monde, qui est la sauvegarde de Dieu enfant, ce céleste trésor, prix de notre rédemption, joie des anges et des hommes. Vois comment Dieu fait homme repose lié dans son berceau, et se tait : comment il vit dans cette demeure d'emprunt, caché et pauvre, lui qui avec le Père répand ses richesses dans les cieux. Presse dans tes bras amoureux cette noble crèche et baise-la de nombreux baisers : et puis tombe humblement aux pieds de Jésus; là adore Dieu; là pleure de dévotion; là veille, prie, lis, chante; là psalmodie, pousse des acclamations, livre-toi à tous les transports de ton cœur. Découvre à cet enfant tout ce que tu as de triste et d'accablant; exprime tes désirs et fais-lui part de tout.

« Ce doux et aimable enfant apprendra ses voies à ceux qui sont doux, et recevra les prières des humbles. Il sait, lui, soulager les malades, guérir ceux qui sont contrits de cœur, et bander leurs blessures, donner relâche à ceux qui pleurent, et les délivrer de tous maux. Donne-lui ton cœur et prie-le d'y écrire son très-doux nom. Donne-lui tout ce que tu as, et sois tout à lui maintenant et toujours. L'amour éternel et immense de Jésus fera que tu te quittes toi-même et que tu aimes Jésus par-dessus tout.

« Vois maintenant, mon âme, et considère quelles richesses et quelle gloire il y a ici. Je n'y remarque ni trésors périssables, ni joies mondaines; mais la sagesse incarnée de Dieu, la vierge Marie, Joseph qui les sert, et la troupe des anges qui les contemple. En vérité, le Seigneur est en ce lieu, ne t'en éloigne pas. Où trouveras-tu ce que tu trouves ici? Quand même tu parcourrais le monde entier, tu ne trouverais point une telle société, une réunion si sainte, si unie............ là sont réunis Dieu et l'homme, la Mère et la Vierge, le vieillard et l'enfant. »

Ce sont là des pages comme l'on n'en écrit guère de nos jours, et qui plaisent généralement par la sainte interprétation qui les a dictées, par l'unité du dessein, par la solidité des pensées et le choix intelligent des matières. Telles sont les méditations du pieux A Kempis, traduites pour la premiére fois.

—

Des devoirs des évêques dans la défense de l'Enseignement et de la Liberté de l'Eglise contre les attaques de la puissance temporelle; Instruction pastorale de **Christophe de Beaumont**, archevêque de Paris; suivie du Mandement portant condamnation de la Sentence prononcée par le parlement contre cette instruction pastorale[1]; précédée d'une Introduction et d'une Notice historique par Guyard de Saint-Etienne, avocat.

Au milieu des événements qui se développent en cette seconde moitié de notre siècle, M. Guyard de Saint-Étienne a cru assurément, avec juste raison, qu'il serait utile de publier une nouvelle édition de l'admirable traité de Mgr de Beaumont snr les devoirs des évêques dans la défense des libertés de l'Église. Il a retranché de cette instruction quelques pages contenant des faits particuliers à l'acceptation de la bulle *Unigenitus*, faits qui seraient aujourd'hui sans intérêt. Cette instruction pastorale, dit-il, semble avoir été composée pour notre époque, tant il est vrai que ce sont toujours les mêmes passions qui se retrouvent en face de cette souveraineté spirituelle, qui les gêne, qu'elles veulent ou enchaîner, ou détruire; et l'on est tenté de se demander si nous sommes en 1755 ou en 1845; s'il est vrai que nous ayons fait quarante années de révolutions pour séparer la puissance spirituelle de la puissance temporelle, pour conquérir la liberté de conscience et des cultes : enfin, si nous vivons sous le régime de l'identification de la religion et de l'État, au nom de l'absolutisme, ou sous le régime de l'indépendance réciproque de la religion et de l'État, au nom de la Charte. Aussi les paroles de Mgr Christophe de Beaumont sont éloquemment vivantes. Répondant à quelques hommes d'Etat, magistrats, professeurs, journalistes, qui prétendaient imposer à l'épiscopat

[1] Nouvelle édition, Paris, Waille, libr., rue Cassette, 6.

les doctrines qu'il devait enseigner, l'archevêque s'écriait : « N'est-ce pas « un orgueil et une présomption intolé« rable de se croire plus éclairé que le « chef visible de l'Eglise et tous les « évêques de l'univers ; de donner la « préférence de son propre jugement « sur celui de tout le corps pastoral que « forme l'Eglise enseignante. » Et sur la question du silence, la seule chose qu'on demandât aussi aux prélats, Mgr de Paris répondait :

Il est donc vrai que les papes, les conciles, les plus saints évêques déposent unanimement contre ces lois du silence qui confondent la vérité avec l'erreur : lois précieuses à l'hérésie et funestes à la religion, lois qui sont une source intarissable de persécutions et d'insultes contre les catholiques, parce que l'attention à faire observer les lois se fixe toujours sur les vrais fidèles, et laisse aux hérétiques le pouvoir de les violer impunément. Nous soutiendrons toujours qu'aucune puissance humaine ne peut imposer silence aux ministres du sanctuaire quand il s'agit de montrer la voie du salut aux âmes qui leur sont confiées. Loin de penser qu'un pareil silence soit propre à procurer la paix, nous sommes persuadés qu'il ne peut avoir d'autre effet que de perpétuer les dissensions et les troubles, parce qu'il ne sera jamais gardé par les partisans de l'erreur, et que les défenseurs de la vérité se croient toujours avec raison étroitement obligés de le rompre.

Que conclure, demande l'auteur, de ce rapprochement entre les attaques contre l'Eglise et la défense de ses droits en 1755 et en 1845?

Les révolutions se succèdent, les dynasties anciennes et nouvelles perdent la couronne et la patrie ; les institutions se transforment avec le cours des siècles dans la société, tout change, excepté les passions de l'homme contre l'Église... Les puissances et les partis qui servent d'instruments aux passions de l'homme contre l'Église devraient commencer à comprendre, après une lutte de dix-huit siècles, que le combat n'est pas égal des deux côtés, et que les puissanses et les partis finissent toujours par devenir les premières victimes des violences et des ruses contre l'Église.

Dans le monde romain, dans le moyen âge, que sont devenus les dynasties, les pouvoirs, les institutions, les lois qui ont servi à persécuter l'Église, à faire briller l'héroïsme des évêques et des fidèles, à multiplier la gloire des martyrs? Qu'est devenue la royauté qui, au siècle dernier, n'a pas pu protéger l'Église et les évêques contre les sectes et les parlements? Que sont devenus les parlements? Où sont les institutions et les lois de l'ancienne monarchie? Seule l'Église survit à tous ces siècles morts, tour à tour ligués contre elle, seule toujours la même, sans aucune altération dans ses doctrines et ses institutions!

Une courte notice historique sur Mgr de Beaumont suit l'introduction et précède l'œuvre du vénérable prélat ; voici le texte des différents points qui y sont traités :

Préambule de l'ouvrage. Constance de l'Église dans ses principes. — Entreprise sur la doctrine, sur l'administration des sacrements, sur la liberté des écoles de théologie, sur le gouvernement des communautés religieuses. — Raison de publier cette instruction. — Dessein et division de l'ouvrage, autorité et indépendance de l'Église dans les matières spirituelles, surtout dans l'enseignement de la foi et dans l'administration des sacrements. Conséquences et usage de cette doctrine dans les circonstances présentes. — Autorité indépendante de l'Église en ce qui concerne les matières spirituelles. -- Point de vue général de son institution. Conduite des apôtres par rapport au gouvernement de l'Église. — Preuve de l'autorité et de l'indépendance de l'Église par rapport à la tradition. — Saint Ignace d'Alexandrie ; union et obéissance qu'il exige à l'égard de l'évêque. Objections et réponse à ce sujet. — Témoignages de saint Irénée, évêque de Lyon ; de saint Cyprien. — L'hérésie appuyée du pouvoir temporel. — Paroles d'Osius de Cordoue à l'empereur Constance. — Doctrine de saint Athanase contre ce prince et remontrances de saint Hilaire ; principes de ce docteur sur ce qui constitue la véritable paix de l'Église. — Puis encore les paroles et les écrits sur ces matières de saint Ambroise, de saint Grégoire de Nazianze, du pape Gélase, de Jean Damascène, de Thomas de Cantorbéry, de Bossuet, de Fénelon, etc. Viennent aussi les témoignages des plus grands princes, de Constantin-le-Grand, de Valentinien Ier, de Valentinien III, de Théodose-le-Jeune, de l'empereur Basile, etc.; les pensées des plus grands magistrats, et pour terminer, le mandement portant condamnation d'un imprimé qui a pour titre *Sentence du Châtelet de Paris, du jeudi 4 novembre 1750.*

HISTOIRE DE LÉON X,

PAR M. AUDIN[1].

La nouvelle histoire de Léon X, par M. Audin, n'est pas un de ces livres dont on puisse parler trop tard. Qu'il faille saisir sur l'heure une œuvre de mode et de caprice qui brille et qui meurt le même jour : qu'on doive se hâter de cueillir la fleur légère d'une littérature d'imagination ou de circonstance, on le comprend à merveille : car c'est la destinée de cette espèce d'ouvrages de passer vite et d'être jugés de même. Si l'on différait d'apprécier de semblables travaux, ils seraient oubliés avant d'être jugés. Mais pour mesurer une production grave, dont le but élevé a nécessité des recherches savantes et consciencieuses, des réflexions fortes et mûries, l'examen peut toujours prendre son temps; et plus le livre aura de qualités sérieuses, plus il résistera à cette épreuve sévère. Bien plus, la critique, lorsqu'elle aborde des ouvrages importants, doit ne point se hâter, pour être plus sûre d'elle-même, et ne pas risquer de céder à la séduction de la nouveauté. En sorte que c'est déjà faire l'éloge indirect d'un auteur que de parler de lui de sang-froid, après les premières et inévitables ardeurs d'une publication récente.

Nos paroles, qui paraîtront peut-être un peu tardives, sont donc une espèce d'hommage à la juste estime que nous inspirent les travaux de M. Audin. Son mérite, d'ailleurs, s'est assez révélé déjà dans sa double histoire de Luther et de Calvin. Chacun se souvient avec quelle verve de controverse, et quelle infatigable humeur belliqueuse, M. Audin est allé saisir la réforme et les réformateurs, pour ainsi dire, dans leur déshabillé, prendre leurs infirmités sur le fait, et retourner contre eux cette arme du ridicule dont ils ont eux-mêmes si fort abusé contre l'Église. Qu'il a fallu à l'auteur de patience, de labeur, de voyages, de fouillements de bibliothèques, de lecture de textes rares et peu consultés, de connaissance de langues anciennes et vivantes, pour oser porter la guerre sur le propre terrain des adversaires du catholicisme, et pour surprendre avec finesse, sinon avec ténacité, sonder avec pénétration jusque dans leurs causes les plus petites les origines de la révolution religieuse, les opinions de la réformation et la conduite de ses héros! c'est ce que peuvent seulement savoir les hommes qui s'occupent d'études de ce genre. Aussi la justice la moins équivoque a-t-elle récompensé le dévouement de M. Audin, et le succès de ses livres a prouvé qu'il avait mis le doigt sur les plaies vives du protestantisme. Nulle part on n'avait rassemblé d'aussi abondants détails sur les éléments et les hommes divers qui ont pris une part active à la grande lutte du 16[e] siècle. Nulle part on n'avait décomposé avec plus de bonheur la multiplicité des fils que fit jouer la révolte intellectuelle. Avant M. Audin, on avait surtout vu Luther et Calvin comme on voit des acteurs sur leur théâtre; l'œil opiniâtre et curieux de M. Audin est entré particulièrement dans les coulisses. D'autres avaient plutôt considéré les généralités de l'événement que les décompositions du fait ; ils avaient jugé les auteurs de la Réforme presque comme une idée, en faisant trop abstraction de leur entourage et des hasards des événements. Le 18[e] siècle particulièrement avait couvert de beaux vêtements philosophiques tout d'une pièce la statue de la religion réformée; et pourtant, à l'habillement bien décousu, dès le commencement de la nouvelle croyance, on pouvait déjà présager son péril le plus réel, la dissolution de son symbole en mille lambeaux. De nos jours même l'engouement pour les formes générales, pour ces spéculations abstraites qu'on a nommées philosophie de l'histoire,

[1] 2 vol. in-8°; à Paris, chez Maison. Prix : 18 fr.

conduisaient à faire de Luther et de Calvin des types, et à personnifier en eux une thèse religieuse absolue, en les isolant de leur siècle, de leurs passions, de leurs variations, de leurs incertitudes, de leurs inconséquences. Peu s'en est fallu même, tant a été porté loin l'excès de l'esprit de système, que, pour la plupart des penseurs vulgaires, la Réforme ne soit demeurée le signe caractéristique et le symbole du triomphe de la raison et de la liberté.

La manière de procéder de M. Audin, pour être moins haute, et en apparence moins profonde, a contribué beaucoup à déraciner d'aussi graves erreurs. En furetant dans tous les pamphlets, dans toutes les satires, dans toutes les calomnies passionnées, dans toutes les injures, aussi exagérées que triviales, au fond comme à la forme, jetés à la face de l'Église par les réformateurs, M. Audin a fait voir qu'il n'y avait rien moins que de la philosophie dans le mouvement humain qui a si déplorablement scindé le christianisme. En mettant à nu, dans une suite de biographies, les faiblesses et les contradictions morales, les torts de caractère et de conduite, les raisons déterminantes, les impulsions secrètes et mauvaises de la plupart des personnages divers qui ont figuré dans un drame que l'on a trop personnifié dans quelques noms demeurés célèbres, M. Audin a fait voir, sans avoir besoin de le prouver, combien peu il y a d'unité réelle et d'esprit de généralité dans la réforme et dans ses auteurs; et combien il y règne, au contraire, d'incohérence dans les doctrines, de despotisme dans les idées, d'inconsistance dans les vues, de violence et de déloyauté dans les moyens. En signalant les inconséquences et la fausseté de la partie dogmatique de la Réforme, de ces points de spéculation métaphysique où elle a voulu s'écarter de la tradition catholique, mais dans lesquels elle a si bien erré qu'elle a été bientôt abandonnée par ses partisans même, le nouvel historien rappelle à tous les esprits ce qui a été démontré complétement, de nos jours, par des livres spéciaux, que les réformateurs, en voulant affranchir témérairement l'esprit humain des bornes auxquelles il est condamné par sa nature, l'avaient jeté en des opinions radicalement fausses, et démenties par la raison universelle comme par les traditions de l'Église. En mettant, enfin, sous les yeux du lecteur les chefs de la Réforme en rapport avec les princes de la terre, M. Audin n'a point de peine à laisser pressentir que la liberté politique n'a rien à gagner dans cette crise, plus encore temporelle qu'intellectuelle, que les rivalités terrestres avaient fait éclater, et dont elles ont presque seules profité.

Le nouveau livre de M. Audin est en quelque sorte le complément des deux premiers; c'est comme le dernier terme de la trilogie. Après avoir fait une justice sévère, un peu ardente peut-être, mais légitime et originale, des deux apôtres de la Réforme, et des incroyables adulations dont ils ont été l'objet, il a voulu aussi peindre la papauté, celle qui existait au 16e siècle, et personnifiée dans Léon X, qui vit commencer le mouvement insurrectionnel. La haute réhabilitation de ce pontife était d'autant plus opportune, qu'il n'a pas été épargné beaucoup par les réformés et les philosophes, et qu'on s'est obstiné à laisser avec dessein dans l'ombre la partie religieuse, la partie grave de sa vie. Pour la plupart des hommes du monde, même les mieux intentionnés, Léon X est surtout un homme lettré, un humaniste, un adorateur des beaux-arts, un courtisan de la renaissance, un homme d'habitudes élégantes et luxueuses : mais on lui refuse assez généralement les qualités fortes et sérieuses, nécessaires pour résister efficacement aux critiques puritaines et à l'affectation de rigorisme des premiers temps de la Réforme. Il était donc tout à fait convenable de montrer combien les reproches adressés à la mémoire de Léon X étaient injustes et exagérés, et combien ce pape, que tous à l'envi se figurent comme exclusivement livré aux vanités mondaines et aux délices de l'art des lettres antiques, sut aussi se préoccuper des pensées et des œuvres de la religion.

C'est donc principalement sur les

parties de la vie de Léon X, omises ou peu étudiées par ses précédents historiens, que se portent de prédilection les recherches intelligentes de M. Audin. Il met en saillie les deux actes capitaux auxquels présida le pontife, le concile de Latran et le Concordat, et en fait ressortir, par une abondante analyse, les points de vue religieux presque passés sous silence par Roscoë luimême. Puis il va chercher jusque dans les détails les plus circonstanciés de la vie privée de Léon, et plus que tout le reste, dans les trésors de sa correspondance particulière, les secrètes vertus, les sentiments de piété, de chasteté et de miséricorde qui abondaient dans le cœur du souverain pontife. On ne sait qu'admirer le plus dans ces lettres, *toutes* cicéroniennes par le style, de la mansuétude d'âme de celui qui les a écrites, ou de la grâce éclairée et affectueuse qui les lui dictait.

Il est arrivé de la Réforme ce qui arrive de toutes les grandes révolutions. Après l'événement, les esprits curieux se demandent quelles en ont été les causes, et de quelle manière on aurait pu et dû le prévenir. Le champ des suppositions vaines est ouvert, et chacun s'y abandonne selon ses opinions, son imagination et son caractère. Presque toujours les causes déterminantes d'une crise religieuse, sociale ou politique, sont cachées et lentement amassées dans les profondeurs des temps. Le mouvement éclate par des faits qui n'en sont que l'occasion, et que notre courte vue, au delà de toute vérité, loue ou accuse de l'avoir produit. On s'ingénie après coup sur les moyens qu'il eût fallu employer pour prévenir la catastrophe. Et l'on ne s'aperçoit pas assez que la plupart des cataclysmes moraux ont été amenés par la mobilité effrayante de l'esprit humain, qui use et brise rapidement les formes diverses dont il se revêt successivement, et se fatigue de tout à la longue, même du bien; par la décomposition de tout ce qui vit sur terre; par l'éternelle révolte de l'orgueil de l'homme, et par la lutte jalouse des intérêts matériels. Quand la Réforme s'est précipitée, il n'y avait pas plus de corruption et d'abus que dans les autres siècles de l'Église, où la force intérieure du christianisme avait vaincu le mal. A presque toutes les époques de son existence, l'Église a su prudemment, et quelquefois sévèrement, se réformer elle-même. Elle sait qu'elle a affaire avec les infirmités de notre nature imparfaite et bornée, et que nos passions apportent sans cesse la corruption là où elle prescrit la perfection idéale. Le plus grand nombre des hommes illustres du catholicisme ont été des réformateurs. Aussi les esprits sérieux jugent-ils bien que la vente des indulgences et la rivalité des Dominicains et des Augustins put servir de prétexte et d'occasion à la Réforme, mais n'en fut pas la cause sérieuse et réelle. Le goût d'indépendance, d'une part, et, de l'autre, les envies du pouvoir politique et civil contre la puissance religieuse, voilà les deux sources profondes de la scission qui a divisé le christianisme. L'esprit humain n'est pas ainsi devenu plus libre; il n'a fait que transporter à l'autorité laïque le domaine des choses spirituelles, risquant ainsi d'enchaîner à la fois sous le même joug temporel les choses de l'âme et les choses du corps.

M. Audin ne s'y est pas mépris, il montre l'Église du 16e siècle poursuivant sans relâche une réforme sacerdotale, en prononçant hautement ce nom sous Nicolas V, sous Sixte IV, sons Innocent VIII, sous Jules II, et l'exécutant dans le Concile de Trente. Le Concile de Latran, présidé par Léon X, en avait été le digne prélude. Dès lors on avait entrepris de corriger le mal (*jam nimiùm invalentia mala corrigere*) et de ramener à la pureté des temps anciens (*pleraque in pristinam sacrorum canonum observantiam reducere*). La vertu et la science, ces deux immortelles colonnes de l'Église, y sont sanctionnées avec force et gravité, dans tous les rangs du clergé. La maturité de l'âge, la pureté de mœurs et les connaissances littéraires sont impérieusement exigées des chefs des diocèses et des monastères. (*Ætas, morum gravitas ac litterarum scientia in personis promovendis in episcopos ac abbates diligenter inquirantur.*) Le concile recommande à tous les

degrés de la hiérarchie ecclésiastique une vie sobre, chaste, pieuse, exempte non-seulement de mal, mais de l'apparence même du mal, glorifiant Dieu par ses œuvres, et faisant éclater sa pureté devant les hommes. (*Ita sobriè, castè et piè vivat, et non solum à malo, sed ab omni etiam specie mali abstinens, coram hominibus luceat, Deumque imprimis operibus honorificet.*) A diverses reprises se produit la pensée d'une réforme nécessaire et universelle, et la ferme volonté de mener à bout la destruction de tous les abus qui déshonorent le champ du Seigneur. (*Nostra ferma intentio et dispositio universalem reformationem, tanquàm utilem et necessariam, ad Domini agri purgationem et culturam omninò prosequi et perficere.*) Ses plaintes qui s'élèvent contre la fiscalité de la cour romaine sont loyalement signalées. (*Graves in dies querela contra officialium romanæ curiæ abscissum et extorsiones ad nos deferuntur.*) L'assemblée décrète qu'il faut en revenir aux institutions primitives et aux antiques coutumes. (*Juxtà primævas officiorum institutiones seu antiquas consuetudines.*)

L'éducation de l'enfance préoccupe aussi le souverain pontife : il veut qu'on donne aux jeunes âmes une nourriture religieuse, et qu'on ne la sature pas d'un enseignement exclusivement païen. (*Verùm etiam docere teneantur ea quæ ad religionem pertinent, ut sunt præcepta divina, articuli fidei, sacri hymni et psalmi, ac sanctorum vitæ.*)

Un texte sévère surveille et règle l'usage de la prédication dans le clergé séculier et régulier : nul ne peut y être admis qu'après un examen attentif de ses supérieurs, et après avoir donné des preuves d'aptitude et toutes les garanties de bonne conduite, d'âge, de doctrine, de probité, de prudence et de vie exemplaire. (*Nisi priùs per superiorem suum diligenter examinatus, ac morum honestate, ætate, doctrinâ, probitate, prudentiâ et vitæ exemplo ad illud aptus et idoneus reperiatur.*)

Enfin, les décrets de Latran sont confiés dans leur exécution à la vigilance de tous les évêques chrétiens, qui doivent se réunir au moins tous les trois ans en conciles provinciaux et en synodes diocésains, dans l'intérêt des mœurs et de la discipline. Mais l'âme douce et bienveillante de Léon X se manifeste dans ces belles paroles qui caractérisent les intentions et les voies de sa réforme : « Répandons, s'écrie-t-il, sur les plaies de l'Église l'huile et le vin avec sollicitude, à l'exemple du Samaritain de l'Évangile, de peur qu'on ne nous adresse ce reproche de Jérémie : N'y a-t-il plus de résine en Galaad ? et n'y a-t-il plus de médecin ailleurs? (*Salutifero olei et vini medicamine, ad instar samaritani in evangelio, sollicitam operam impendamus, ne nobis illud Jeremiæ objiciatur : numquid resina non est in Galaad, aut medicus non alibi ?*)

Si nous insistons sur cette partie du livre de M. Audin, c'est qu'elle nous paraît propre surtout à détruire l'erreur et la prévention générales qui ne font presque de Léon X qu'un mondain et un rhéteur.

Dans le concordat que fit le pontife avec François Ier, il se trouve aussi d'honorables stipulations en faveur de la science et de la vertu chrétienne. Certes, nous ne partageons pas sur la matière délicate des concordats toutes les illusions et toute la confiance de M. Audin. Ces traités monarchiques peuvent être pleins de périls pour les libertés de l'Église ; ils sont passés trop souvent sous l'empire de la force, et doivent consacrer quelquefois la dépendance du plus faible. Des traités onéreux s'imposent d'ordinaire aux vaincus. Mais sans adopter pleinement sur le concordat de 1517, le sentiment de M. Audin, qui s'appuie dans son opinion du singulier témoignage de Brantôme, il n'est pas permis de se dissimuler que, au point où en était venue l'autorité royale, sous François Ier, tous les vices inhérents aux élections ecclésiastiques, comme à toutes les élections, auraient été tournés au profit du pouvoir civil, et que la papauté agissait peut-être sagement alors, en consentant à l'abolition des élections cléricales, en abandonnant au roi la nomination des évêques et des abbés, et en se réservant à lui-même le droit de donner l'institution canonique au candidat royal. Ce qui n'est pas contestable, c'est que, si l'acte

de 1517 était une énorme et dangereuse nouveauté, puisqu'il déshéritait l'Église de ses droits d'élection, qui avaient fait jusque-là sa vie et sa popularité, il contenait du moins plusieurs prescriptions qui attestent le zèle de Léon X pour les études et les hommes instruits.

Dans chaque cathédrale, il devait y avoir des leçons de théologie. Ce cours, auquel était attaché une prébende, devait être fait par un docteur, un licencié ou un bachelier en théologie, qui prenait le nom de Théologal, et devait faire preuve de *dix années d'études* dans une université.

Le tiers de tous les bénéfices était réservé aux gradués des universités. Dix années d'études étaient prescrites pour le doctorat et la licence en théologie; sept années pour le doctorat et la licence en droit et en médecine; cinq années pour les maîtres et licenciés ès-arts; six années pour les bacheliers en théologie, et cinq années pour les bacheliers en droit. Pour la collation d'un bénéfice, on devait préférer le gradué le plus ancien ou le plus titré dans la même Faculté, ou celui qui avait pris ses degrés dans une Faculté supérieure. La théologie passait avant le droit, le droit avant la médecine : et cette hiérarchie, conservée aujourd'hui encore, mais honorifiquement et nominalement, avait alors des priviléges réels. Pour encourager et honorer les saintes études, le simple bachelier en théologie était préféré aux licenciés des Facultés inférieures.

Les cures des villes et des faubourgs ne pouvaient être conférées qu'à des gradués, ou à ceux qui auraient étudié trois ans en théologie ou en droit, ou bien à des maîtres ès-arts.

Et comme l'Église n'abandonnait jamais la sainteté de sa discipline, les clercs concubinaires devaient être privés de leurs bénéfices.

On ne peut lire dans M. Audin ces intéressants détails sans que l'esprit remarque combien le pouvoir civil, qui a successivement absorbé, et veut encore tous les jours absorber les choses ecclésiastiques, se montre moins exigeant et moins circonspect que l'Église dans la distribution de la plupart de ses fonctions et de ses faveurs.

Ces faits témoignent, entre tous, combien étaient injustes ou exagérés les reproches que la Réforme adressait à l'Église du 16e siècle, du siècle de Léon X, et que les hommes du monde répètent encore à nos oreilles avec une si aveugle complaisance. Les ménagements mêmes de Léon X, sa nature conciliante, étaient faits peut-être pour prévenir la déplorable séparation des esprits et des cœurs, si des causes politiques et humaines, si des calculs d'ambition et d'orgueil, n'eussent pas tout envenimé et perdu.

La question des indulgences, qui parut le signal de la révolution religieuse, et que M. Audin caractérise avec mesure et justice, n'avait pas la gravité que les esprits inattentifs lui ont donnée sur la foi des pamphlets ou des épigrammes de la controverse protestante. Le culte des morts et la doctrine des indulgences ont des rapports trop sympathiques avec la nature et le cœur de l'homme, en établissant une touchante communication entre nos prières et les êtres chers que nous avons perdus, pour que ce ne soit pas un éternel honneur de l'Église d'avoir repoussé les doctrines arides et froides des réformateurs. Pour nous, nous ne savons rien de plus tendre et plus miséricordieux que l'institution catholique qui unit les vivants avec les morts par une chaîne de prières et de bonnes œuvres, et nous ne concevrions pas que l'esprit humain, réduit à ses seules forces, ne la préférât pas encore au dogme fatal et aride du protestantisme.

Quant aux ressources pécuniaires que la doctrine des indulgences a pu verser dans le trésor de Rome, il y a eu à cet égard beaucoup d'exagération. On n'a pas assez remarqué que ce rôle de centralisation et d'universalité, qui a appartenu et qui appartient encore au Saint-Siége, au milieu de l'Europe chrétienne et du monde, exige des dépenses et une représentation humaines auxquelles il était naturel de subvenir par des tributs pieux. Y a-t-il une grande chose, une grande institution, religieuse, morale ou politique, qui, ap-

pliquée à la terre, et considérée dans son exécution pratique, ne commande des cérémonies coûteuses, des usages, des coutumes et une organisation dispendieuse? Les choses les plus essentiellement spirituelles n'ont-elles pas nécessairement besoin d'intermédiaires matériels pour se manisfester pleinement à l'intelligence de l'homme, et ne se résolvent-elles pas accessoirement en des questions d'argent? Nous trouvons juste, au 19e siècle, que le budget général de la France répartisse sur nos provinces les plus reculées, sur nos campagnes les plus isolées, les subventions qui doivent nourrir l'Opéra de Paris; et nos esprits forts s'indignent que, au 16e siècle, les diverses parties de l'univers chrétien fussent mises à contribution pour élever à Rome le temple universel de Saint-Pierre, la métropole du catholicisme!

M. Audin est sans pitié pour ces injustices. L'une des meilleures parties de son livre est consacrée à montrer comment la vieille Allemagne, dans les préjugés de son ignorance et de sa rudesse, a dû faussement apprécier l'élégance et les mœurs polies de Rome; et comment le moine du Nord, Luther lui-même, quand il visita la capitale du christianisme, et que, au sortir de ses forêts germaniques et de son ciel sombre, il tomba dans les splendeurs du soleil et de la civilisation méridionale, se trouva placé à faux pour juger sainement et impartialement l'immortel domicile de saint Pierre.

Il est des esprits graves qui regrettent encore qu'il ne se soit pas rencontré, face à face avec les commencements de la grande hérésie du 16e siècle, un de ces pontifes austères et simples dont la vie et les habitudes personnelles eussent ôté tout prétexte aux réclamations des dissidents. Ces regrets nous semblent peu fondés. Le mal tenait, selon nous, à des causes plus profondes, et nous l'avons déjà dit, aux plaies incurables de l'esprit et de l'orgueil humains; et il n'eût pas été prévenu, alors même que tous les pontifes de Rome, demeurant seuls en disproportion avec les développements de la cité romaine pontificale, eussent gardé l'extérieur pauvre et populaire des premiers siècles de l'Église. Et d'ailleurs, l'Église n'a-t-elle pas eu, précisément dans les temps de la révolution religieuse, une suite de papes graves, sévères, peu enclins à la pompe et à l'élégance, et prêts à ressembler à Adrien VI, qui disait, à son entrée dans Rome, qu'*il préférait à tous les artistes un cortége de paralytiques?* De tels hommes, que leur éducation et leurs goûts personnels éloignaient de tout culte mondain, ont-ils empêché la funeste scission du monde chrétien?

Sans doute il y avait dans Léon X un penchant naturel pour les lettres, les beaux-arts et toutes les délicatesses élégantes de la vie; cela s'explique aisément par son éducation princière, la civilisation du 16e siècle et l'entraînement de la renaissance. Mais il y avait au fond de son âme les nobles instincts d'une bonté simple. Personne n'a joui plus que lui des douceurs de la vie intime et familière, et M. Audin en donne plus d'un charmant détail. S'il aima, comme un Médicis, la magnificence libérale non moins que les trésors de l'antiquité, il fut passionné aussi pour la campagne, et pour une vie chaste et sobre. S'il fut prodigue envers les gens de lettres, il le fut plus encore envers les pauvres. Pour que rien ne manquât à l'honneur de la papauté, il était bon qu'elle se fît le chef du renouvellement des études et de l'admiration des chefs-d'œuvre antiques. Ce sera toujours une immortelle louange pour le catholicisme qu'une des plus grandes époques littéraires ait dû se nommer le siècle de Léon X. Si, en d'autres temps, une sévérité plus grande que celle des Médicis, peut convenir aux réformes et aux nécessités du catholicisme, il n'en est pas moins vrai que toutes les nations lettrées envieront la pure gloire de Léon, gloire populaire que les blasphèmes de toutes les sectes dissidentes ne parviendront point à ternir.

A suivre, dans le livre de M. Audin, les premières années du jeune Médicis; à voir son éducation si admirablement soignée et si littéraire, sous les auspices de Laurent-le-Magnifique, ce prince ami des lettres et des arts, à côté de

Marsile Ficin, de Politien et de Pic de la Mirandole, on devine que Jean de Médicis est destiné à devenir un jour le grand protecteur des études humaines. Il préludait par la science à son illustre rôle. A douze ans, il savait le grec et le latin; à dix-huit ans, il était reçu à Pise docteur en droit canon; et la célébrité de ses thèses était dès lors une sorte d'événement en Italie.

Parmi les trésors d'anecdotes littéraires où puise si largement et si heureusement M. Audin, il en est une d'une suavité tellement originale, que l'auteur la compare ingénieusement à une ballade de Burgel, et que nous ne pouvons nous défendre de citer, d'autant plus qu'elle peint au vif les hardiesses de controverse philosophique et le senment religieux intérieur des savants du 16e siècle.

A Florence, Marsile Ficin, dont le jeune Médicis écoutait les leçons, occupait, par les largesses de Laurent-le-Magnifique, cette chaire renommée, du haut de laquelle il expliquait Platon. « Parmi les auditeurs de Ficin, dit M. Audin, Michel Mercati se faisait remarquer par une expression indicible de mélancolie qu'il portait constamment aux leçons du professeur : il doutait; l'avenir le tourmentait, et l'existence de l'âme après cette vie était un problème dont il demandait vainement la solution à ses savants amis : ses amis le ramenaient toujours à Platon. Malheureux! qui ne savait pas lire l'immortalité de la pensée dans cette intelligence qui, chaque semaine, développait si poétiquement en chaire les harmonies du monde spiritualiste! Il avait besoin de croire cependant; car le doute le faisait souffrir. Un jour qu'il discutait avec Ficin sur les destinées futures de l'homme : Maître, lui dit-il, faisons un pacte. — Et lequel? répondit le professeur. — Que celui qui mourra le premier vienne dire à l'autre s'il y a quelque chose là haut. — Et en prononçant ces mots, Mercati regardait tristement le ciel. Ficin prit la main de Mercati et inclina la tête....

« A quelque temps de là, un matin, quand tout dormait dans Florence, Mercati est réveillé par le bruit des pas d'un cheval et la voix rauque d'un cavalier, qui crie : Mercati! L'homme du doute se lève, entr'ouvre sa fenêtre, et aperçoit, sur un cheval blanc, un fantôme qui du doigt lui montre le ciel, en murmurant : « Michel! Michel! cela est vrai! » Mercati descend précipitamment l'escalier, pousse la porte, regarde de tous côtés; la vision avait disparu.

« Il se rappelle alors le pacte qu'il a fait avec Ficin, et prend le chemin de la demeure du néo-platonicien. Il frappe. — Que voulez-vous? demande une vieille femme? — Parler à mon ami Ficin. — Mon maître vient de mourir, dit la servante; priez Dieu pour son âme. »

C'est à Pise que Jean de Médicis étudiait la jurisprudence civile sous des professeurs renommés, que les libéralités de Louis XII voulaient attirer à Paris; c'est à Pise qu'il connut et qu'il aima le célèbre Bibienna, qui lui demeura fidèle aux mauvais jours. C'est alors aussi qu'il se passionnait pour la musique, et que son ami Marsile lui disait : *la médecine guérit le corps; la musique, l'esprit; la théologie, l'âme.*

A Rome, déjà revêtu des honneurs de la pourpre romaine; à Rome, où l'influence se partageait entre les cardinaux François Picolomini, Roderic Borgia et Justin de la Rovère, Jean de Médicis avait eu la sagesse de s'attacher particulièrement à l'amitié sévère de celui qui fut Jules II.

Il faut lire dans M. Audin avec quelles ardeurs folles on s'abandonnait alors, jusque dans la capitale du catholicisme, au culte idolâtrique de l'antiquité, des souvenirs de la république romaine, et presque des superstitions païennes. Ce fut à ce point, que Paul II fut obligé de dissoudre des académies, dont les adeptes quittaient leurs noms de baptême pour prendre des noms romains ou grecs. C'était déjà, mais dans un genre moins terrible, ce qui devait arriver plus tard à nos ignorants républicains de 1793.

Au milieu de cette atmosphère académique, le jeune cardinal de Médicis eut besoin de toute sa modération naturelle et des admirables conseils que lui adressait son père, pour demeurer fidèle aux limites de la sagesse, de la

raison et du bon goût. Cette société, si pleine de périls, lui servit seulement à développer ses goûts artistiques, littéraires et archéologiques.

Toute l'Italie du 15e siècle était éminemment lettrée; et il allait plus qu'à tout autre, à la plume érudite, patiente, chercheuse de M. Audin, de fouiller avec délices parmi une multitude de noms trop oubliés par les gens du monde. Il se complait aux détails biographiques, aux découvertes rares et minutieuses, comme M. Philarète Chasles. Mais, sans qu'il fût besoin même d'exhumer des célébrités ensevelies, l'Italie, alors, était pleine de politique et de science. Il n'était pas un des petits et nombreux états qui se partageaient la péninsule, où l'on ne pût admirer un centre de mouvement intellectuel. A Venise, Alde Manuce opérait des merveilles pour cette imprimerie que favorisaient hautement Sixte IV, Innocent VIII, Pie III. A Ferrare, florissait Bojardo, à la fois traducteur d'Hérodote, faiseur d'églogues, auteur comique et poëte épique : chose merveilleuse ! à Ferrare il y avait dans le même temps sept poëmes épiques : Guarini et l'Arioste y vivaient, et c'était le règne de la maison d'Este. Les Gonzague gouvernaient Mantoue, favorisaient les représentations théâtrales, et Spagnuoli, vanté par Érasme. Naples avait Sannazar, à la vie aventureuse, dont l'*Arcadie* eut soixante éditions en un siècle; et Pontano, rhéteur, archéologue, poëte, astronome, philosophe. Bologne eut les *Bentivoglio*. Les noms illustres de Rome et de Florence sont innombrables en ce temps-là.

Mais cette société italienne était encore plus troublée que poétique. De dures épreuves y attendaient le cardinal Jean de Médicis, comme pour mettre le sceau à la douce sérénité de son caractère, qui demeura d'une égalité admirable et chrétienne dans l'une et l'autre fortune. Lorsque la républicaine Florence assassinait et chassait les Médicis, le jeune cardinal connut, par des dangers personnels et par un long exil, les amertumes et les douleurs des guerres civiles. Repoussé par sa belle et ingrate patrie, il mit à profit jusqu'aux jours de l'adversité, et demanda à des voyages par toute l'Europe le complément de sa haute éducation.

Le biographe suit son héros à travers ses courses, et le ramène à Rome et dans la faveur d'Alexandre VI.

Il n'était pas possible que le spectacle des révolutions de Florence, et la lutte de la papauté avec l'aristocratie italienne et romaine, et avec les souverainetés temporelles de l'Europe, n'amenassent point M. Audin à juger Savonarole aussi bien qu'Alexandre VI.

Bien que nous soyons peu disposés à excuser toute la conduite d'Alexandre VI, nous sommes pourtant enclins à croire que sa mémoire a été horriblement calomniée, et que les catholiques consentent trop volontiers à la ternir par un type affreux de ruses et de crimes. La justice que lui rend M. Audin est presque une réhabilitation.

Pour apprécier sainement un homme, même un pape, il faut se placer au point de vue où il était lui-même, au milieu des éléments sociaux qui l'entouraient. Or la vie publique était-elle donc facile dans les désordres moraux et politiques de cette Italie, si fractionnée, si divisée, si menacée; travaillée par les douleurs de ses dissensions intérieures, sans cesse en butte aux convoitises de ses voisins, et à l'ambition contraire des grands États, de la France, de l'Espagne et de l'Empire; tiraillée en même temps par la domination pesante de ses nobles et princières familles et par ses propres souvenirs et ses usages démocratiques; déchirée par les invasions ennemies autant que par les discordes intérieures; réduite enfin à ce point d'instabilité et d'impuissance, à cet état de passions et de corruption, qui condamnent la faiblesse à devenir rusée, à chercher dans les détours d'une diplomatie menteuse un remède temporaire contre les exigences et l'oppression du plus fort? Dans un siècle et dans un pays où Machiavel écrivait sérieusement, quoi qu'on en ait dit, le livre du *Prince*, à une époque de mœurs violentes et de scélératesse hypocrite, doit-on être sans aucune espèce d'indulgence pour des torts

de conduite qui ne sont pas excusés, il est vrai, mais qui sont bien expliqués par les nécessités et les exemples contemporains?

Il y a bien longtemps déjà que la véritable critique historique absout le nom d'Alexandre VI des empoisonnements et des autres forfaits que lui imputèrent sans preuves les pamphlets et les soupçons du temps. Il est inconcevable même qu'il ait pu demeurer chargé de tant d'horreurs, sur la foi équivoque d'effroyables satires, et de haineux mémoires d'antichambre. Les hostilités et les aigres vengeances de la Réforme n'ont pas peu contribué encore à couvrir de toutes les souillures le souvenir d'Alexandre VI. Et nous ne serions pas surpris que l'attitude de ce pape envers la France, dont il fut toujours l'ennemi temporel, eût trop accoutumé notre pays et nos historiens à maltraiter un pontife qui fut un obstacle à notre ambition guerrière et nationale.

Tous les adversaires de la papauté, à quelque titre que ce fût, réformés, parlementaires, légistes, jansénistes, incrédules, n'ont pas été fâchés d'exploiter, avec plus d'exagération encore que de complaisance, la mauvaise renommée des Borgia; de même qu'ils ont mille fois usé et abusé de l'odieux massacre de la Saint-Barthélemy. Sans prétendre excuser toutes les irrégularités de la vie d'Alexandre VI, il faut savoir gré à M. Audin d'avoir voulu revenir à la justice, et d'avoir osé dire que ce pape, si horriblement diffamé, avait été un homme de beaucoup d'esprit et de beaucoup d'instruction; charitable, actif, équitable, sobre; que, s'il s'est attiré tant de haines, c'est pour avoir abattu l'aristocratie féodale dans Rome. On ne saurait nier au moins que, sous son règne, la subsistance du peuple n'ait été assurée, les finances restaurées, l'ordre rétabli, et la sûreté rendue aux États romains. De pareils résultats purent être obtenus par des procédés violents, par des mesures barbares, bien plus imputables à la famille ambitieuse du pontife qu'au pontife lui-même. Envers des ennemis cruels, on put employer de cruels moyens, indignes du droit des gens des chrétiens, mais il est permis de ne plus reconnaître un misérable et déloyal assassin dans l'un des souverains pontifes qui appelèrent avec le plus d'ardeur la chrétienté aux armes contre l'invasion musulmane.

Nous ne partageons pas autant le sentiment de M. Audin sur le fameux Savonarole. Il le juge trop exclusivement du point de vue monarchique. Le tribun catholique a pu se méprendre sur son siècle, en dictant une constitution nouvelle, en voulant restaurer dans Florence les mœurs et les idées républicaines, l'austérité des vieux temps et les chants primitifs de l'Église. Il était difficile que le rôle du réformateur religieux et politique ne fût pas empreint de quelque dureté, et que la sévérité naturelle du moine ne fût pas encore aigrie par les résistances qu'il avait à vaincre, par les ressentiments des amis des Médicis, et par les mille passions complexes d'une révolution puritaine et démocratique. Le supplice de l'éloquent dominicain n'en demeurera pas moins une de ces morts politiques, que la postérité déplore, et qui ne fut arrachée au consentement d'Alexandre VI lui-même que par les importunités et l'intolérance d'une réaction victorieuse. On donna une couleur de religion et d'hérésie à une condamnation, réclamée par la vengeance et l'instabilité des partis. Mais si l'énergique prédicateur vitupéra avec trop d'emportement les désordres de l'Église et de la cour de Rome, s'il fit trop servir les magnificences de sa religieuse parole à l'ambition de sa cause et à l'intérêt de sa propre domination, toujours est-il que Rome elle même l'a absous de tout soupçon d'hérésie, et que, tout en maintenant sous sa censure les parties les plus périlleuses de ses écrits, elle n'en a pas moins avoué ainsi que la fin lamentable du grand homme ne fut autre chose qu'un de ces assassinats juridiques, qui signalent et déshonorent, dans tous les siècles, les hommes et les révolutions.

Les deux chapitres intéressants que M. Audin consacre au drame de Savonarole ne suffisent pas encore à apprécier l'illustre victime. On aperçoit un peu trop exclusivement l'orateur illustre, le

tribun fougueux, et les horribles flammes de son bûcher. On ne voit pas assez l'homme aimé et admiré par Michel-Ange, Pic de la Mirandole, Guichardin, et par tout ce qu'il y avait de grand, en Italie, l'écrivain ascétique, le théologien philosophe, l'homme de gouvernement et le publiciste qui, dans ses pathétiques paraphrases des Psaumes et des Écritures saintes, dans ses apologies du christianisme, dans ses controverses, dans ses lettres, dans ses dialogues, dans ses sermons, a fait le plus éloquent usage des ressources bibliques, en même temps qu'il a laissé le plus étonnant modèle de cette prédication familière, libre, audacieuse, populaire, démocratique, passionnée, dont nous avons trop perdu le souvenir dans les révérencieuses splendeurs de nos temps monarchiques. Il y a un livre à faire sur Savonarole, et nous le tenterons quelque jour.

Nous retrouvons, avec M. Audin, le cardinal Jean de Médicis auprès de Jules II, dont la haute protection le fait préluder, dans sa légation de Bologne, au gouvernement des peuples. Le cardinal est de nouveau mêlé aux secousses de l'Italie et aux belliqueux hasards de son patron. Les Français, vainqueurs à Ravenne, trouvent le cardinal Jean dans l'armée ennemie, en qualité de légat du Saint-Siége, et le font prisonnier.

Cette captivité, supportée avec une dignité douce, et le récit de son évasion, ont presque le charme pittoresque du roman.

Le temps approchait où le cardinal Jean de Médicis allait monter lui-même sur ce trône pontifical qui lui avait confié déjà de si importantes missions. Mais un si pesant fardeau effrayait autant son esprit, que son cœur avait eu de joie à voir, peu auparavant, le rétablissement de sa famille dans le gouvernement de Florence. La munificence, la bonté, la vie régulière du jeune cardinal l'avaient rendu populaire, et Rome applaudit avec transport à son élection. Il fut nommé, bien que le plus jeune de tous les cardinaux, et recueillit lui-même, par le privilége de son âge, les suffrages qui lui donnaient la tiare. Le premier usage qu'il fit de son autorité, ce fut de réconcilier entre eux les princes chrétiens, et d'obtenir la grâce des deux plus puissants ennemis de sa famille, Machiavel et Soderini. Bien plus, c'est à Machiavel que s'adressera un jour Léon X, pour prendre ses conseils sur la meilleure forme de gouvernement à introduire dans Florence; et le souverain pontife se montrera plus libéral que le publiciste de la république.

Si la maison du simple cardinal était l'asile des artistes et des savants, comme sa fortune était leur domaine, que devait-ce être du palais et du trésor de Léon X?

Il compose sa cour des Sadolet, des Bibienna, des Bembo, et de tout ce que Rome, l'Italie et le monde comptent d'intelligences élevées. Ses premiers actes sont d'offrir la pourpre au mérite modeste, à la vertu simple, à la science théologique, à Égidius de Viterbe, à Adrien d'Utrecht, à Cajetan. Les offres du pontife vont prévenir et surprendre ces hommes choisis, avec les plus spirituelles caresses, et dans des lettres qui ne sont pas indignes des siècles de la plus élégante latinité. Il demeure en correspondance avec le vieil et malin Érasme, que M. Audin nous a fait voir à Rome accueilli généreusement à la table hospitalière du cardinal Jean de Médicis. Léon X se plaît à écrire en même temps aux rois, aux érudits, aux poëtes, aux artistes, à François Ier, à Henri VIII, comme à Lascaris, à l'Arioste, à Vida, à Raphaël. Paul Jove et Guichardin sont excités, protégés dans leurs travaux, récompensés, attirés ou retenus à Rome.

De toutes parts les lettres sont ressuscitées et favorisées. L'Esquilin sert d'hôtellerie aux lettrés de Constantinople. L'étude de la philosophie platonicienne se ranime sous les auspices du pape. Les plus grands encouragements sont prodigués à l'imprimerie, et des ouvriers allemands sont logés dans un couvent par le pape même. Un palais s'élève pour recevoir les livres, un autre pour les statues, un troisième pour les tableaux.

L'enseignement de toutes les sciences reçoit une impulsion nouvelle dans le gymnase romain. Des professeurs illustres sont appelés à Rome, et les libéra-

lités pontificales ne s'épuisent et ne se lassent jamais. Un grand nombre d'humanistes sont chargés d'aller au delà des mers à la découverte des livres anciens. Léon X achète au poids de l'or des moines de Corbie quelques manuscrits de Tacite, et confie au savant bibliothécaire de la Vaticane, Béroald, le soin de publier une édition du grand historien latin. Partout de nobles et dispendieux efforts pour ressusciter les merveilles de la langue de David, d'Homère et de Virgile; partout des secours et des pensions aux lettrés, aux artistes, aux orientalistes, en même temps que de nouveaux établissements de charité s'élèvent dans Rome, et que de miséricordieux asiles s'y ouvrent, à la piété, à la souffrance, à la pauvreté, au repentir.

Ces occupations, si douces au cœur et à l'esprit du pontife, quelques aimables loisirs dans ses belles villas romaines, d'ingénieuses et savantes conversations avec les artistes, les historiens, les érudits, les théologiens, les linguistes, les poëtes, ses familiers habituels, ne l'empêchaient pas de se dévouer aux soucis les plus graves du pontificat.

Outre les deux grands actes de son règne, le concile de Latran et le concordat dont nous avons parlé, Léon X avait eu besoin de toute sa mansuétude apostolique et de toute sa prudence humaine pour ménager sa situation difficile entre François 1er et Charles-Quint. Le pontife et le prince temporel n'étaient pas alors fort à l'aise au milieu de l'Italie froissée et disputée par les deux illustres compétiteurs.

Si la victoire de Marignan forçait Léon X à se rapprocher du roi de France, les triomphes de Charles-Quint élu à l'Empire rejetaient le pape dans l'alliance de l'empereur. Et d'ailleurs notre orgueil national doit comprendre et pardonner dans Léon X, comme dans les autres chefs de l'Église, le légitime désir de l'indépendance italienne! Il nous semble même que M. Audin a été juste envers l'activité guerrière de Jules II, en lui donnant pour mobile suprême la sainte ambition de rendre libre le sol de la patrie. Ce n'était pas la première fois que les papes combattaient à l'avant-garde de la liberté.

Malgré le caractère indulgent de Léon X, deux grandes douleurs étaient réservées à son âme. Des ambitions déçues, d'anciens et profonds ressentiments contre la famille et la puissance des Médicis, enfantèrent cette odieuse conspiration des cardinaux, qui osèrent attenter à la vie même du pontife. La miséricorde immense du souverain ne put entièrement pardonner au crime. Mais il sauva ce qu'il put des coupables, et il se trouva heureux de sceller de son émotion et de ses larmes la scène pathétique de la réconciliation et de l'oubli.

L'autre affliction de Léon X, celle qui attrista le plus ses derniers jours, et qui abrégea peut-être sa vie toujours si débile, ce fut le commencement de cette révolte religieuse qu'il vit naître avant de mourir, et qui devait grandir sur son tombeau.

Chacun sait de quels ménagements affectueux le Saint-Siége usa longtemps envers le moine rebelle de Vittemberg. Chacun sait que, pendant trois années, Léon X, qui avait soutenu Reuchlin dans ses hardiesses, comme autrefois Innocent VIII soutint Pic de la Mirandole, mit tout en œuvre pour ramener Luther. Il réclama d'abord l'intervention de l'archevêque de Mayence, puis de l'évêque de Brandebourg. Il donna à Cajetan pleins pouvoirs pour terminer la querelle, et envoya tout exprès en Allemagne Miltiz, dans l'espérance de calmer et de toucher l'âme du réformateur. Il alla jusqu'à chercher au fond de leur cellule des frères du moine saxon, de simples et humbles religieux, Staupitz et Spalatin, pour lui porter des paroles de paix. Érasme prit la plume pour combattre les doctrines du moine saxon. Henri VIII lui-même écrivit de sa main royale un écrit dédié à Léon X, pour réfuter les erreurs nouvelles. Dans une solennelle conférence, à Leipsick, entre Eckius et Luther, conférence où Mélanchton lui-même demeurait indécis entre le succès des deux adversaires, on a tenté un dernier et mémorable effort sur l'esprit du sectaire. Rien n'y put faire; rien ne put prévenir cette lamentable et périlleuse anarchie où allaient

se précipiter les dissidents. En vain Carlstadt s'est déjà séparé de Luther, et veut marcher quand celui-ci lui crie de s'arrêter; en vain Mélanchton hésite et se trouble devant l'abîme que creuse son maître; en vain, des montagnes de l'Albis, le curé Zwingle veut-il ouvrir dans l'édifice catholique de plus larges brèches encore que la main de Luther; rien n'éclaire, rien n'avertit le père de l'hérésie; et la fatale puissance des passions humaines, pareille à la terrible voix dont parle Bossuet, lui crie impitoyablement : Marche! marche!

L'insurrection est désormais entrée dans l'Église, et Léon X meurt jeune et triste, après avoir condamné enfin, dans une bulle célèbre, aussi remarquable par la force de la pensée que par la pureté du style, les téméraires propositions de l'hérésiarque, éternel sujet d'étonnement et de regrets! Et combien nous avons eu raison de dire que la controverse sur les indulgences fut moins la cause que l'occasion de la réforme! Les doctrines les plus fameuses du protestantisme, celles qui formèrent, pour ainsi dire, le premier champ de bataille, et qui contribuèrent le plus à ébranler et à révolutionner le monde chrétien, les doctrines de la *justification* et du *libre arbitre,* que l'Église a toujours victorieusement repoussées, sont abandonnées aujourd'hui par le protestantisme, auquel elles servirent principalement de mères.

M. Audin ne s'est pas, dans son dernier livre, appesanti autant sur les événements de la réforme que dans ses histoires de Calvin et de Luther; d'abord, parce que ces événements ne touchent que les dernières années de Léon X, et ensuite, parce que les détails les plus circonstanciés abondaient déjà dans ses précédents ouvrages.

Dans la publication que nous jugeons, et dont la plus soigneuse analyse ne saurait épuiser ni même toucher toutes les recherches, l'auteur s'est attaché surtout à faire ressortir les vertus intimes et quotidiennes de Léon X, et à le peindre fidèlement dans les phases diverses de sa vie privée ou publique.

Il a voulu venger Rome et l'Italie des véhémentes et épigrammatiques déclamations d'Ulrich, de Luther, aussi bien que des sarcasmes populaires d'Erasme. Il n'a pas vu seulement dans Léon X un esprit mondain ouvert à toutes les séductions de la Renaissance, recevant les mille dédicaces de tous les vers et de toute la prose qui se publiaient alors, jugeant, comme le plus habile des critiques, les confidences littéraires qu'on lui adressait de tout l'univers, corrigeant en latiniste exercé le moindre solécisme, redressant un vers boiteux avec la sévérité de l'oreille la plus exquise, chargeant de notes officieuses et d'heureuses ratures, avec un goût et une science consommés, une multitude de livres qu'on montre encore dans les bibliothèques italiennes.

A côté de ces études distinguées, dont tous les princes de la terre seraient fiers à bon droit, M. Audin montre la foi vive et éclairée du pontife, sa sollicitude pour le salut des âmes, son amour de la prière, son inviolable attachement à l'Église, sa préoccupation à défendre le dogme catholique, son zèle actif à défendre la cause de la religion contre les rivalités des princes de l'Europe et les menaces musulmanes, sa persévérance à solliciter la réformation des mœurs publiques, la concorde dans le monde chrétien et le bon exemple dans le sanctuaire.

On ne saurait répéter assez avec quelle consciencieuse curiosité M. Audin suit son héros jusque dans le recueillement des cérémonies saintes et de la piété quotidienne, jusque dans la distribution de ses aumônes accoutumées, jusque dans les délassements de ses repos, où il mangeait peu et buvait de l'eau, mais qu'il remplissait volontiers par de nobles lectures ou de spirituels entretiens, et jusque dans ses distractions musicales. Léon X tenait la musique par un présent du ciel, et croyait qu'elle élève l'âme à Dieu. *Il la regardait, après les lettres, comme la plus efficace consolation de l'homme dans l'exil.* Ce fut lui qui réforma les chants sacrés, un peu trop dans le goût du 16e siècle, et qui institua la plupart des cérémonies qui se célèbrent encore à Rome dans la semaine sainte.

Mais c'est surtout au milieu du cortége

des hommes éminents qui l'entourent de toutes parts, que M. Audin aime à chercher Léon X; soit qu'il échange avec ses hôtes des causeries pleines de vivacité, d'esprit et de saillies; soit que sa mémoire heureuse leur récite de longs fragments des poëtes profanes qu'il a tant aimés dans sa jeunesse; soit qu'il analyse un passage de Virgile avec un tact qu'eût envié Politien; ou qu'il déchiffre en archéologue une inscription avec la pénétration de Pomponio; ou qu'il discute, comme Benivieni l'influence de Platon sur la restauration des lettres; comme Castiglione, sur la théorie du beau, ou comme Sadolet, sur les Pères de l'Eglise, animant tout de sa grâce, de son urbanité et de son beau langage.

Dans cette galerie vivante, évoquée par l'auteur, apparaît nécessairement ce Raphaël, si cher au cœur du pontife, dont la confiance absolue lui avait donné le soin de ressusciter Rome antique et d'embellir Rome nouvelle. Et de Raphaël si connu, M. Audin ne se contente pas de répéter ce que tout le monde sait, et de citer les travaux immortels et les grandes peintures au Vatican, il poursuit l'origine et les premières années de l'illustre peintre dans les montagnes de l'Ombrie. Nulle fatigue, nul pélerinage ne lui coûte pour découvrir le berceau et l'éducation du glorieux artiste dans une petite ville bien inconnue du comté d'Urbain, Colbordolo. C'est là que M. Audin se rend lui-même, pour voir de ses yeux et nous décrire les pittoresques paysages qui frappèrent d'abord la vue du jeune peintre, pour constater scrupuleusement la naissance de l'illustre enfant, surprendre les premières figures des dessins tracés par la main qui fera tant de merveilles, et raconter ses impressions et ses inclinations premières, habilement fécondées par son père, Sante ou Santi, peintre et poëte lui-même. Ces recherches tout artistiques et consciencieuses font, à nos yeux, à M. Audin, autant d'honneur que ses infatigables labeurs à consulter les bibliothèques italiennes ou germaniques.

De même encore, à travers tant d'illustrations fouillées par l'auteur, et dont nous n'avons pu même nommer la moindre partie, M. Audin tire, pour ainsi parler, de sa tombe, une grande figure, trop négligée par les historiens, le cardinal-évêque de Sion, Matthieu Schinner.

C'est une des plus heureuses restaurations de M. Audin. Il a pleinement réhabilité cette rude et fidèle main de l'évêque suisse, qui servit de son épée sa patrie et Rome; ce caractère montagnard opiniâtre et fortement trempé, qui allia énergiquement, comme les générations du moyen âge, les vertus religieuses et guerrières, qui eut la foi robuste et l'invincible glaive des enfants de Morat; qui suivit jusqu'au bout, et sans jamais broncher, dans les combats et dans les conseils la cause du Saint-Siége, et grondant et boudant quand il fallait déposer les armes, content et fier quand il fallait ramener dans la sanglante mêlée les vaillantes bandes des Suisses; comprenant mieux le courage inflexible des batailles que les souples intérêts de la diplomatie. Nous ne sommes pas surpris qu'une telle nature ait été méconnue ou sacrifiée par les historiens modernes, qui ne comprennent plus la trempe sublime et alpestre de telles âmes : mais c'est une bonne fortune de l'avoir, si nous osons parler ainsi, réveillée dans son vieux sépulcre.

Ce que nous avons dit caractérise suffisamment peut-être le système de composition bien connu de M. Audin. Une critique sévère aurait quelque droit de lui reprocher de se complaire dans d'érudites et curieuses digressions, et de trop entourer son étude biographique principale de biographies particulières. Quelques esprits difficiles trouveront que son livre semble une suite de chapitres peu étroitement liés entre eux sur les principaux hommes et sur les principaux événements qui encadrent la figure du premier plan, Léon X. On dira que l'histoire ainsi étudiée et comprise manque d'ensemble et de généralité.

Mais cette manière, toute reprochable qu'elle est, a bien aussi, selon nous, ses avantages piquants et réels. Elle fait mieux connaître l'atmosphère où respirait le personnage principal, les faits intérieurs et les influences secrètes qui

ont déterminé les événements. Elle fournit de plus un aliment substantiel à la curiosité du lecteur intelligent, dont l'imagination et la pensée recomposent et reconstruisent aisément l'ensemble de l'édifice historique avec les matériaux habilement et patiemment analysés par l'auteur. Et nous sommes tout disposé à croire qu'il y a plus à gagner, à s'instruire et même à réfléchir dans une histoire écrite comme l'écrit M. Audin, que dans le plus grand nombre des histoires générales, qui, à force de généralisation apparente, détruisent toute la moëlle des faits, et coupent dans leur racine les réflexions individuelles.

Il est vrai que la manière de M. Audin était moins attaquable, quand elle se prenait à Luther et à Calvin, et qu'elle décomposait les décompositions sans cesse croissantes de la réforme. Une prodigalité de détails biographiques, une abondante galerie de personnages divers, séparément et collatéralement étudiés, étaient alors de bonne guerre et de bon aloi, pour percer à nu les faiblesses, les imperfections, les inconsistances, les vices du protestantisme. Mais dans l'histoire d'un grand règne pontifical, qui est un centre plus unique, des rayons divergents sont plus difficiles à ramener à une lumière unique.

Cependant, et bien que la loyauté de notre parole amie n'ait pu dissimuler au talent de M. Audin, ce qu'il y a peut-être d'un peu trop uniforme dans ses procédés et dans son style, l'*Histoire de Léon X* n'en demeure pas moins un livre instructif, attachant, érudit, qui vous apprend beaucoup, et qui excite à beaucoup apprendre. Il abonde en recherches piquantes, laborieuses, sincères, puisées de première main dans les véritables sources et dans les monuments originaux. Il est plein de curiosités artistiques et littéraires explorées avec art, recueillies à grands frais et à grand'peine dans de longs voyages, dans les bibliothèques étrangères, et sur leur territoire natal. C'est l'œuvre remarquable en un mot d'un homme habile, patient et dévoué.

P. Lorain.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Examen critique des historiens, de la vie et du règne d'Auguste, par A.-E. Egger, professeur suppléant à la Faculté des Lettres de Paris ; Mémoire couronné par l'Académie des Inscriptions. Paris, Desobry.

L'histoire n'a pas de moment plus solennel que le règne d'Auguste. C'est l'époque sur laquelle roulent toutes les destinées de l'univers. Le christianisme commence, et déjà Rome le sert par la révolution qui se fait dans son gouvernement, dans ses lois, dans ses mœurs. La république périt : il ne reste plus rien de la vieille cité patricienne. Mais l'empire s'élève avec une politique nouvelle, attentive aux intérêts des provinces, avec cette unité d'administration, cette communauté de législation, cette unité du régime municipal qui devaient faire les fondements de la société moderne. En même temps on voit le dernier progrès des lettres latines et les premiers signes de leur déclin. Mais elles ne descendent que pour pénétrer jusqu'au fond des peuples conquis, pour se répandre dans les écoles de l'Espagne, de la Gaule, de la Grande-Bretagne, et faire en quelque sorte l'éducation de tout l'Occident. Une période si bien remplie et qui a décidé de toutes les affaires humaines veut être étudiée de près ; on n'y saurait porter trop de lumière et de certitude. L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres en avait ainsi jugé en mettant au concours l'examen critique des anciens historiens d'Auguste. Quand elle a examiné l'ouvrage dont on rend compte, elle a dû se féliciter une fois de plus de l'heureux choix de ses sujets de prix : ce sont les grandes difficultés qui provoquent les belles vocations.

Le premier mérite de M. Egger est de se renfermer dans les limites du programme. On ne demandait ni une narration, ni un tableau historique du règne d'Auguste : « Il s'agissait d'apprécier les caractères des historiens, et l'exactitude de leurs « récits, tant par la comparaison de leurs ouvrages « que celle des monuments. » Il semble que réduit à ces termes le champ de la discussion devienne

bien étroit. Mais les bons esprits savent que sur cet inépuisable terrain de l'histoire on a beau se borner en étendue, on retrouve toujours l'infini en profondeur.

De tous les historiens d'Auguste le plus considérable, c'est lui-même. Les commencements de sa puissance étaient racontés dans les treize livres de ses *Mémoires*, dont il faut chercher les débris dispersés chez les écrivains des temps suivants. On voudrait y joindre ses *lettres*, ses *discours* au sénat, ses *conversations* mêmes qu'il écrivait quelquefois. Ensuite viendraient les *constitutions*, les *sénatus-consultes*, les *lois* où éclataient ses grands desseins. On finirait par le *testament politique* qu'il écrivit à l'âge de 75 ans, et dont les lignes mutilées se lisent encore sur les murs du temple d'Ancyre. Les recherches de M. Egger s'ouvrent heureusement par cette restitution dificile des œuvres de l'ancien triumvir. Après en avoir relevé tous les fragments, il restait à y ajouter les témoignages contemporains, les écrits des courtisans, des ennemis, des spectateurs indécis, de tous ceux qui avaient recueilli le souvenir des événements, ou qui jetaient quelque lumière sur l'état des esprits durant ces années mémorables. M. Egger recompose avec une scrupuleuse érudition la bibliothèque d'un historien romain qui aurait entrepris d'écrire la vie d'Auguste : il en dresse le catalogue raisonné, il y range les journaux de Rome, les actes officiels du sénat, les mémoires publics et secrets, les biographies, les correspondances : il réserve une place aux géographes, aux agronomes, aux grammairiens, aux poëtes : on lui reprochera peut-être d'avoir un peu négligé les jurisconsultes. Mais l'histoire n'est pas tout entière dans les livres, elle est encore dans la tradition, et l'auteur énumère les personnages de tout rang, favoris, affranchis, esclaves, femmes célèbres et obscures, qui avaient approché l'empereur, qui lui survécurent et dont les souvenirs pouvaient éclairer les traits cachés de son caractère et les causes secrètes de ses actes. En lisant tant de noms oubliés, tant de titres d'ouvrages détruits, on admire la patience et l'habileté du savant qui les ramasse, les rapproche, en rétablit l'ordre, et leur rend un reste de vie. Mais on demeure profondément ému des sévères justices du temps, et de ces pertes humiliantes infligées à l'esprit humain comme autant d'avertissements de sa fragilité.

Ces réflexions me poursuivent en accompagnant M. Egger dans ses recherches sur les histoires perdues de Lentulus, Gætulicus, d'Aufidius Bassus, de Servilius Rufus Ronianus, et jusqu'à ce qu'il arrive aux écrivains plus heureux dont les pages nous sont restées. Alors on assiste à cette prompte décadence des historiens romains qui se prononce dès le temps de Tibère sous les récits adulateurs de Velleius Paterculus, qui se précipite avec le style corrompu de Valère Maxime; que Pline et Tacite arrêtent glorieusement, mais pour la voir recommencer avec les anachronismes de Florus, avec la froide exactitude de Suétone, et continuer enfin dans la misérable école des abréviateurs. Cependant au milieu de cette troupe sans gloire, M. Egger distingue la figure respectable de Paul Orose; atteint des défauts de son temps, « mais résumant « l'histoire en vue d'une pensée philosophique, essai « qu'on n'avait pas tenté avant lui, et que le chris« tianisme seul pouvait dignement inspirer. » — Si la plume tombe de la main des Latins, les Grecs la relèvent. On voit paraître Josèphe qui attache d'abord par son rôle d'écrivain national, mais qui le trahit par la servilité de ses flatteries, par l'habileté mensongère de son talent, et l'audace de ses falsifications. Puis vient Plutarque, le plus vrai des historiens grecs, parce qu'il en est le plus honnête : après lui Appien et Dion Cassius, irréprochables dans la pureté de leurs intentions, mais tous deux gâtés par les habitudes de l'école, par l'abus des harangues supposées qu'ils introduisent dans la narration, qui sont des ornements pour les anciens, et pour nous des mensonges. Ce défaut s'efface dans les indigestes analyses des compilateurs b zantins où les souvenirs de l'antiquité vont s'appauvrissant toujours, jusqu'à Zonaras et Constantin Porphyrogénète. Là s'arrêtent les recherches de M. Egger. Mais en même temps qu'il suit les destinées de l'histoire chez ceux qui l'écrivirent, en même temps qu'il juge de haut leur caractère et leur talent, il ne perd pas de vue les points de leur récit qui touchent à la fondation de l'empire. C'est de ce côté qu'il tourne tous les efforts d'une critique laborieuse et pénétrante, discutant la valeur de chaque témoignage, les contradictions, les doutes, les erreurs : étude minutieuse et nécessaire, où le lecteur hésitera peut-être devant le grand nombre des faits et des allusions; devant des pages chargées d'une érudition concise et peu complaisante pour les esprits lents. Mais c'était le devoir de l'auteur de s'enfoncer sans ménagement dans les difficultés; de n'éviter ni les endroits arides, ni les passages épineux, de percer la route et de faire enfin ce travail solide après lequel on pourra désormais entreprendre une histoire définitive d'Auguste et de son siècle.

Mais comme les travaux poussés à ce degré de profondeur finissent toujours par rencontrer plus qu'ils ne cherchaient; les discussions critiques de M. Egger ouvrent des aperçus admirables sur cette histoire même qu'il n'entreprenait pas. L'étude des textes où il s'est enfermé ne le resserre point si fort qu'il ne voie toute la grandeur des événements. Le changement qui se fait dans les choses humaines le touche : sa pensée s'en éclaire, son langage s'en échauffe. Il marque d'un trait rapide la révolution accomplie dans la constitution de l'état, dans le système territorial, dans la vie civile, dans la religion et la morale publique. Il reconnaît avec sûreté dès les premiers temps d'Auguste, sous ces formes modestes qui trompent encore la foule, le principe monarchique destiné à grandir avec Vespasien, Marc-Aurèle, Dioclétien : on a le droit d'appeler un *règne* « le demi-siècle pendant lequel un seul homme préside aux destinées du monde. » M. Egger fait ressortir tout le génie de cette poli-

tique nouvelle par l'examen de deux actes mal connus. Le premier est le recensement général de l'empire, et sur ce point M. Egger achève de dissiper les doutes élevés contre le témoignage de saint Luc : il relève toutes les preuves de cette vaste opération qui fixa les bases de l'administration impériale, en donnant un cadastre, une statistique, une carte géographique du monde romain. Le second fait où je crois voir une instructive découverte est la division de Rome en 265 quartiers, marqués par autant d'autels des dieux lares, sous la surveillance de 2162 fonctionnaires presque tous plébéiens, afin d'intéresser un plus grand nombre d'hommes aux affaires publiques. Cette institution propagée en Italie et par tout l'Occident, introduit dans chaque ville un corps de personnes qui prennent le nom d'*Augustales* ou de *Seviri*, qui se recrutent de membres honoraires et finissent par former une classe moyenne entre la curie et le peuple. Comme tous les honneurs, l'augustalité eut ses charges. Elle supporte une partie des dépenses communes, tantôt les frais des jeux, tantôt l'entretien des routes et des monuments. Mais la suppression du culte des lares sous les empereurs chrétiens et par conséquent la chute des *Augustales* laissa retomber sur la curie tout le poids des charges pécuniaires : elle fut écrasée. C'est ainsi que M. Egger explique l'un des points les plus considérables de la période impériale, je veux dire le progrès rapide du régime municipal sous les premiers Césars, et le déclin subit où on le voit précipité au 4e siècle, quand les villes accablées d'exactions n'ont plus qu'à ouvrir leurs portes aux Germains.

M. Egger ne porte pas des vues moins vives dans l'histoire littéraire. Personne n'a mieux résumé en peu de pages l'influence d'Auguste sur les lettres. Il voit naître pendant les derniers jours de la république presque tous les grands génies qui devaient illustrer les premières années du principat : nourris dans les discordes civiles, ils portent en eux un vieux levain de liberté, mais ils se laissent convertir aux desseins bienfaisants d'Octave : ils soutiennent de leurs suffrages le pouvoir qui fait leur sécurité. Une protection libérale enchaîne peu à peu les poëtes et séduit les historiens. Plus tard le malheur des temps, les plaies honteuses de la famille impériale, les habitudes d'une longue puissance entraînent le maître de Rome sur la pente de la tyrannie. Alors les lois sévissent contre les écrits diffamatoires, le feu dévore les pages hardies de l'historien Labienus, Ovide va mourir en exil. En même temps l'éloquence bannie des comices se réfugie dans les écoles des rhéteurs. Aux harangues populaires succède la déclamation avec ses formes obligées, ses divisions, ses arguments, ses *couleurs :* cet art n'a rien de si d tieux : la place publique lui fait horreur; il lui faut quatre murs, et un silence qui ne s'interrompe que par les applaudissements. C'est à cet avilissement qu'est descendue la langue de Cicéron. M. Egger emprunte au vieux Sénèque le curieux tableau des exercices déclamatoires qui devaient survivre à la ruine même de l'empire et se perpétuer aux temps barbares. Il suit avec la même sagacité l'art de la parole dans un de ses derniers refuges, dans les discours que ses historiens mêlaient à leurs récits. Il ne peut assister en spectateur impassible à cette ruine du génie latin. A la verve de ses peintures on reconnaît un esprit aussi passionné pour le beau que pour le vrai, aussi capable d'enchaîner sur les bancs un nombreux auditoire, que de remplir par de judicieuses conjectures les lacunes d'une inscription.

A.-F. OZANAM.

État des diverses Publications de l'Imprimerie catholique au 21 Août 1845.—S'adresser à M. l'abbé Migne, au Petit-Montrouge, Paris.

Cours complet de Patrologie, ou Bibliothèque universelle, complète, uniforme, commode et économique de tous les saints Pères, docteurs et écrivains ecclésiastiques, tant grecs que latins, tant d'Orient que d'Occident; reproduction chronologique et intégrale de la tradition catholique pendant les douze premiers siècles de l'Église, d'après les éditions les plus estimées; comparée avec les autres et plusieurs manuscrits; accompagnée de dissertations, commentaires, notes et variantes; augmentée des ouvrages découverts depuis les grandes éditions des trois derniers siècles; avec des tables particulières analytiques à la fin de chaque volume ou de chaque auteur un peu important; enrichie de chapitres dans l'intérieur du texte et de titres courants au haut des pages; suivie des ouvrages douteux et apocryphes formant une certaine autorité traditionnelle dans l'Église; couronnée de deux tables universelles alphabétiques : l'une des matières, à l'aide de laquelle on pourra voir d'un seul coup d'œil, non pas ce qu'un Père, mais ce que tous les Pères, sans exception, ont écrit sur tel sujet donné; l'autre d'Écriture sainte, au moyen de laquelle on saura par quels Pères et en quels endroits de ces Pères ont été commentés tous les versets des saints livres, depuis le premier de la Genèse jusqu'au dernier de l'Apocalypse; édition extrêmement soignée et supérieure à toutes les autres par la netteté du caractère, la qualité du papier, l'intégrité du texte, la perfection de la correction, le nombre des ouvrages reproduits, l'uniformité et la commodité du format, le bas prix des volumes, enfin par la collection une, méthodique, chronologique et complète de mille précieux fragments et opuscules épars çà et là dans des ouvrages de tous les temps, de tous les lieux, de toutes les langues et de toutes les formes. 200 vol. in-4°. Prix : 1,000 fr. pour les mille premiers souscripteurs; 1,200 fr. pour les autres. Le grec réuni au latin formera 300 vol. et coûtera 1,800 fr.

Biblia sacra Vulgatæ editionis, 2 grands et magnifiques volumes in-4°. Prix : 12 fr.

Œuvres très-complètes de Tertullien, de Minucius Felix et de 47 Pères moins considérables, 3 vol. in-4°. Prix : 20 fr. — **Minucius Felix**

seul, avec un grand nombre de petits Pères. 1 fort. vol. in-4°. Prix : 8 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Cyprien.** 1 vol. in-4°. Prix : 7 fr. — **Œuvres très-complètes d'Arnobe** et de 10 Pères moins considérables. 1 vol. in-4°. Prix : 7 fr. — **Œuvres très-complètes de Lactance** et de 8 Pères moins considérables. 2 vol. in-4°. Prix : 14 fr. — **Œuvres très-complètes de Constantin-le-Grand et de Victorin** et de 9 autres Pères moins considérables. 1 vol. in-4°. Prix : 8 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Hilaire.** 2 vol. in-4°. Prix : 14 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Zenon et de S. Optat.** 1 vol. in-4°. Prix : 8 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Eusèbe de Verceil, contenant l'Evangeliarium quadruplex de Blanchini,** et les œuvres également très-complètes de **Firmicus Maternus,** et de **S. Philastre.** 1 vol. in-4°. Prix : 8 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Damase, de Lucifer de Cagliari et de S. Pacien,** et de 5 autres Pères moins considérables. 1 vol. in-4°. Prix : 7 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Ambroise.** 4 vol. in-4°. Prix : 28 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Augustin.** 16 vol. in-4°. Prix : 80 fr. — **Œuvres complètes de S. Chrysostome.** 9 vol. Prix : 50 fr. Saint Augustin et saint Chrysostome réunis, 120 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Jérôme.** 9 vol. in-4°. Prix : 50 fr. Saint Jérôme réuni à saint Augustin, 120 fr. — **Petri Lombardi sententiarum libri quatuor, et Divi Thomæ aquinatis summa theologica.** Ensemble, 4 vol. in-4°. Prix : 24 fr.

Cours complets d'Écriture sainte et de Théologie. 1° formés uniquement de Commentaires et de Traités, partout reconnus comme des chefs-d'œuvre, et désignés par une grande partie des évêques et des théologiens de l'Europe, universellement consultés à cet effet ; 2° publiés et annotés par une société d'ecclésiastiques, tous curés ou directeurs de séminaires dans Paris, et par douze séminaires de province. Chaque *Cours* forme 27 vol. in-4°. On souscrit aux deux *Cours* à la fois ou à chacun d'eux en particulier. Prix : 5 fr. le vol. — **Tables analytiques** des *Cours*, 2 forts demi-vol. in-4°. Prix : 5 fr. chacun.

Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés du premier ordre, savoir : Bourdaloue, Bossuet, Fénelon, Massillon. — **Collection également intégrale et universelle des orateurs du second ordre,** savoir : De Lingendes, Lejeune, Joly, De la Colombière, Cheminais, Giroust, D'Argentré, Dorléans, Mascaron, Boileau, Anselme, Fléchier, Richard (*l'avocat*), Larue, Hubert, Maboul, Honoré Gaillard, les deux Terrasson, De la Rue, De Nesmond, Meth., Poncet de la Rivière, Du Jarry, De la Boissière, De la Parisière, J. B. Molinier, Soanen, Bretonneau, Pallu, Dufay, Mongin, Ballet, Ségaud, Surian, Sensaric, Cicéry, Ségny, Pérusseau, Trublet, Perrin, De la Tour du Pin, Lafiteau, D'Alègre, Clément, Claude de Neuville, Dom Vincent, De la Berthonie, Griffet, Couturier, Le Chapelain, Poulle, Cambacérès, Élizée, Géry, Beurrier, de Boismont, Marolles, Maury ; — **et Collection intégrale ou choisie de la plupart des orateurs sacrés du troisième ordre,** savoir : Camus, Coton, Caussin, Godeau, E. Molinier, Castillon, De Bourzeis, Biroat, Texier, Nicolas de Dijon, Sénault, Treuvé, G. de Saint Martin, Bretteville, Houdry, de Fromentières, De la Chambre, Maimbourg, Simon de la Vierge, Le Boux, Masson, Augustin de Narbonne, La Pesse, Chauchemer, De la Volpilière, Bertal, Damacène, Séraphin, Quiqueran de Beaujeu, De la Chétardie, Champigny, Loriot, Jérôme de Paris, Geoffrin, Renaud, Bégault, Papillon (ou Durivet), Bourrée, Hermant, Michel Poncet de la Rivière, Charaud, Daniel de Paris, Ingoult, Poisson, Pacaud, Prévôt, De Latour, De Tracy, Pradal, Du Treul, Asselin, Collet, Jard, Ch. de Neuville, Girardot, Richard (l'abbé), Geoffroy, Beaudrand, de l'Écluse des Loges, Fossard, Talbert, Barutel, Torné, Fauchet, Feller, Roquelaure, Villedieu, Asseline et beaucoup d'autres orateurs tant anciens que contemporains, du second comme du troisième ordre, dont les noms ne pourront être fixés que postérieurement : publiées selon l'ordre chronologique, afin de présenter comme sous un coup d'œil l'histoire en action de la prédication, en France, pendant trois siècles, avec ses commencements, ses progrès, son apogée, sa décadence et sa renaissance. 66 vol. in 4°. Prix : 5 fr. le vol., si l'on souscrit à la collection entière, et 6 fr., si l'on ne prend que tel ou tel orateur en particulier.

Quatre années pastorales ou Prônes, par Badoire. 1 vol. in-4°. Prix : 6 fr.

Encyclopédie théologique, ou série de dictionnaires sur chaque branche de la science religieuse, offrant en français la plus claire, la plus variée, la plus facile et la plus complète des théologies. Ces dictionnaires sont : d'Écriture sainte, — de Théologie dogmatique et morale, — d'Ascétisme, — des Passions, des Vertus et des Vices, — des Cas de Conscience, — de Droit canon, — de Législation religieuse, — de Liturgie, — de Rites, Cérémonies et Discipline, — d'Histoire ecclésiastique, — d'Ordres religieux (hommes et femmes), — de Conciles, — d'Hérésies et de Schismes, — de Bibliographie religieuse, — d'Érudition ecclésiastique, — d'Archéologie sacrée, — de Chronologie religieuse, — de Musique religieuse, — de Géographie sacrée, — de Diplomatique chrétienne, — d'Éloquence chrétienne, — des livres Jansénistes et mis à l'Index, — de Philologie sacrée, — des diverses Religions, — des Sciences occultes, — de Philosophie, — de Sciences et d'Arts, et plusieurs autres dont les titres seront donnés ultérieurement. 50 vol. in-4°. Prix : 6 fr. pour le souscripteur à la collection entière ; 7 fr., 8 fr., 10 fr. et même 12 fr. pour le souscripteur à tel ou tel dictionnaire en particulier.

Démonstrations évangéliques de Tertullien, Origène, Eusèbe, S. Augustin, Montaigne, Bacon, Grotius, Descartes, Richelieu, Arnauld, de Choiseul du Plessis-Praslin, Pascal, Pélisson, Ni-

cole, Boyle, Bossuet, Bourdaloue, Locke, Lami, Burnet, Malebranche, Lesley, Leibnitz, La Bruyère, Fénelon, Huet, Clarke, Duguet, Stanhope, Bayle, Leclerc, Dupin, Jacquelot, Tillotson, De Haller, Sherlock, Le Moine, Pope, Leland, Racine, Massillon, Ditton, Derham, d'Aguesseau, de Polignac, Saurin, Buffier, Warburton, Tournemine, Bentley, Littleton, Fabricius, Addison, De Bernis, Jean-Jaques Rousseau, Para du Phanjas, Stanislas I[er], Turgot, Statler, West, Beauzée, Bergier, Gerdil, Thomas, Bonnet, de Crillon, Euler, Delamarre, Caraccioli, Jennings, Duhamel, S. Liguori, Butler, Bullet, Vauvenargues, Guénard, Blair, De Pompignan, de Luc, Porteus, Gérard, Dieffbach, Jacques, Lamourette, Laharpe, Le Coz, Duvoisin, De la Luzerne, Schmitt, Poynter, Moore, Silvio Pellico, Lingard, Brunati, Manzoni, Perrone, Paley, Dorléans, Campien, Pérennès, Wiseman, Buckland, Marcel de Serres, Keith, Chalmers, Dupin aîné, S. S. Grégoire XVI : Traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites; reproduites intégralement, non par extraits. Ouvrage également nécessaire à ceux qui ne croient pas, à ceux qui doutent et à ceux qui croient. 16 vol. in-4°, de plus de 1,300 col., l'un dans l'autre. Prix : 96 fr. Les œuvres complètes de Wiseman, lesquelles n'ont jamais été traduites au tiers, valent seules au delà de cette somme.

Origines et Raison de la Liturgie catholique tout entière, ou Notions historiques et descriptives sur les rites et le cérémonial de l'office divin, les sacrements, les fêtes, la hiérarchie, les édifices, vases, ornements sacrés, et en général sur le culte catholique, tant en Orient qu'en Occident, par M. Pascal, 1 vol. in-4°. Prix : 8 fr.

Cours alphabétique et méthodique de droit canon mis en rapport avec le droit civil ecclésiastique, ancien et moderne : contenant tout ce qui peut donner une connaissance exacte, complète et actuelle des canons de discipline, des concordats, surtout de 1801 et de ses articles organiques, des divers actes législatifs relatifs au culte, des usages de la cour de Rome, de la pratique et des règles de la chancellerie romaine, de la hiérarchie ecclésiastique, avec droits et devoirs des membres de chaque degré, et généralement de tout ce qui concerne, dans le droit canon, les personnes, les biens, la jurisprudence et la police extérieure de l'Église, par M. André. 2 vol. in-4°. Prix : 14 fr.

Dissertations sur les Droits et les Devoirs respectifs des évêques et des prêtres dans l'église, par le cardinal de la Luzerne. 1 vol. in-4° de 1,900 col. Prix : 8 fr.

Atlas géographique et iconographique du Cours complet d'Écriture sainte. 1 vol. in-folio. Prix : 6 fr. pour les souscripteurs aux Cours, 8 fr. pour les non-souscripteurs.

Histoire du Concile de Trente, par le cardinal Pallavicini, accompagnée du Catéchisme et du texte du même concile, ainsi que de diverses dissertations sur son autorité dans le monde catholique, sur sa réception en France, et sur toutes les objections, protestantes, jansénistes, parlementaires et philosophiques, auxquelles il a été en butte. 3 vol. in-4°. Prix : 18 fr.

Perpétuité de la Foi de l'église catholique, par Nicole, Arnauld, Renaudot, etc., suivie de la *Perpétuité de la Foi* sur la confession auriculaire, par Denis de Sainte-Marthe, et des 13 Lettres de Scheffmacher sur presque toutes les matières controversées avec les protestants. 4 vol. in-4°. Prix : 24 fr.

Œuvres complètes de Sainte Thérèse, connues en France, avec vignettes à chaque page, portraits, *fac simile,* précédées de sa Vie par Villefore, suivies de son éloge par Bossuet, d'un discours sur son non-quiétisme, et de plusieurs autres pièces importantes. 2 beaux vol. in-4°. Prix : 12 fr. les deux volumes.

Œuvres complètes de la même Sainte, non connues en France, suivies de celles de saint Jean de la Croix, du B. Jean d'Avila, de saint Pierre d'Alcantara. 2 ou 3 vol. in-4°. Prix : 12 ou 18 fr.

Catéchismes philosophiques, polémiques, historiques, dogmatiques, moraux, disciplinaires, canoniques, pratiques, ascétiques et mystiques, de Feller, Aimé, Scheffmacher, Rohrbacher, Pey, Lefrançois, Alletz, Almeyda, Fleury, Pomey, Bellarmin, Meusy, Challoner, Gother, Surin et Olier. 2 forts vol. in-4°. Prix : 13 fr. les deux.

Prælectiones theologicæ, auctore **Perrone** e societate Jesu. 2 vol. in-4°. Prix : 12 fr. les deux vol.

Œuvres très-complètes de de Pressy, évêque de Boulogne. 2 vol. in-4°. Prix : 12 fr. les deux volumes.

Œuvres du comte Joseph de Maistre, savoir : Considérations sur la France; — Essai sur le principe régénérateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines; — Délais de la justice divine dans la punition des coupables; — Du pape et de l'Église gallicane. 1 faible vol. in-4°. Prix : 5 fr.

Histoire d'Angleterre, par le docteur John Lingard. 5 vol. in-4°. Prix : 30 fr.

Histoire de l'Etablissement de la Réforme à Genève, par Magnin. 1 vol. in-8°. Prix : 5 fr.

Bullarium magnum romanum. Prix : 2 fr. 50 c. la livraison de 10 feuilles in-folio (108 ont vu le jour).

Sacerdotalium meditationum sylva, auctore Avancino, et **Sacerdos christianus,** auctore Abelly. 1 vol. in-8°. Prix : 3 fr.

(*La suite au prochain cahier.*)



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 117. — SEPTEMBRE 1845.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

XVI[e] LEÇON [1].

Ordres monastiques en France du temps de Grégoire VII. — Beaux exemples de vertu.

Messieurs, en descendant dans les tristes détails que je vous ai exposés dans nos deux dernières réunions, j'avais un triple but : 1° celui de vous donner une nouvelle preuve de mon impartialité ; 2° celui de justifier les rigueurs de Grégoire VII, qu'on a accusé si souvent d'un excès de sévérité ; 3° celui, enfin, de vous montrer, par les faits, ce que devient une église quand elle perd son indépendance et qu'elle tombe sous la puissance séculière. Ce dernier point est un des plus importants ; car on rêve encore chez nous une église indépendante de Rome, une église nationale, comme si l'expérience n'en était pas faite, comme si les innombrables sectes protestantes qui ne peuvent plus s'entendre, n'étaient pas là pour dissiper notre illusion. Je vous ai montré l'image d'une église nationale, celle de France au 11e siècle. Elle n'avait point rompu avec Rome, heureusement pour elle, car il n'y aurait plus eu de remède ; mais elle avait été privée de l'action de la papauté, et gouvernée par les princes. Vous voyez ce qu'elle est devenue. Mais je croirais, messieurs, manquer à mon devoir, si, après vous avoir dit le mal avec tant d'impartialité, je ne vous disais pas le bien, c'est-à-dire, si je ne vous rapportais pas les beaux exemples de vertu que nous offrait l'église de France à cette même époque. Je vais vous en entretenir aujourd'hui.

L'église de France nous présente un contraste que nous voyons souvent au moyen âge. A côté de la plus profonde corruption, se trouve la plus haute sainteté. Ces deux extrêmes se voient dans tous les pays et notamment en France. Je vous ai parlé de la conduite scandaleuse des chanoines de Cambrai et de ceux de Noyon. Eh bien, messieurs, à la même époque nous trouvons à Beauvais, à Troyes, à Esterpt dans le Limousin, des chanoines réguliers qui édifiaient et honoraient l'Église. Les ordres monastiques en général offraient les plus beaux modèles de vertus. Il y avait même peu de chose à leur reprocher : plusieurs étaient dans le temps de leur plus grande ferveur. Aussi ne voyons-nous pas que Hugues de Die, si sévère pour l'épiscopat, se soit beaucoup occupé des monastères, ce qui prouve en leur faveur. Lui, Hugues de Die, ne faisait grâce à aucun désordre. Le célèbre monastère de la Chaise-Dieu, en Auvergne, fondé en 1051, avait atteint, à

[1] Voir la XV[e] leç. au n° précéd. ci-dessus, p. 101.

cette époque, un haut degré d'illustration. La France vit sous Grégoire VII des établissements nouveaux, dont les fondateurs et les premiers disciples étaient d'une grande ferveur. Tel est le monastère de Molesmes, diocèse de Langres, fondé par saint Robert, qui établira plus tard la célèbre abbaye de Cîteaux. Saint Robert, né en Champagne, d'une famille honnête, embrassa de bonne heure la vie monastique. Ayant changé plusieurs fois de communauté, parce que la règle n'y était pas assez bien observée, il s'arrêta à celle de Saint-Aigulfe, près de Troyes, dont il devint prieur. Mais il y avait dans les bois des environs des solitaires dignes de ceux de la Thébaïde. Voulant se réunir pour vivre en communauté, ils s'adressèrent au pape pour lui faire part de leur projet, et le prier de leur permettre de se choisir un supérieur parmi les moines des monastères voisins, celui qu'ils jugeraient le plus capable de les conduire dans la perfection chrétienne. Le pape le leur permit. Leur choix était déjà fait, car ils avaient jeté les yeux sur saint Robert. Ils s'adressèrent donc à l'abbé de son monastère, qui n'osa le leur refuser, à cause de la permission qu'ils avaient reçue du pape. Robert se mit à la tête de ses pieux solitaires qui étaient au nombre de sept, et leur fit adopter la règle de saint Benoît. La célébrité qu'ils acquirent attira un grand nombre de disciples, tellement que saint Robert fut obligé de chercher dans le voisinage un endroit plus spacieux; il s'établit à Molesmes. Sa communauté, pauvre d'abord, se livrait à la pratique de toutes les vertus de la perfection : on y menait une vie austère, en ne se nourrissant que de légumes, et quelquefois même on manquait du nécessaire. Plusieurs seigneurs du pays, édifiés par une conduite si belle, vinrent à leur secours et finirent par les enrichir. Les moines, malgré les exhortations de saint Robert, ne résistèrent pas à la tentation : car la richesse est le corrosif le plus puissant des bonnes institutions. Ils commencèrent à aimer le luxe et la bonne chère, et finirent par retrancher ce qu'ils trouvaient de trop dur dans la règle de saint Benoît. Saint Robert n'ayant pu arrêter le relâchement, les quitta et se retira dans la solitude. Il fut rappelé plus tard à son couvent par le successeur de Grégoire VII; et il fonda ensuite l'ordre de Cîteaux[1].

La France eut d'autres saints non moins célèbres, comme saint Gaucher qui bâtit à l'âge de vingt-deux ans, à Auriel, dans le Limousin, un monastère de chanoines réguliers, et un autre de religieuses dont il prit également la direction. Saint Gaucher avait mené la vie érémitique pendant trois ans. Se trouvant à la tête de ces deux communautés, il employa le reste de sa vie à les conduire dans les voies de la perfection chrétienne, et à y faire fleurir les vertus qu'il avait pratiquées dans le désert.

Il y avait, à cette même époque, saint Gérard qui, après avoir gouverné le monastère de Saint-Médard, à Soissons, qu'il quitta à cause d'une intrigue ourdie à la cour du roi de France, se retira en Aquitaine, où il fonda la communauté de la Seauve-Majeure, sous la protection de Guillaume, comte de Poitiers.

Un autre grand saint finit sa vie sous Grégoire VII, en 1075, dans le diocèse d'Amiens; c'est saint Gervin, abbé de Saint-Riquier. Il s'est rendu célèbre dans le diocèse d'Amiens, où il s'appliquait principalement à la conversion des pécheurs. Il parcourait toute la province pour prêcher la pénitence, ensuite il passait des jours entiers à confesser dans une petite cellule qui était appelée par le peuple *la Confession*. Des ecclésiastiques envieux du bien qu'il faisait, l'avaient accusé près du pape Léon IX, de ce qu'il prêchait sans mission. Il fut obligé d'aller à Rome pour se justifier. Sa justification fut bien simple, car il dit au pape qu'il ne pouvait voir sans douleur tant de peuples qui périssaient faute d'instruction, et qu'il croirait se rendre coupable, s'il ne cherchait point à utiliser le talent que le seigneur lui avait donné. Léon IX, si zélé pour le bien de l'Église, lui donna la permission de prêcher et de confesser partout où son zèle le porte-

[1] *Hist. de l'Égl. gallic.*, t. VII, p. 444.

ruit. Il consacra sa longue vie à ces pieux exercices [1].

La France eut même à cette époque un pénitent comparable à saint Antoine. C'est saint Étienne de Muret, fondateur de l'ordre de Grammont, près de Limoges. Pour comprendre les voies extraordinaires de cet homme, il faut vous rappeler ce que je vous ai dit précédemment relativement aux monastères. Il y a dans l'Évangile deux parties bien distinctes, celle des préceptes, et celle des conseils. La partie des préceptes est pour tous, et personne ne peut se sauver sans l'accomplir. La partie des conseils est pour un petit nombre d'âmes privilégiées, qui ont reçu des grâces extraordinaires, *non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est.* Ainsi, donner l'aumône aux pauvres, cela est de précepte, mais leur donner tout ce qu'on possède, c'est de conseil; faire pénitence c'est de précepte pour tous ceux qui ont péché, mais faire pénitence pendant toute sa vie, s'imposer les plus grandes austérités pour des péchés qu'on n'a pas même commis, cela est de conseil, et le point sublime de la perfection. Vouloir retrancher cette partie de l'Évangile, c'est retrancher ce que le christianisme a de plus beau, ce que son développement a de plus sublime; c'est détruire la doctrine de Jésus-Christ : car c'est lui-même qui a ouvert cette carrière aux âmes ferventes, qui, favorisées par des dons extraordinaires, s'élancent dans la piété, comme d'autres s'élancent dans la science ou dans l'industrie. Pour dire tout en un mot, le précepte est le nécessaire, le conseil est le luxe du christianisme.

Saint Étienne était né à Thiers, en Auvergne, d'une famille de vicomte très-distinguée par sa noblesse. Ses parents l'ayant conduit avec eux, dans sa tendre jeunesse, en pèlerinage à Rome, il y tomba malade. Son père ne pouvant le ramener, le confia à un nommé Milon, depuis archevêque de Bénévent, qui était de son pays et de sa connaissance. Milon éleva le jeune enfant dans l'étude des saintes lettres, et dans la pratique de la vertu. Étienne fit des progrès rapides dans l'une et dans l'autre. Ayant passé douze ans près de Milon, il alla à Rome, et fut admis à la cour d'Alexandre II, où il passa quatre ans dans l'intimité de Hildebrand. Celui-ci étant devenu pape, Étienne lui demanda l'autorisation d'établir une communauté à l'instar de celle des ermites qu'il avait vus en Calabre. Grégoire VII eut de la peine à la lui accorder à cause de la délicatesse de son tempérament : il n'aimait pas qu'on entreprît quelque chose au-dessus de ses forces. Enfin, il céda aux instances d'Étienne et lui accorda le privilége demandé. Il est daté de la première année de son pontificat, 1073.

Étienne muni de son privilége, revint à sa maison où il fut reçu avec grande joie par ses parents, qui ne l'avaient point vu depuis si longtemps; mais il les quitta bientôt secrètement, n'emportant avec lui que le désir de servir Dieu, selon toute la rigueur des conseils évangéliques. Il se choisit une retraite profonde sur une colline couverte de bois, près de Limoges, nommée Muret. Là il reproduisit la parfaite image des Anachorètes de la Thébaïde.

Pauvreté volontaire : car ayant tout quitté, biens et parents, il se construisit une cellule au moyen de branches d'arbres. Il y passa cinquante ans. Mais quelle vie y menait-il? Pendant les trente premières années, il ne vivait que de pain et d'eau; après ces trente années de pénitence il se laissa persuader de boire un peu de vin, à cause de la faiblesse de son estomac. Ces austérités ne lui suffisaient pas encore ; il se revêtit d'une cuirasse de fer qu'il portait sur la chair nue, et avec laquelle il se couchait. Son lit consistait dans quelques planches sans paille, construites en forme de tombeau. Comment passait-il sa journée? à pied, à méditer sur les vérités éternelles; mais quand il priait ou méditait, il se prosternait à terre la face contre le sol, tellement qu'à la longue son nez se trouva aplati et comme écrasé.

Quelle vie! messieurs : nous ne pourrions la supporter un seul jour, et saint Étienne y passa cinquante ans! Ce sont là, messieurs, des voies singulières,

[1] Hist. de l'Égl. gallic., p. 441.

même incompréhensibles, par lesquelles Dieu conduit ses saints pour atteindre un but digne de lui. Et quel est ce but? Il nous est manifesté par les œuvres. La puissance austère de saint Étienne ne fut pas sans effet sur ce siècle si profondément perverti. De nombreux disciples vinrent de tous côtés s'adjoindre à lui, et embrasser le même genre de vie. Les peuples accouraient en foule pour voir le saint. Les pécheurs qui comparaient leur vie à la sienne tremblaient pour leur salut, et désespéraient de pouvoir jamais obtenir le pardon de leurs fautes. Lui les rassurait en leur rappelant la grande miséricorde de Dieu : « Ne craignez pas, « leur disait-il, vous ne pouvez commet« tre tant de péchés que Dieu ne puisse « vous les pardonner [1]. »

La pénitence d'Étienne de Muret fit de grandes impressions jusque dans le manoir des seigneurs. Plusieurs, désespérés de pouvoir faire leur salut au milieu de leurs délices et de leurs festins, échangèrent leurs châteaux contre la solitude.

Un jeune homme, d'une des familles les plus illustres, en donna un exemple qui étonna toute la France, c'est Simon, comte de Crépi. Il était à la fleur de son âge et héritier d'une immense fortune : car, outre le comté de Crépi, il possédait encore les comtés de Valois, de Mantes et de Bar-sur-Aube. Mais à l'exemple d'Étienne, il avait devant les yeux les jugements de Dieu : ce qui l'inquiétait surtout c'était le sort éternel de son père, qui avait vécu à la manière des seigneurs de l'époque. Il s'était emparé injustement de la ville de Montdidier, et il avait répudié Adèle, sa femme légitime, pour épouser la reine Anne, veuve de Henri Ier, et mère du roi Philippe Ier.

L'alliance de Simon était recherchée par les plus puissantes familles de la France. Enfin, il fut fiancé, probablement malgré lui, avec la fille du comte de la Marche. Les entretiens qu'il eut avec elle ne roulèrent que sur des sujets de piété, sur l'amour de Dieu et la fragilité des choses de ce monde. Il l'exhorta à se faire religieuse, lui donnant sa parole qu'il suivrait son exemple. Cependant les parents étaient occupés de la noce ; le jour du mariage était fixé, lorsque la jeune fille s'enfuit de la maison paternelle, et se réfugia dans un couvent. Simon se voyant libre, ne songea plus qu'à l'imiter. Mais d'autres assauts lui furent livrés. Guillaume-le-Conquérant, roi d'Angleterre, ayant appris que son mariage était rompu, lui offrit la princesse Adèle, sa fille, qui fut mariée depuis au comte de Blois.

Simon était fort embarrassé: il ne pouvait guère refuser une alliance si glorieuse, sans irriter le roi auprès duquel il avait été élevé. Il s'excusa d'abord par le degré de parenté, et feignant d'aller à Rome pour consulter le pape, il entra avec quelques autres seigneurs qu'il avait gagnés à Dieu, au monastère de Saint-Claude, qui dépendait de la congrégation de Cluni. Il se retira peu de temps après, avec quelques fidèles compagnons, dans une solitude voisine, où, renonçant à tous les biens de la terre, il ne vivait plus que du travail de ses mains. Sa vie fut celle d'un ange. Hugues de Cluni l'employa dans quelques négociations importantes : il l'envoya à la cour du roi de France pour réclamer quelques biens que le roi avait usurpés sur les moines de Cluni. Simon trouva le roi à Compiègne, et obtint ce qu'il avait demandé. A son retour, Grégoire VII l'appela à Rome, et se servit de sa médiation pour faire la paix avec Robert-Guiscard. Sa mission étant terminée, Simon voulut s'en retourner à sa petite communauté; mais le pape se proposant sans doute de s'en servir pour d'autres négociations le retint à Rome, où il mourut en 1082. L'Église lui a donné le titre de bienheureux.

Il ne fallait plus que son exemple pour ébranler les seigneurs, et les rappeler à de meilleurs sentimens; l'Église vit d'illustres exemples de conversion. Le comte de Mâcon, Wido, vint à Cluni avec toute sa maison, c'est-à-dire avec sa femme, ses fils, un grand nombre de ses serviteurs, et trente chevaliers qu'il avait gagnés à Dieu. Tous embrassèrent la vie monastique. La comtesse entra

[1] *Hist. de l'Égl. gall.*, t. VII, p. 446.

dans le couvent de Marcigny que l'abbé de Cluni venait de créer, pour les femmes [1]. On n'avait jamais vu un spectacle plus édifiant.

Grégoire VII ne prenait pas une part bien vive à la joie que causaient ces sortes de conversions. Ce n'est pas qu'il ne se réjouît de voir les seigneurs revenir dans le sentier de la justice, mais il n'aimait pas à les voir se retirer du monde et entrer dans les couvents. Voyant les choses de plus haut, il était persuadé qu'au milieu de tant de périls qui environnaient l'Église, les seigneurs étaient plus utiles dans le monde que dans les couvents. Cependant il fut obligé d'apprendre une nouvelle conversion, qui est une des plus éclatantes de cette époque. Guillaume, duc de Bourgogne, issu du sang royal, seigneur extrêmement puissant, après avoir gouverné son duché pendant trois ans, résolut aussi de quitter le monde, de renoncer à toutes les grandeurs humaines pour entrer à Cluni. Grégoire VII, qui peu auparavant avait invité le duc à une croisade, fut alarmé de cette nouvelle; il écrivit aussitôt à Hugues abbé de Cluni pour le prier de ne pas le recevoir, parce que ce seigneur pouvait faire beaucoup plus de bien en restant dans son duché, qu'en entrant dans l'ordre monastique. Mais le parti du duc était pris et le pape ne fut point écouté. Hugues pressé par le duc et peut-être flatté aussi d'avoir un si grand personnage dans sa maison, consentit à le recevoir. Le duc quitta donc son gouvernement, ses biens et ses richesses, qu'il laissa à son frère Odon ou Eudes, et vint à Cluni se faire moine, et servir Dieu dans la plus grande pauvreté. On l'a vu, messieurs, pousser l'humilité et la ferveur jusqu'à nettoyer et graisser les souliers des moines. C'est un témoin oculaire qui le rapporte. Quel changement, messieurs, dans un siècle si corrompu!

Grégoire VII ayant appris que Hugues de Cluni avait reçu le duc au nombre de ses religieux en fut vivement affecté, et malgré son amitié pour Hugues, il lui écrivit une lettre pleine de reproches, qui mérite d'être connue de vous, parce qu'elle nous fait connaître parfaitement quelles étaient les vues de Grégoire VII, et quelles hautes considérations dirigeaient sa conduite.

« Pourquoi, mon très cher frère, lui « dit-il, ne considérez-vous pas dans quel « péril et dans quelle désolation se trouve « l'Église? Où sont ceux qui s'exposent « volontairement au danger pour l'a« mour de Jésus-Christ, qui résistent aux « impies et qui ne craignent pas de mou« rir pour la justice et la vérité? Ceux « qui semblent craindre ou aimer Dieu « se retirent du combat; s'inquiétant peu « du salut de leurs frères, et n'aimant « qu'eux-mêmes, ils cherchent le repos. « Les pasteurs et les chiens chargés de « garder le troupeau prennent la fuite, « et laissent les ouailles à la merci des « loups et des larrons. Vous avez enlevé, « ou vous avez reçu à Cluni le duc de « Bourgogne, et par là vous avez laissé « cent mille chrétiens sans gardien. Si « nos remontrances n'avaient pas fait « impression sur vous, si vous avez mé« prisé les ordres émanés du Saint-Siége, « comment les gémissements des pau« vres, les larmes des veuves, les cris des « orphelins, la désolation des églises, « les murmures des prêtres et des moi« nes ne vous ont-ils pas effrayé au point « de faire attention aux paroles de saint « Paul: *La charité ne cherche pas son « propre intérêt*. Que vous diront saint « Benoît et saint Grégoire, dont l'un or« donne qu'il faut éprouver un moine « pendant un an, et l'autre qu'on ne re« çoive moine qu'après trois ans un hom« me de guerre? Ce qui nous fait parler « de la sorte, c'est que nous voyons avec « douleur qu'il n'y a presque plus de « bons princes. Par la miséricorde di« vine, on trouve encore des moines, des « prêtres, des militaires, et même beau« coup de pauvres craignant Dieu: mais « dans tout l'Occident, à peine trouve« t-on quelques princes qui craignent et « aiment le Seigneur. Je ne vous en dis « pas davantage, parce que j'espère de « la miséricorde de Dieu, que la charité « de Jésus-Christ qui a coutume d'ha« biter en vous, me vengera en vous « transperçant le cœur, et vous fera sen« tir quelle doit être ma douleur en « voyant un bon prince enlevé à l'Église,

[1] Lorain, *Abbaye de Cluni*, p. 61.

« sa mère. La seule consolation que je « puisse avoir, c'est que son successeur « ne soit pas père. Enfin, nous avertis- « sons votre fraternité d'être plus cir- « conspecte en ces choses, et de préférer « à toutes les vertus l'amour de Dieu et « du prochain. Voilà ce qui doit vous « porter à me secourir de vos prières, « vous et vos frères, afin que vous méri- « tiez d'avance de vertu en vertu et de « parvenir à la perfection de la sou- « veraine charité [1]. »

Grégoire VII n'ordonne pas à l'abbé de Cluni de renvoyer le duc de Bourgogne, dont la retraite lui inspire de vifs regrets ; il le prie seulement d'être plus circonspect une autre fois et de ne pas admettre si facilement des princes qui peuvent être si utiles dans le monde. Le duc de Bourgogne resta en effet à Cluni, pratiquant la plus grande humilité, s'abaissant aux ministères les plus bas. Il y passa quinze ans, sans se démentir un seul instant de sa première ferveur. Il devint aveugle sur la fin de sa vie, affliction qui ne servit qu'à l'attacher plus instamment à Dieu [2].

Hugues de Cluni sembla vouloir profiter des avis de Grégoire VII et entrer dans ses vues. Mais un seigneur allemand, un des plus riches et des plus puissants, Herman, comte de Zahringue, trouva le moyen de tromper la vigilance de Hugues et de déjouer toutes les précautions de Grégoire VII. Il renonça à ses honneurs et à ses richesses, se revêtit d'un habit de pèlerin, et se présenta, ainsi inconnu, à l'abbaye de Cluni où il fut reçu. Il garda longtemps un troupeau de porcs appartenant à la communauté, tandis que sa femme Judith, qui avait consenti sans doute à sa retraite, cherchait à gagner le ciel par ses aumônes et d'autres bonnes œuvres [3]. Hugues de Cluni, s'il l'avait connu, ne l'aurait sûrement pas laissé à ce bas ministère, il ne l'aurait pas même reçu d'après les avertissements du pape. Car Alphonse VI, roi de Castille, ayant voulu se faire moine à Cluni, Hugues le détourna de ce projet, et le retint sur le trône, que le roi sut ensuite illustrer par tant de belles victoires sur les Sarrasins. Mais il consentit plus tard à recevoir le roi de France qui voulait, sur la fin de ses jours, expier les fautes de sa vie criminelle dans le monastère de Cluni. Hugues était disposé à l'admettre, parce qu'il le jugeait probablement inutile au bien de son royaume. Le projet du roi ne fut point exécuté [1].

Vous voyez, messieurs, l'effet miraculeux qu'a produit la pénitence d'Étienne de Muret. Sa vie nous semblait une folie ; en l'examinant par l'effet, on y trouve, comme dans celle de saint Siméon-Stylite, quelque chose de providentiel. Dieu voulait donner à un monde corrompu un exemple effrayant qui pût aller jusqu'au cœur et troubler la conscience endurcie des seigneurs voluptueux. Je pourrais vous citer d'autres exemples, non moins frappants, que Dieu a ménagés à ce siècle vicié. Je pourrais vous parler de saint Arnoux qu'on fut obligé de faire sortir de sa cellule, où il vivait en reclus à la manière de saint Étienne, pour l'élever sur le siége épiscopal de Soissons ; de saint Hugues, évêque de Grenoble, qui éprouvant des difficultés dans la réforme du clergé de son diocèse, se retira à la Chaise-Dieu, et embrassa la vie monastique ; mais Grégoire VII le fit sortir de sa retraite et le força à reprendre le gouvernement de son diocèse. Je pourrais vous parler encore de saint Bruno, chanoine et chancelier de Reims, qui persécuté par son archevêque Manassès, se dégoûta du monde, se retira près de saint Hugues, et fonda la Grande Chartreuse, établissement magnifique qui a échappé à toutes les révolutions et qui existe encore aujourd'hui avec son esprit primitif. Je regrette que l'heure avancée ne me permette pas de vous exposer les sublimes vertus de ces héros du christianisme, mais je ne puis me taire sur un homme que j'ai déjà souvent nommé, et qui a été une des gloires de la France, c'est Hugues, abbé de Cluni.

Hugues présentait lui-même dans sa personne un grand exemple de péni-

[1] La lettre est du 2 janvier 1079. Ep., lib. VI, 17.

[2] *Hist. de l'Égl. gall.*, t. VII, p. 453.

[3] *Chron.* Hirsau., an. 1082.

[1] *Hist. de l'Égl. gall.*, t. VIII, p. 188.

tence, et du mépris des grandeurs humaines : car il appartenait à une des plus nobles familles de la Bourgogne. Mais de bonne heure il avait renoncé au monde, pour embrasser l'état monastique. Il n'avait que 25 ans, lorsqu'après la mort d'Odilon, il fut choisi d'une voix unanime abbé de Cluni. Il justifia le choix qu'on avait fait de lui : car malgré sa jeunesse, il montra toute la prudence de l'âge mûr. Il n'avait pas le caractère ardent et fougeux de Hugues de Die, auquel il fut souvent associé. Il était plus calme et plus conciliant, sans manquer de courage et de fermeté. Dieu lui donna une longue carrière, pendant laquelle il fut en correspondance avec les personnages les plus illustres non-seulement de la France mais de toute l'Europe. De ses nombreuses lettres, il ne nous en reste que sept. C'est une perte à jamais regrettable. Il acquit par ses vertus et son savoir un ascendant qu'il est impossible de décrire. Partout où il y avait une affaire difficile à terminer, Hugues y était envoyé ; il était tour à tour l'ambassadeur des princes et le légat des papes. De là, messieurs, ses nombreuses légations en France, en Espagne, en Allemagne et jusqu'en Hongrie. Hugues ne revenait presque jamais sans avoir atteint le but de sa mission. La sagesse parlait par sa bouche, ses conseils étaient regardés comme des oracles divins. Son arbitrage était sollicité et recherché jusque dans les pays les plus éloignés. Pierre Raymond de Bourgogne, comte de Galice, et Henri comte de Portugal, soumirent à son visa un traité de partage qu'ils avaient fait sur la succession de leur beau-père [1]. Guillaume, après avoir fait la conquête de l'Angleterre, le pria de venir réformer les monastères, lui promettant de les soumettre tous à la juridiction de Cluni [2]. Comme il avait refusé ces offres généreuses, Guillaume le conjura de lui envoyer au moins six moines de la communauté pour opérer la réforme. Hugues refusa encore, on ne sait pour quels motifs.

Hugues qui était l'oracle de son temps était aussi la providence des pauvres. Sa charité était inépuisable. Toujours entouré de pauvres, il donnait toujours. Il se faisait préparer d'avance pour eux des vêtements et des vivres, parce que, disait-il, la miséricorde ne doit pas se faire attendre. Ses dons étaient tellement multipliés, que les peuples ne savaient pas comment il pouvait y suffire. Pour se l'expliquer, ils prétendaient que Dieu lui-même remplissait sa bourse à mesure qu'il la vidait. Ne vous étonnez donc pas que l'abbaye de Cluni ait pris de si grands accroissements. Chaque fois qu'il y avait un monastère à réformer, on appelait Hugues de Cluni, et on le soumettait à son autorité centrale, de sorte que la congrégation de Cluni étendit ses branches dans tous les pays de l'Europe.

Au temps de Grégoire VII, l'abbaye de Cluni était dans sa plus grande prospérité. Hugues la gouvernait depuis trente ans, et il la gouvernera encore trente ans avec une admirable sagesse. D'illustres personnages y étaient entrés, d'autres étaient plus illustres encore par leur savoir ou leur éminente piété. Dans un seul chapitre, Hugues se vit entouré de trois mille moines qu'il appelait ses enfants. Orderic Vital, historien contemporain, assure que la congrégation se composait de plus de dix mille moines, qui vivaient sous la conduite et l'autorité centrale de l'abbé de Cluni. C'était, messieurs, autant de saints. Pour s'en convaincre il suffirait d'examiner la vie dure qu'on y menait, les prières, les jeûnes et les autres austérités auxquelles on s'y livrait. On n'y était pas à la noce, permettez-moi cette expression vulgaire. Et puis, l'abbé Hugues ne souffrait aucun abus ni aucune infraction à la règle. Sa communauté avait conservé toute sa première ferveur. Lui-même en donnait l'exemple ; car malgré ses nombreux voyages, il ne se dispensait jamais ni du jeûne, ni de l'abstinence, ni de la prière, ni de la méditation. Jamais il ne buvait de vin, et les aliments dont il se nourrissait habituellement étaient grossiers, ressemblaient, selon la légende, à une sorte de ciment, à un mélange de chaux et de sable.

[1] Lorain, *Abbaye de Cluni*, p. 63.
[2] Ibid., p. 65.

Voilà l'homme qui gouverna l'abbaye de Cluni pendant 60 ans, qui fut mêlé aux plus importantes affaires de l'époque, qui se fit respecter des princes et des souverains, et fournit à l'église et à l'état une foule de sujets distingués qui en relevèrent l'honneur et la gloire. Eh bien! messieurs, jugez de la partialité de nos historiens. Cet homme si extraordinaire, cet homme providentiel, dont l'établissement a été pendant longtemps une de nos gloires nationales, obtient à peine une mention dans nos histoires modernes. La Biographie universelle ne lui a consacré qu'un article accessoire.

Grégoire VII, qui savait honorer le mérite et reconnaître les services, avait un attachement sincère pour l'abbé de Cluni, et une profonde vénération pour la communauté dont il était sorti. Il confirma ses anciens priviléges, en tira des sujets pour l'aider dans le gouvernement de l'Église, et qui devinrent les héritiers de son esprit comme de son trône, sous les noms d'Urbain II et de Pascal II. Les princes et les rois qui, malgré leurs débauches, estimaient encore la vertu quoiqu'ils n'eussent pas la force de la pratiquer, avaient dans l'abbé de Cluni une confiance sans bornes, et cherchèrent à enrichir la communauté. Une foule de seigneurs y attachèrent les monastères de leur principauté. Le roi de France lui soumit l'abbaye de Saint-Martin-des-Champs, qui fut depuis Port-Royal. Guillaume-le-Conquérant, quoique contrarié et blessé par le refus de l'abbé de Cluni, ne lui légua pas moins dans son testament un cens annuel. Rien n'égale l'amitié qu'avait Alphonse VII, roi de Castille, pour l'abbé de Cluni. Ne pouvant pas obtenir d'entrer dans la communauté, il fonda deux monastères soumis à Cluni et doubla le cens annuel que payait déjà Ferdinand son père. Il fit plus : il contribua généreusement aux frais de la basilique dont Hugues entreprit l'immense construction. J'ai donc raison de vous dire qu'à côté de la plus profonde dépravation on trouve la plus haute sainteté[1].

[1] Lorain, *Abbaye de Cluni*, p. 63, 68.

Je ne veux pas terminer sans faire une remarque qui se présente souvent dans l'histoire. Les communautés religieuses ont été constamment favorisées et protégées par les princes, par les hommes d'état, par les législateurs les plus fameux, tels que Justinien, Charlemagne, saint Louis et une foule d'autres; tandis qu'elles ont été constamment attaquées et persécutées par les philosophes. J'y ajouterais les hérétiques, si toutefois l'hérésie n'était pas une opinion philosophique. Remontez jusqu'à saint Antoine. Voyez ses ennemis : ce sont des philosophes païens qui vont le visiter dans le désert et se moquer de lui. A Antioche ce sont les mêmes ennemis qui suscitent des obstacles aux anachorètes. Quand on veut, à l'exemple de l'Orient, établir des communautés en Occident, ce sont les philosophes, demi-chrétiens, demi-païens, qui viennent s'y opposer. C'est que les philosophes n'ont jamais rien compris aux austérités de l'Évangile, aux conseils de perfection. Allez plus loin, vous rencontrerez toujours les mêmes hommes. Ainsi au 16e siècle, c'est la philosophie huguenote qui vient dévaster l'abbaye de Cluni et ses dépendances. Enfin la philosophie du 18e siècle fit une vaste ruine de toutes les communautés. Et d'où viennent aujourd'hui les clameurs qu'on élève contre les congrégations religieuses? Vous le savez aussi bien que moi. De ceux qui se disent philosophes ou des prétendues lois qu'on invoque. D'où viennent-elles? De la philosophie révolutionnaire.

De pareilles lois, si elles existaient encore, ne feraient point honneur à notre patrie et moins encore à la philosophie. Pour moi, je crois qu'elles sont abolies par notre pacte fondamental, et que sous l'empire de la charte et de la liberté de conscience, il n'y a pas de loi contre des hommes qui prient, qui méditent, jeûnent et qui ne sortent de leur retraite que pour faire du bien, pour prêcher la morale évangélique et la soumission aux princes. Du moins si de pareilles lois existaient encore, il faudrait se hâter de les abolir pour l'honneur du royaume; car elles seraient dignes des siècles de persécution où il

fallait se cacher dans les ombres pour prier Dieu.

DIX-SEPTIÈME LEÇON.

Action de Grégoire VII en Italie. — Le Mont-Cassin. — Robert Guiscard. — Sa réconciliation avec le pape.

Messieurs, c'est l'Italie qui va nous occuper maintenant. Grégoire VII trouvait, tant dans le midi que dans le nord, des sujets de consolation comme des sujets de peine. Attachons-nous d'abord au midi. Là se trouvaient les Normands qui, depuis près d'un demi-siècle, exerçaient d'horribles ravages, ne respectant ni le sacré ni le profane. Cependant, malgré le désordre, nous n'avons pas à déplorer dans le clergé les scandales que nous avons trouvés en Angleterre et en France. La conduite du clergé du midi de l'Italie était assez régulière, grâce au zèle des prédécesseurs de Grégoire VII et au bon esprit de l'abbaye du Mont-Cassin qui, depuis bien longtemps, fournissait d'excellents sujets à l'Église. Les affaires que nous avons à examiner aujourd'hui sont donc plutôt politiques que religieuses ; mais elles appartiennent à la vie de Grégoire VII et méritent notre intérêt.

Grégoire VII s'occupa du midi de l'Italie presque immédiatement après son élection. Ne croyant pas pouvoir terminer ses affaires par correspondance ou par des légats, il s'y transporta lui-même dans le but d'attacher les princes de l'Italie au Saint-Siége et de calmer la fureur des Normands. Il alla d'abord au Mont-Cassin pour y chercher ce calme, ce courage et ces conseils dont il avait besoin pour résister aux orages qui se formaient contre lui. L'abbaye du Mont-Cassin, fondée en 529 par saint Benoît, était alors dans toute sa splendeur. La magnifique basilique bâtie par l'abbé Didier, venait d'être consacrée par Alexandre II. Cependant cette célèbre abbaye avait eu ses temps d'adversité. Deux fois elle avait été ruinée. La première fois par les Lombards vers la fin du 6e siècle; la seconde par les Sarrasins vers la fin du 9e; mais elle a toujours été relevée par les soins des papes et d'autres âmes généreuses. Heureusement pour l'humanité; car l'abbaye du Mont-Cassin est devenue, dans les temps ténébreux et barbares, un refuge pour les opprimés et un dépôt pour la science et les lettres. C'est une vérité généralement reconnue, même par ceux qui ont le moins d'enthousiasme pour les institutions monastiques. Voici ce qu'en dit Voltaire :

« Ce fut longtemps une consolation « pour le genre humain qu'il y eût de ces « asiles ouverts à tous ceux qui voulaient « fuir les oppressions du gouvernement « goth et vandale. Presque tout ce qui « n'était pas seigneur de château était « esclave. On échappait dans la douceur « des cloîtres à la tyrannie et à la guerre... « Le peu de connaissances qui restait « chez les barbares, fut perpétué dans « les cloîtres. Les bénédictins transcrivi- « rent quelques livres : peu à peu il sor- « tit des cloîtres plusieurs inventions « utiles. D'ailleurs ces religieux culti- « vaient la terre, chantaient les louan- « ges de Dieu, vivaient sobrement, « étaient hospitaliers, et leurs exem- « ples pouvaient servir à mitiger la fé- « rocité de ces temps de barbarie... On « ne peut nier qu'il n'y ait eu dans le « cloître de très-grandes vertus. Il n'est « guère encore de monastère qui ne ren- « ferme des âmes admirables qui font « honneur à la nature humaine. Trop « d'écrivains se sont fait un plaisir de re- « chercher les désordres et les vices dont « furent souillés quelquefois ces asiles « de la piété. Il est certain que la vie sé- « culière a toujours été plus vicieuse, et « que les grands crimes n'ont pas été « commis dans les monastères; mais « ils ont été plus remarqués par leur « contraste avec la règle[1]. »

Voilà ce que dit Voltaire sur des établissements qu'on croit aujourd'hui funestes à l'état et qui étaient autrefois si visités. En effet, messieurs, pendant que les Goths et les Vandales et plus tard les Normands pillaient et ensanglantaient la terre d'Italie et achevaient d'anéantir l'empire romain, ce fut au fond des monastères qu'on ouvrit un asile aux malheureux, qu'on pratiqua la vertu au plus haut degré, qu'on co-

[1] *Essai sur les Mœurs*, c. 139.

pia des livres et qu'on conserva les précieux restes de l'antiquité chrétienne et païenne. L'abbaye du Mont-Cassin, mère maison des bénédictins, qui avait vu dans son sein des princes et même des souverains, servait de point de mire aux nombreux monastères qui s'étaient formés dans toute l'Europe sur son modèle, et dont le nombre est monté jusqu'à 37,000 abbayes et 14,000 prieurés. Ces pays avaient su apprécier les services rendus par cette communauté et encourager le bon esprit qui y régnait. Etienne IX, qui en était sorti, avait donné la dignité de cardinal à Didier, abbé du monastère. Le pape Nicolas II donna la même dignité au prieur, et éleva à l'épiscopat plusieurs moines distingués par leurs vertus et leur savoir, tout en les laissant dans leur cloître[1]. Jamais on n'avait vu autant d'honneurs dans une communauté. L'abbé et le prieur étaient cardinaux, plusieurs moines évêques. Ces honneurs extraordinaires étaient peut-être contre l'esprit primitif de saint Benoît; mais les temps étaient exceptionnels; les papes avaient besoin d'hommes distingués. N'en trouvant pas assez dans le monde, ils en choisissaient dans les monastères, les élevaient aux plus hautes dignités pour augmenter leur influence.

Du temps de Grégoire VII, la communauté du Mont-Cassin ne laissait rien à désirer sous le rapport de la régularité. La règle de saint Benoît y était suivie dans toute sa rigueur et dans sa sublime perfection. Elle avait pour abbé un homme célèbre, qui était au Mont-Cassin, ce qu'était Hugues à Cluni. L'abbé Didier appartenait à la famille des princes de Bénévent. Il avait embrassé fort jeune la vie monastique, contrairement aux vœux de ses parents qui n'avaient que ce seul fils. Deux fois, il s'était arraché d'entre les bras de sa mère pour s'enfuir au désert; deux fois, retrouvé au sein des bois et des rochers, il s'échappa une troisième fois pour ne plus revenir sous le toit paternel. Devenu abbé et cardinal, il fut chargé de missions délicates et difficiles, car il était savant et expérimenté dans les affaires. Grégoire VII, qui en avait fait son ami et son conseiller et qui lui avait écrit le jour de son exaltation, l'amena avec lui jusqu'à Bénévent. Cette principauté était un fief du Saint-Siége. Grégoire VII fit renouveler à Landolphe VI, prince de Bénévent, le serment de vassal qui est parvenu jusqu'à nous[1]. Il alla ensuite à Capoue, ville qui était aussi un fief du Saint-Siége, donnée par le pape Nicolas II à Richard Ier, qui la gouvernait encore. Richard était un prince normand, beau-frère de Robert Guiscard par un mariage avec sa sœur. Il gouvernait sa principauté avec douceur et sagesse. Grégoire VII lui fit renouveler le serment de vassal, ce qu'il fit sans aucune difficulté[2]. La formule de ce serment nous a été également conservée[3]. Les deux princes s'étaient engagés, selon l'usage de l'époque, à secourir l'Église de Rome par leurs conseils et l'appui de leurs bras, au risque de leur vie ou de leur liberté: à l'aider lorsqu'il s'agirait de reconquérir, de conserver ou de défendre les droits de saint Pierre, ou de lui choisir bientôt un digne successeur.

Jusque-là tout est à la satisfaction de Grégoire VII. Il avait trouvé des consolations au milieu des religieux du Mont-Cassin et des encouragements et des conseils près de leur chef. Les princes de Bénévent et de Capoue l'avaient bien accueilli et lui avaient juré une inviolable fidélité. Il ne s'agissait plus que d'arrêter les ravages des Normands, commandés par Robert Guiscard. C'est pourquoi il séjourna à Capoue plusieurs mois, espérant amener sans doute Robert Guiscard à un accommodement; mais ce prince, à ce qu'il paraît, n'était point disposé à accepter les conditions que voulait lui imposer Grégoire VII[4].

Robert Guiscard joue un grand rôle dans l'histoire de Grégoire, dont il était d'abord l'ennemi obstiné et dont il devint ensuite l'allié fidèle et le sauveur. Il est donc nécessaire de vous faire connaître son origine, ses progrès et sa grandeur définitive.

[1] Hæfler, t. II, p. 322.

[1] Baron., an. 1073, n. 97.
[2] Ibid., n. 63.
[3] Ibid.
[4] Ibid., n. 69.

L'établissement des Normands, en Italie, a commencé par quelques aventuriers qui se sont mis à la solde, tantôt du prince de Salerne, tantôt des Grecs, et qui ont fini par bâtir la ville d'Aversa et par se rendre indépendants, sous la conduite de Rainolphe, chef des premiers Normands. Celui-ci pour se fortifier fit un appel à ses compatriotes. Or il y avait près de Coutances, dans le manoir de Hauteville, un petit seigneur feudataire du duc Guillaume nommé Tancrède, chef d'une nombreuse famille. Marié deux fois, il avait eu trois fils du premier lit, et sept du second avec plusieurs filles en bas âge. A la voix de Rainolphe, les trois fils du premier lit partirent pour l'Italie avec quelques compagnons, pauvres comme eux, vêtus en pèlerins, le bourdon à la main, la besace sur le dos. C'étaient Guillaume, surnommé *Bras de Fer*, Drogon et Unfroi. Ils arrivèrent dans le midi de l'Italie en 1035. Ils servirent d'abord le prince de Salerne, ensuite les Grecs contre les Sarrasins de la Sicile. S'étant brouillés avec les uns et les autres, ils se rendirent indépendants et conquirent, au milieu de combats presque continuels, la principauté de la Pouille. Guillaume mourut en 1046, Drogon, qui lui succéda, fut assassiné dans une église en 1051. Le commandement resta à Unfroi. Robert Guiscard, le premier fils du second lit, avait été appelé par ses frères après la mort de Guillaume; il était venu en Italie en 1047 avec un renfort de 300 hommes. Il servait sous son frère Unfroi et commandait la réserve à la bataille de Civitella, où Léon IX fut fait prisonnier et obligé de donner aux Normands l'investiture des mêmes provinces d'où peu auparavant il voulait les chasser. La perte de cette bataille causa tant de peines au pontife, qu'il en mourut bientôt de chagrin.

Après le traité conclu avec le pape, Robert Guiscard fut envoyé en Calabre pour y chercher un établissement. Ce pays appartenait à l'empereur de Constantinople. Robert Guiscard, à la tête d'une troupe d'aventuriers, sans possessions, s'arrêta à Saint-Marco où il établit un camp retranché. Il y fut abandonné à ses propres forces, car son frère, comte de la Pouille, jaloux de son mérite, ne lui envoya aucun secours. Robert fut donc réduit souvent à la plus grande détresse : sans pain, sans fourrages et sans argent. Quand il n'avait plus de quoi nourrir sa troupe, il sortait avec elle, allait au loin piller quelques villages, surprendre un château ou rançonner quelques riches propriétaires ou quelques monastères. Pour cela il appelait souvent la ruse au secours de la force. Ainsi on rapporte de lui que, voulant surprendre un couvent fortifié, il demanda aux moines qui se tenaient sur leur garde avec une extrême défiance, d'ensevelir un de ses chevaliers qui venait de mourir. Les moines y consentirent; mais le prétendu mort étant introduit dans le couvent, s'élança de son cercueil l'épée à la main et força les moines effrayés d'ouvrir les portes à ses compagnons d'armes. C'est par de pareils exploits, plus dignes d'un chef de brigands que d'un vaillant guerrier, que Robert Guiscard se soutint dans le midi de l'Italie. On peut juger par là de la faiblesse des troupes impériales qui n'avaient pas la force de repousser un chef si faible et dénué de toute ressource.

Cependant Robert Guiscard était un guerrier d'une rare valeur et d'une prodigieuse activité. Toujours le premier à l'heure du danger, il ne se retirait que le dernier d'une entreprise difficile. Les soldats, dont il partageait les périls et auxquels il laissait le butin, le suivaient avec enthousiasme. La fortune vint le tirer tout à coup de cette situation précaire et misérable pour l'élever au premier rang. Son frère, Unfroi, avec lequel il n'avait pu s'accorder, mourut en 1057, et il fut élu comte de la Pouille malgré une opposition nombreuse qu'il sut déjouer. Mais il avait de grands ennemis, les Italiens ne souffraient pas volontiers son joug. Les Grecs prenaient des mesures pour le chasser. L'empereur d'Allemagne le menaçait. Robert fit face à tout. Il chassa son neveu Abagelard, fils d'Unfroi, que le père avait recommandé à sa protection, et fit périr ses amis dans les supplices. Pour se fortifier, il appela en Italie son jeune frère Roger, jeune homme d'une rare prudence et d'une grande valeur. Il fut

envoyé en Calabre contre les Grecs ; ses succès furent rapides. Il jeta la terreur dans tous les esprits par le bonheur de ses armes et la ruse de ses stratagèmes; tellement que les villes lui envoyaient demander la paix, lui apportaient de riches rançons pour prix de leur soumission, et engageaient leur fidélité par serments et par otages. Roger enflé de ses succès ne visa plus qu'à l'indépendance ; il méconnut l'autorité de son frère, alla même jusqu'à attaquer ses biens. De là une guerre entre les deux frères ; et cela n'étonne pas, car ils avaient l'un et l'autre une insatiable ambition. Robert ayant de la peine à contenir les habitants de la Pouille et croyant la Calabre perdue pour lui, envoya un messager vers son frère pour lui proposer un traité de paix, en vertu duquel il lui donna la moitié de la Calabre et des troupes pour chasser les Grecs de Reggio. Cette ville fut bientôt emportée, et l'empire de Constantinople se vit réduit à ses places fortes. L'orgueil et l'arrogance de Robert croissaient avec sa fortune. Le titre de comte ne lui semblait plus en rapport avec sa puissance; il prit celui de duc de Calabre et de Pouille. D'autres disent qu'il reçut ce titre du pape. Enfin il devint fier et insolent, ne respectant plus personne. L'empereur d'Allemagne reçut de lui des lettres peu respectueuses; les officiers étaient traités avec mépris; les biens de l'Italie étaient envahis. Tel était l'état des choses lorsque Nicolas II monta sur le trône pontifical en 1058. Le pape, qui avait le caractère de Grégoire VII, après avoir averti Robert plusieurs fois sans succès, le frappa d'excommunication. Ce trait lui fut plus sensible que tout le reste : car, comme je vous l'ai déjà dit, et comme j'aurai bientôt l'occasion de le prouver, l'excommunication à cette époque rompait tous les liens du prince avec ses sujets. Robert ne resta pas longtemps sous le poids de l'excommunication qui donnait une nouvelle ardeur à ses ennemis et augmentait ses embarras. Il se mit en rapport avec Hildebrand pour disposer le pape à lui accorder, non-seulement la paix, mais encore l'investiture que son frère avait reçue de Léon IX. Par cette investiture il assurait sa conquête en la rendant respectable aux yeux des peuples, et se procurait une puissante protection, celle du Saint-Siége. Il envoya donc au pape une ambassade pour lui déclarer qu'il était prêt à lui donner une entière satisfaction, et le prier de venir dans la Pouille où il ferait sa soumission. Le pape reçut cette ambassade avec beaucoup de joie, espérant pouvoir mettre enfin un terme au brigandage des Normands. Il donna un rendez-vous à Melfi et y convoqua un concile pour régler les affaires de l'Église ; c'était en 1059. Robert Guiscard s'y rendit en grande parade avec toute la noblesse normande. Le pape, accompagné de Hildebrand et d'autres cardinaux, s'était arrêté au Mont-Cassin, où il célébra la fête de saint Jean-Baptiste. Il se rendit ensuite à Melfi où l'attendaient Robert Guiscard, les autres princes du midi de l'Italie et plus de cent évêques. Le pape, après avoir réglé les affaires de l'Église avec les évêques et porté plusieurs canons contre les vices de l'époque, s'occupa de la demande de Robert Guiscard, qui était de la plus haute importance pour la tranquillité du midi de l'Italie et pour le sort de cette partie de l'Église. Ce qui devait arrêter le pape, c'était les droits de l'empereur de Constantinople; mais on lui fit observer que le pays était conquis à l'exception de quelques villes qui tenaient encore, moins par obéissance à l'empereur de Constantinople que par crainte de la violence des Normands; que d'ailleurs les Grecs, adonnés au schisme et à l'hérésie, avaient perdu leurs droits sur un pays catholique qu'ils cherchaient à décatholiser[1]. Tels étaient en effet les droits de l'époque. Par l'hérésie et le schisme on perdait ses droits temporels. Le pape se rendit à ces considérations et donna à Robert Guiscard l'investiture de la Pouille, de la Calabre et même de la Sicile, qui était encore entre les mains des Sarrasins et qui devint un nouveau champ de bataille pour Robert Guiscard. Celui-ci fit le serment de vassal : c'est le premier acte de ce genre qui soit par-

[1] Haffled, t. II, p. 319.

venu jusqu'à nous. Il nous montre quelles obligations contractait l'homme *lige* du pape ou le vassal. Observez-en tous les termes.

« Moi Robert, par la grâce de Dieu et « de saint Pierre, duc de Pouille et de « Calabre, et par la même protection, « bientôt duc de Sicile, je serai fidèle « dès aujourd'hui et dans la suite, à la « sainte Église romaine, et à vous, mon « seigneur, pape Nicolas ; je n'aurai part « à aucun conseil ni action contre votre « vie, vos membres et votre liberté. Je « ne manifesterai point sciemment, à « votre détriment, les desseins que vous « m'aurez confiés et que vous me défen« drez de manifester. J'aiderai en tout « lieu et de tout mon pouvoir la sainte « Église romaine, envers et contre tous, « à conserver et acquérir les biens et « les domaines de saint Pierre ; je vous « aiderai à conserver avec honneur et « sûreté la papauté romaine, le terri« toire et la principauté de saint Pierre ; « je ne chercherai point à envahir, ac« quérir, ou enlever, sans votre per« mission et celle de vos successeurs « dans la dignité de saint Pierre, d'au« tres possessions que celles qui me se« ront accordées par vous ou par vos « successeurs. Je m'efforcerai, de bonne « foi, de payer annuellement à l'Église « romaine la redevance qui a été sta« tuée, sur la terre de saint Pierre que « je possède maintenant, ou que je pos« séderai dans la suite. Je remettrai en« tre vos mains toutes les églises de mes « domaines, avec leurs dépendances, et « je les maintiendrai dans la fidélité à la « sainte Église romaine. Si vous ou vos « successeurs mourez avant moi, j'ai« derai à choisir un pape et un digne « successeur de saint Pierre, selon les « avis qui me seront donnés par les « meilleurs cardinaux, clercs et laïques « romains. J'observerai de bonne foi, « envers l'Église romaine, et envers « vous, toutes les choses susdites ; et je « garderai la même fidélité à vos succes« seurs dans la dignité de saint Pierre, « qui me confirmeront l'investiture que « vous m'avez accordée [1].

Ce traité était extrêmement avantageux à l'une et l'autre partie. Robert Guiscard acquit un royaume dont la possession lui était toujours disputée, le Saint-Siége un puissant protecteur, obligé par serment à le secourir, lorsqu'il en serait requis. Le pape ne tarda pas à mettre sa fidélité à l'épreuve ; il en avait l'occasion. Les puissantes familles des environs de Rome, qui pendant 150 ans avaient fait tant de mal au Saint-Siége, en y faisant monter soit des intrus, soit des sujets scandaleux, étaient toujours là et vivaient dans leurs descendants. Ceux-ci avaient conservé les habitudes de leurs pères, et n'attendaient que les occasions pour renouveler les mêmes scènes. Ils en avaient déjà fourni des preuves en plusieurs occasions, et surtout après la mort d'Étienne IX. Car les comtes de Tusculum, de Galère et d'autres seigneurs également puissants avaient réuni leurs forces et choisi un intrus, sous le nom de Benoît X. L'Église serait tombée dans un nouveau schisme sans la fermeté de Hildebrand, qui parvint à déjouer leurs projets et à faire choisir Nicolas II. Mais les seigneurs retinrent les biens dont ils s'étaient emparés en cette occasion. Toujours hostiles aux papes, ils dépouillaient impunément les passants et les étrangers qui venaient à Rome. Ainsi peu auparavant, contre le droit des gens, Gérard, comte de Galère, avait dépouillé et blessé l'archevêque d'York et d'autres députés anglais envoyés avec lui [1]. Nicolas II avait vainement demandé justice ; on méprisait ses avertissements, ses censures et ses décrets. Il ne lui resta plus que la force, il l'employa. Il appela les Normands. Robert Guiscard, qui était toujours au comble de la joie, quand il s'agissait de faire une expédition, s'empressa de rassembler une armée, et vint se jeter dans la Campanie, dans le territoire des Prénestins, des Tusculans et des Nomentains, et tira une éclatante vengeance de ceux qui avaient résisté aux avertissements du Saint-Siége. Il passa ensuite le Tibre avec une infanterie nombreuse, et une multitude de frondeurs ; attaqua et livra au pillage Galère et tous les châ-

[1] Baron., an. 1059, n. 70.

[1] Baron., an. 1059, n. 55, 56.

teaux du comte Gérard, jusqu'à Sutri. Il brisa ainsi l'orgueil des grands, délivra la ville de Rome de leur tyrannie, et mit le Saint-Siége en possession de ses biens [1]. La leçon était sévère, mais elle était nécessaire pour mettre fin au brigandage des seigneurs de Rome. Et en effet, depuis cette époque, l'Église n'eut plus que rarement à souffrir de leur oppression.

Robert Guiscard, après cette expédition où il était allé peut-être plus loin que le pape ne l'avait désiré, retourna dans la Pouille pour conquérir les terres dont le pape l'avait investi. Là, nous le voyons marcher de victoires en victoires, et cependant ses progrès sont lents. Robert ne savait pas attaquer les places, et les Grecs s'entendaient fort bien à les défendre. Le seul siége de Bari lui coûta quatre ans. Enfin après d'héroïques efforts de courage et de constance pendant 10 ans, il emporta les places; les Grecs furent battus sur terre et sur mer, et il ne resta plus un seul pouce de terre à l'Empire de Constantinople. La Sicile eut son tour; les Sarrasins furent repoussés ou obligés de se soumettre. Robert conserva pour lui Messine et Palerme, et laissa le reste de la Sicile à son frère Roger. Les Sarrasins soumis conservèrent la liberté de leur culte.

Robert emporté par l'ambition ne se contenta plus des provinces dont le pape l'avait investi. Une fois maître du midi de l'Italie, il voulait l'être aussi du nord, contrairement aux stipulations du traité. Sans la papauté il le serait devenu. Déjà il était entré dans les états du pape, dans la Campanie, et avait envahi plusieurs terres de l'Église. Ce ne fut pas sans difficulté, car les seigneurs attaqués, normands comme lui, se défendaient et lui disputaient le terrain. Grégoire VII, qui était resté à Capoue et qui était témoin de ces guerres, ne jugea pas à propos de rien entreprendre. Il prévoyait bien que les Normands ne pourraient pas terminer leurs sanglantes querelles sans l'intervention du Saint-Siége et que tôt ou tard ils seraient forcés d'y recourir. Il prit le parti de les laisser venir, et s'en retourna à Rome en passant par le Mont-Cassin [1].

Robert Guiscard poursuivit ses conquêtes dans la Campanie. Grégoire VII voyant ses avertissements inutiles, l'excommunia dans son premier concile de Rome, en 1074. Comme il ne s'arrêta pas, Grégoire prit des mesures pour le repousser par la force des armes. Il écrivit pour cet effet à plusieurs princes et jusqu'à Guillaume, duc de Bourgogne, celui qui entra plus tard à Cluni, pour leur demander des troupes. Robert Guiscard voyant les préparatifs du pape, rebroussa chemin; marcha sur Capoue, faisant en même temps le siége de Bénévent. Cependant l'excommunication lui pesait déjà; il aurait voulu se réconcilier avec le Saint-Siége, il avait même envoyé des députés pour cet effet. Grégoire VII, qui était aussi fin politique que lui, ne jugea pas encore à propos de le recevoir, pour des raisons secrètes que nous ne connaissons pas [2]. Il renouvela l'excommunication dans le concile suivant, en 1075, parce que Robert Guiscard s'était emparé de la principauté de Salerne, en chassant Gisolphe II, dont il avait épousé la sœur, dernier prince des Longobards. Avec lui disparut la nationalité longobarde, qui comptait 507 ans de durée depuis l'invasion d'Alboin.

Admirez ici le grand cœur de Grégoire. Le Saint-Siége avait bien à se plaindre de la race longobarde, il en avait souffert mille violences, mille outrages. Grégoire VII oublie tout; il accueillit le prince malheureux, et lui donna, par compassion, le gouvernement de la Campanie romaine [3].

Robert Guiscard désirait ardemment la paix avec le pape, mais entraîné par une insatiable ambition, il aurait voulu que le pape sanctionnât ses nouvelles usurpations, c'est à quoi celui-ci ne consentait pas. Le Normand trouva un ennemi acharné dans sa propre famille, dans la personne de Jourdan, fils de son beau-frère Richard I[er], prince de

[1] Baron., an. 1073, n. 74.

[1] Baron., an. 1073, n. 69, 70.

[2] Idem., n. 41, 44.

[3] *Biogr. univ.*, art. *Gisolfe II*.

Capone. Il excita contre son oncle les seigneurs du pays, tous fatigués du joug de Robert, et lui livra plusieurs batailles. Didier, abbé du Mont-Cassin, voyant ces sanglantes querelles, alla trouver Robert Guiscard : il fut assez heureux pour le déterminer à la paix avec son neveu [1].

Didier, encouragé par ce premier succès, voulut réconcilier Robert avec le pape et procurer ainsi la tranquillité au midi de l'Italie. Il alla donc à Rome et disposa le pape à un accommodement. Les circonstances étaient favorables à Robert, car Grégoire VII était alors dans les plus forts démêlés avec Henri IV, empereur d'Allemagne. Il avait donc besoin d'attacher le midi de l'Italie au Saint-Siége ; autrement il y avait à craindre la coalition de Henri et de Robert, et il n'aurait pu y résister. Robert Guiscard fit les premières démarches en lui envoyant une ambassade. Le pape l'accueillit avec bienveillance, et se rendit dans la Pouille jusqu'à Aquino, où il eut une longue conférence avec Robert qui s'était jeté à ses genoux pour lui demander pardon : c'était en 1077 [2]. Il paraît qu'on eut bien de la peine à s'accorder, car Robert tenait à ce que le pape lui donnât l'investiture des principautés nouvellement conquises, comme celle de la ville de Salerne, d'Amalphi et de la Marche-de-Fermo. Le pape, qui était la droiture même, ne pouvait consentir à cette injustice quoiqu'elle lui fût avantageuse, puisqu'il devenait seigneur suzerain d'une nouvelle principauté. Enfin, on convint de laisser, pour le moment, ces principautés hors de cause et d'y revenir plus tard. Robert fit le serment de vassal, le même que celui qu'il avait fait à Nicolas II, et le pape lui donna l'investiture du midi de l'Italie, en exceptant Salerne, Amalphi et la Marche-de-Fermo, dont il lui laissa la possession provisoire en attendant qu'on pût s'accorder à ce sujet [3]. Le bruit courait que dans une conférence secrète le pape lui avait fait entendre qu'il pourrait bien l'élever à la dignité d'empereur, lui ou son fils Boémond [1]. Si cela est vrai, Grégoire VII aurait eu l'intention, comme déjà Étienne IX, d'ôter le titre impérial à l'empire d'Allemagne pour le donner à un prince plus dévoué ; mais ce projet n'a point été exécuté. Robert Guiscard resta fidèle à ses serments. Mais les Normands avaient de la peine à s'abstenir de porter une main sacrilége sur les biens de l'Église. Le prince Jourdan qui semblait le plus dévoué au Saint-Siége en donna une preuve. L'évêque de Rosella avait déposé au Mont-Cassin une somme assez considérable, pour la soustraire à la rapacité des Normands. Jourdan l'ayant appris, y envoya des soldats pour s'en emparer. Les moines résistèrent de tout leur pouvoir, mais les soldats exécutèrent leur ordre, emportèrent l'argent qu'on avait caché dans l'Église. Grégoire VII fut vivement ému de cette spoliation. Craignant que les Normands ne reprissent leurs habitudes, il voulut donner un grand exemple. Il interdit l'Église, reprocha à l'abbé Didier sa négligence et sa pusillanimité, et menaça Jourdan de l'excommunication, s'il ne réparait pas sa faute. Il fut écouté, le prince restitua la somme et fit au Mont-Cassin d'autres riches présents pour ne pas perdre les bonnes grâces de Grégoire VII [2].

Voyez, messieurs, comme la fortune favorise les entreprises des princes normands. Pendant que Guillaume-le-Conquérant achève la conquête de l'Angleterre, son fils Tancrède de Hauteville, un de ses plus pauvres feudataires, réunissait sous son sceptre la plupart des provinces qui forment aujourd'hui le royaume des Deux-Siciles. Personne ne pouvait lui en disputer la possession. Il avait pour protecteur le pape le plus puissant qui ait encore été sur le trône pontifical. Il avait fait la paix avec l'empire de Constantinople et marié sa fille avec le fils de l'empereur Michel Ducas. Cette dernière alliance lui ouvrit un nouveau champ de bataille et augmenta sa gloire. Par suite d'une de ces révolutions si fréquentes en Orient, un usur-

[1] Pagi, an. 1074, n. 8.
[2] Ibid., n. 18.
[3] Baron., an. 1080, n. 24, 52.

[1] Pagi, an. 1077, n. 18, 19.
[2] Baron., an. 1078, n. 22, 26.

pateur, Nicéphore dont je vous ai parlé, était monté sur le trône et en avait précipité la famille impériale. Il fut excommunié par Grégoire VII. Robert Guiscard poussé par l'ambition autant que par la vengeance, conduit une armée sur les côtes de l'Épire, s'empare de l'île de Corfou et de Durazzo, envahit une partie de la Bulgarie et menace même la capitale de l'Empire. Mais au milieu de ces victoires, Grégoire VII, assiégé dans le château de Crescentius, réclame son secours et l'exécution du traité; Robert apprend en même temps qu'une insurrection venait d'éclater dans ses états. Prompt à se décider, Robert quitte l'armée d'Orient, qu'il laisse sous les ordres de son fils aîné, Boémond, passe la mer presque seul, lève de nouvelles troupes et punit les révoltés. Marchant ensuite sur Rome, où l'empereur n'ose l'attendre, il escalade les murailles, délivre le pape en punissant ses ennemis, le conduit à Salerne, loin de tout danger. Nous verrons ce trait plus au long, quand il s'agira de l'Allemagne. Robert Guiscard retourne ensuite en Orient rejoindre son armée. Il serait difficile de dire jusqu'où la fortune l'aurait conduit, si la mort ne l'eût enlevé (17 juillet 1085) lorsqu'il se préparait à attaquer Constantinople. Mais il avait formé un puissant royaume en Italie, et ses descendants y régnèrent jusqu'à leur extinction totale, en 1188.

Les faits que je viens de vous exposer montrent que Grégoire VII, par une politique lente et adroite, a pacifié le midi de l'Italie et préservé le nord du joug des Normands. Pour la réforme du clergé dans cette partie de l'Église, il paraît que Grégoire VII n'avait rien à faire, car il n'en est pas question. Cette réforme s'était déjà opérée sous ses prédécesseurs; et puis Robert Guiscard n'était pas homme à tolérer des abus dans l'Église. Aucun reproche ne lui fut fait à ce sujet. Il s'emparait des biens de l'Église, rançonnait les évêques; mais nous ne voyons nulle part qu'il ait vendu les dignités ecclésiastiques. Il avait, comme Guillaume-le-Conquérant, une certaine noblesse de cœur qui ne lui permettait pas de descendre à une pareille bassesse. Ce sera dans la Haute-Italie, gouvernée par les lieutenants de Henri, que nous en trouverons des exemples.

L'abbé Jager.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE XXVIII. [1]

De la preuve et de la démonstration.

Tous les vrais philosophes se sont attachés à prouver l'existence de Dieu. Il est peu de traités de philosophie où l'on ne trouve une ou plusieurs preuves de cette grande vérité. Dans tous les ouvrages élémentaires destinés à l'enseignement de cette science, on trouve un ensemble complet de ces preuves que l'on qualifie presque toujours de démonstrations. Ces preuves ont fait impression sur tous les esprits; l'adhésion du genre humain ne permet pas de douter de leur force et de leur bonté: cependant plusieurs philosophes, et même plusieurs théologiens, ont avancé que l'on ne peut pas démontrer l'existence de Dieu. La science serait-elle sur ce point en opposition avec le sens commun et avec elle-même? Non, le sens commun et la science se concilient au moyen de distinctions réelles et solides. Tout s'explique, lorsqu'on fait attention que l'expression *démontrer* est susceptible de plusieurs acceptions,

[1] Voir le ch. 27, au n° de mai, t. XIX, p. 351.

et qu'il existe plusieurs espèces de démonstrations.

Saint Thomas est le premier qui a remarqué qu'il y a une espèce de démonstration qui ne peut convenir à l'existence de Dieu.

« Il y a deux espèces de démonstrations, dit le prince des théologiens : « l'une consiste à démontrer l'effet par « la cause ; alors l'antériorité du principe du raisonnement est absolue : « l'autre prend l'effet pour point de départ ; dans ce cas, l'antériorité du « principe du raisonnement est seulement relative. Lorsqu'un effet est plus « connu pour nous que sa cause, nous « partons de l'effet pour découvrir la « cause : d'un effet quelconque, on peut « conclure l'existence de sa cause, lorsque cet effet est plus connu pour nous « que sa cause. Comme les effets dépendent de leur cause, dès que l'effet « existe, il faut de toute nécessité que sa « cause préexiste. Comme Dieu n'est pas « connu de nous par lui-même, nous « ne pouvons démontrer son existence « qu'au moyen de ses effets qui sont « connus de nous [1]. »

La pensée de saint Thomas a été bien saisie et très-clairement expliquée par les auteurs du *Précis de l'histoire de la Philosophie*.

« Il faut distinguer deux genres de « démonstrations. Dans toute démonstration le principe est antérieur à la « conséquence; or, il y a deux espèces « d'antériorité : l'antériorité absolue « qui est dans les choses ou dans les objets de la connaissance, l'antériorité « relative qui réside seulement dans le « sujet de la connaissance, ou l'esprit « de l'homme. Lorsqu'on démontre les « effets en partant de la cause, l'antériorité relative est concordante avec « l'antériorité absolue; ce qui est conçu « comme principe de démonstration est « conçu en même temps comme principe des choses : les procédés logiques correspondent à l'ordre réel. « Lorsqu'au contraire on démontre la « cause en partant des effets, cette correspondance n'existe plus : le principe de démonstration n'est antérieur « à la conséquence, que relativement « à notre manière de connaître. Il est « principe de démonstration parce qu'il « est plus facilement, plus immédiatement connu, et non parce qu'il précède dans l'ordre réel cette conséquence même. Cela posé, saint Thomas établit qu'on ne peut pas prouver « Dieu par le premier genre de démonstration, mais seulement par le second. Les procédés logiques appliqués à l'existence de Dieu ne peuvent « reproduire l'ordre réel des choses, « puisque Dieu apparaît comme conséquence, tandis qu'il est dans l'ordre « réel le principe universel. Le philosophe ne peut donc arriver à la démonstration de Dieu, qu'en suivant un « ordre relatif à l'esprit humain, en « prenant les effets comme principes « de démonstration pour remonter à la « cause comme conséquence [1]. »

Cette remarque est de toute évidence lorsque, comme saint Thomas, on tient que l'homme ne peut parvenir à la connaissance de Dieu, qu'en remontant des effets à la cause. Elle est exacte, même alors qu'on admet que l'on peut connaître Dieu directement et sans idées intermédiaires, par celle du parfait et de l'infini : alors même notre propre existence est, dans l'ordre de connaissance et relativement à nous, antérieure à l'existence de Dieu.

Au moyen de ces explications, nous pouvons réduire à sa juste valeur un passage de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*.

« L'homme s'arroge la plénitude de « la souveraineté intellectuelle, et au « lieu de dire, comme la religion et « le sens commun le lui commandent, « Dieu est, donc je suis, il se plaça insolemment à la tête de toutes les vérités et de tous les êtres en disant : « Je suis, donc Dieu existe [2].

Dans ce raisonnement, Dieu ne paraît que comme conséquence,, l'homme se place avant Dieu, l'ordre réel est interverti : Ce renversement est-il un acte

[1] *Somm. théolog.*, p. 1, q. 2, art. 3.

[1] *Précis de l'Hist. de la Philosoph.*, par MM. de Salinis et de Scorbiac, p. 271.

[2] *Essai sur l'Indifférence*, t. III, ch. 31, t. 3, p. 8.

d'orgueil, l'homme se pose-t-il comme principe d'existence? Non, il prend son existence comme point de départ, parce qu'il en a une connaissance immédiate, parce que, relativement à sa manière de connaître, sa propre existence est antérieure à celle de Dieu : la religion défend-elle cette manière de raisonner? Tant s'en faut : les théologiens, saint Thomas à leur tête, enseignent qu'à raison de la faiblesse de son intelligence, l'homme ne peut connaître Dieu que par ses créatures, et cette remarque est vraie à l'égard des trois quarts du genre humain; ce raisonnement est une suite ou un aveu de l'imperfection de l'esprit humain : c'est de la part de l'homme un acte d'humilité, bien loin d'être un acte d'orgueil. Aussi le sens commun ne condamne-t-il pas cette manière de raisonner : au jugement de tous les hommes, de l'existence de l'effet, on infère nécessairement l'existence de la cause. Peut-on dire au contraire, Dieu existe, donc j'existe? La cause dépend-elle de l'effet? De l'existence de Dieu peut-on insérer nécessairement celle de l'homme? L'existence de l'homme est-elle une conséquence nécessaire de l'existence de Dieu? L'affirmative serait une erreur évidente ; elle supposerait que Dieu ne pourrait pas ne pas créer l'homme; que la création n'a pas été de la part de Dieu un acte libre, mais nécessaire : proposition qui conduit au panthéisme ou en découle.

Nous venons de voir un genre de démonstration dont l'existence de Dieu n'est pas susceptible : ce n'est pas le seul.

« Les anciens, dit Reid, pensaient « que le raisonnement démonstratif ne « peut s'appliquer qu'aux vérités néces« saires, et qu'il n'a pas de prise sur « les vérités contingentes ; en quoi, il « me semble, ajoute le même auteur, « qu'ils avaient parfaitement raison. » Puis il explique d'une manière plus précise, ce qu'il faut entendre par raisonnement démonstratif, en indiquant les choses auxquelles il peut s'appliquer.

« Le raisonnement démonstratif ne « s'applique qu'au rapport des choses « abstraites, ou ce qui revient au même, « des choses qui sont conçues abstrac« tion faite de l'existence, comme de « pures conceptions de l'esprit, qui ne « contiennent que ce que nous y met« tons : nous pouvons en avoir une no« tion parfaite, claire et adequate, « leurs attributs et leurs relations sont « nécessaires et immuables[1]. »

Entendue en ce sens, la démonstration ne peut s'appliquer à l'existence de Dieu : dans cette acception, la démonstration ne s'applique qu'aux choses abstraites, c'est-à-dire, qui sont conçues abstraction faite de l'existence. Lorsqu'on parle de l'existence de Dieu, on entend une existence réelle, positive. Dans ce sens, les mathématiques pures sont seules susceptibles de démonstration, parce qu'on sépare l'idée ou la notion de la chose qu'elle représente, et qu'on raisonne sur cette idée sans s'inquiéter s'il existe dans la nature des figures qui y répondent.

La métaphysique et la physique générales sont encore susceptibles de démonstration, parce que dans ces deux sciences on fait abstraction des réalités et qu'elles ne sont qu'un tissu de propositions abstraites.

L'impossibilité de démontrer en ce sens l'existence de Dieu a été développée par le Père Buffier de la manière suivante :

« Nous pouvons aider quelques philo« sophes à se tirer d'embarras où ils se « jettent eux-mêmes, pour trouver sur « l'existence de Dieu une preuve ou dé« monstration métaphysique; il faut « seulement qu'ils conviennent de ce « qu'il leur plaît d'appeler évidence « métaphysique. Ils la font ordinaire« ment consister dans la perception de « ce que nous éprouvons intimement en « nous-mêmes de nos pensées, idées ou « sentiments, et dans les conséquences « que nous en tirons, lesquelles consé« quences sont encore la perception de « nos propres pensées. Par cet endroit « les démonstrations de la géométrie « sont dites avoir une évidence méta« physique, parce qu'elles ne sont que « la perception de nos idées ou de la

[1] *Essai* VII, ch. I, t. V, p. 206.

« convenance, ou de la liaison qu'elles « ont entre elles : or, l'existence d'un « être réellement autre que nous, tel « que Dieu, étant autre chose que la « perception intime de nos pensées ou « idées, ne saurait être prouvée d'une « évidence métaphysique prise en ce « sens-là, ou bien il faudrait que nos « propres perceptions fussent en même « temps autre chose que nous-mêmes, « ce qui est incompréhensible. La géo- « métrie ne prouve rien du tout de « l'existence des choses, mais seulement « ce qu'elles sont, supposé qu'elles exis- « tent réellement telles que l'esprit les « conçoit. Il demeure donc constant « que par l'évidence métaphysique prise « au sens que nous venons de dire on ne « peut rien démontrer que ce qui nous « est intime à nous-mêmes, et rien de « l'existence de ce qui en est différent ; « c'est pourquoi, à moins que de sup- « poser que Dieu et nous-mêmes som- « mes un même être, il sera impossible « de trouver une démonstration méta- « physique au sens que nous disons de « l'existence de Dieu, et par consé- « quent, il est inutile de la chercher, « puisque toute vérité sur un objet de « nos idées et de notre perception in- « time n'est pas susceptible de cette « sorte d'évidence [1]. »

Cette évidence métaphysique, au sens indiqué par Buffier, est cette espèce d'évidence que nous avons nommée *interne*. On l'appelle aussi *évidence apodictique*, et la certitude qu'elle produit reçoit le nom de certitude apodictique. Les vérités internes, nos idées et les conséquences que nous en extrayons, sont seules susceptibles d'une évidence et d'une certitude apodictique ; tout ce qui existe hors de notre esprit n'en est pas susceptible. L'existence de Dieu ne comporte pas ce genre d'évidence et de certitude.

On ne doit donc pas s'étonner de la remarque que fait Kant, sur la preuve de cette existence tirée de l'ordre de l'Univers.

« Quoique nous n'ayons rien à objec- « ter contre la rationalité et l'utilité de « ce genre de procéder, mais plutôt à « le recommander et à l'encourager, « dit ce philosophe, nous ne pouvons « cependant approuver la prétention « que voudrait accorder à cette espèce « de preuve une certitude apodicti- « que [1]. »

Je ne sais s'il s'est rencontré des philosophes qui aient prétendu accorder à cette preuve une évidence et une certitude apodictiques ; s'il s'en est trouvé, ils ne comprenaient pas la valeur de ces mots : L'existence réelle d'un triangle n'est pas susceptible de cette évidence et de cette certitude ; ce genre d'évidence et de certitude ne s'applique qu'à nos pensées, à nos idées et qu'aux choses conçues, abstraction faite de l'existence.

Tel est le sens des mots : *démontrer*, *démonstration*, dans la langue des mathématiques pures, de la métaphysique et de la physique générales. Dans le langage ordinaire, elles ont une acception plus large : le commun des hommes ne conçoit pas les choses, abstraction faite de l'existence.

L'expression démontrer n'est pas cependant synonyme de prouver.

Prouver, c'est établir la vérité par un raisonnement convainquant, ou par un témoignage incontestable, ou par des pièces justificatives ; la preuve comprend trois manières d'établir la vérité : 1° le raisonnement ; 2° le témoignage ; 3° des pièces justificatives.

La démonstration ne s'entend que de la première manière.

Démontrer, c'est prouver d'une manière évidente et convainquante, par des conséquences nécessaires tirées d'un principe incontestable.

Deux conditions doivent se trouver réunies, pour qu'il y ait *démonstration* : Premièrement, les deux propositions qui servent de prémisses au syllogisme doivent être évidentes par elles-mêmes, ou avoir été démontrées par d'autres propositions évidentes. Secondement, la conclusion doit sortir nécessairement des prémisses ; aussi les modernes ont-ils réduit toutes les règles du syllogisme à cette maxime unique, la *majeure doit contenir la conclusion*, et la

[1] *Traité des premières vérités*, p. I, ch. VI.

[1] *Critique de la Raison pure*, t. II.



mineure doit la déclarer. On a été conduit par là à demander si l'on pouvait démontrer l'existence de Dieu ; et l'on a répondu négativement, parce qu'il n'y a pas d'idée qui puisse contenir celle de Dieu. Cette observation est présentée par un philosophe que l'on ne soupçonnera pas de vouloir affaiblir la puissance de la faculté de raisonner.

« Raisonner c'est conclure, conclure « c'est tirer le même du même : C'est, « comme dit Euler, faire sortir le con« tenu du contenant. Or, je dis que « lorsque je m'élève, par la contem« plation du caractère de beauté, de « bonté, de justice, d'ordre qui éclatent « dans le monde à l'idée d'un Dieu créa« teur et ordonnateur, je ne raisonne « pas dans le sens rigoureux du mot; « car, encore une fois, raisonner c'est « conclure : or conclure, c'est d'une vé« rité en tirer une autre qui y était conte« nue : Je demande quelle est ici la vé« rité d'où je tire l'existence de Dieu et « de ses attributs? Serait-ce par hasard « du monde? Mais le fini ne contient pas « l'infini, je ne puis donc pas l'en con« clure. Serait-ce un principe à priori, « tel que le principe de causalité? Mais « ce principe joue ici le rôle que « jouent tous les axiomes ; il n'est pas « la base ni le point de départ de la « démonstration, il n'en est que la con« dition, c'est-à-dire, qu'il ne fait que « la rendre possible. Et d'ailleurs, il y « aurait encore à voir si le principe de « causalité, ainsi que celui de substance « qu'on pourrait aussi invoquer dans « les démonstrations de ce genre, sont « réellement indépendants de la con« ception de l'être en soi et de la cause « absolue. Ma conviction est que ces « deux axiomes ne sont que des élé« ments exprimés sous forme abstraite « de la grande notion de Dieu, primiti« vement conçue par la raison comme « l'être absolu et infini ; en sorte que ce « n'est pas le principe de causalité qui « contiendrait l'idée de l'existence de « Dieu et de ses attributs, mais que c'est « cette idée qui renfermerait implicite« ment les deux pincipes que je viens « d'énoncer [1]. La conséquence de tout « ceci est donc qu'il n'y a pas de dé« monstration possible de l'existence « de Dieu, ni par l'expérience, ni par « tout autre moyen. Or, je suis loin de « penser que la logique soit en opposi« tion avec le sens commun, bien que le « résultat qu'elle lui impose le choque « en apparence; au contraire il est évi« dent pour tous que, si démontrer « c'est tirer une vérité d'une autre qui « la contient, et qui à ce titre lui est « supérieure, la démonstration de « l'existence de Dieu est impossible, « car c'est là une vérité supérieure à « toutes les autres, même aux princi« pes qu'on nomme axiomes. Au sur« plus, quelle que soit l'opinion que l'on « adopte à cet égard, il n'en reste pas « moins établi que ni l'expérience « seule, ni l'expérience aidée du rai« sonnement, ne peut atteindre l'exis« tence et les attributs essentiels de « Dieu : c'est dans ce sens que la pen« sée du poëte est profondément vraie:

« Oui, c'est un Dieu caché que le Dieu que j'adore [1]. »

Si l'autorité de M. Cousin ne suffit pas pour convaincre de l'exactitude de cette observation, quelque évidente qu'elle paraisse, nous pouvons en ajouter une autre : c'est celle de M. l'abbé Maret : il s'exprime ainsi dans sa *théodicée :*

« Des philosophes chrétiens, des phi-

[1] On trouve la même pensée dans M. de Bonald : « Nous connaissons la divinité comme cause, ordre, sagesse, raison, puissance. Toutes les fois que nous cherchons une cause, que nous désirons un bien, que nous pensons à l'ordre en quelque chose, on peut dire que nous pensons à la divinité, même lorsque nous ne pensons pas actuellement à Dieu, parce que nous faisons à un objet déterminé une application de l'idée générale de la divinité, qui est cause première, bien suprême, ordre essentiel, justice, vérité, etc. Nous voyons Dieu dans la généralité de l'être, ou plutôt nous le pensons, et nous l'exprimons dans la langue des généralités par les mots d'ordre, de sagesse, de justice, de vérité, de perfection, de cause, etc. Ainsi, ôtez Dieu de l'univers, et vous effacez de nos esprits les idées de cause, de pouvoir, d'ordre, de perfection, et vous bannissez du langage les mots qui expriment ces idées, ces mots, qui sont autant de noms de la divinité, et la traduction dans la langue philosophique et rationnelle du mot Dieu ou de ses équivalents dans les langues actuelles et historiques. (*Recherches*, ch. X, t. 2, p. 80 et suivantes.)

[1] Cousin, *Leçons sur la Philosophie écossaise*, p. 512.

« losophes dignes de tous nos égards « ont pensé que la raison ne pourrait « pas arriver à la connaissance de Dieu, « et que cette connaissance était un ob- « jet de foi. Il me semble qu'il y a ici « un malentendu : ces philosophes veu- « lent-ils dire que l'idée de Dieu n'est « induite d'aucun fait antérieur ? Veu- « lent-ils dire que nous n'induisons pas « l'infini du fini ; que s'il n'y avait dans « l'intelligence humaine que la notion « du fini, la notion du moi et celle du « monde, jamais nous ne pourrions nous « élever à l'idée de l'infini, à l'idée de « Dieu, nous sommes de leur avis. Oui, « l'idée de Dieu est tout à fait primi- « tive dans la raison humaine, elle est « un de ses éléments intégrants : elle « a été donnée à la raison par la ré- « vélation primitive et naturelle qui « l'a constituée. Je sais bien, et je le « répète à dessein, je sais bien que « si nous n'avions pas antérieurement « et par une communication divine l'i- « dée de Dieu, toutes ses démonstra- « tions ne nous la donneraient pas. Non « il n'y a pas dans la raison humaine de « principe qui contienne l'infini autre « que l'infini lui-même : l'infini n'est « pas contenu dans l'idée du moi, dans « l'idée du monde comme toutes les « propriétés du triangle et du cercle « sont contenues dans l'idée du triangle « et du cercle: qui pourrait imaginer une « semblable absurdité? L'idée de Dieu « est antérieure à toutes les démonstra- « tions et supposée dans toutes; et ces dé- « monstrations n'en sont pas moins puis- « santes. Elles ne sont pas inductives, il « est vrai ; car, nous venons de le remar- « quer, l'infini ne pouvant être contenu « que dans lui-même, ne peut être induit « de rien. Pour être déductives, ces dé- « monstrations ne perdent rien de leur « force [1]. »

L'auteur explique ainsi la différence qui existe, selon lui, dans les expressions *induction* et *déduction*: l'induction « est le procédé par lequel on tire une « proposition d'une autre ; la déduction « celui par lequel on tire d'une proposi- « tion, d'un principe tout ce qui y est « contenu [1] ».

[1] *Théodicée*, 5e leçon, p. 106.

« L'idée de Dieu est antérieure à tou- « tes les démonstrations et supposée « dans toutes, dit M. Maret. Ainsi toutes « les preuves de l'existence de Dieu ne « sont que des développemens de l'ar- « gument ontologique. » Les idées de cause, d'ordre, de devoir qui servent de fondement aux autres preuves sont contenues dans l'idée de l'être par excellence, de l'être parfait, de l'être infini et sont autant de points de vue différents de cette idée.

« Toutes les idées, dit un philosophe « italien, naissent d'une idée première, « comme toutes les choses dérivent d'une « première chose, comme toutes les « causes dérivent d'une cause première « et absolue, puisque l'ordre de la réa- « lité doit être en harmonie avec celui « de la connaissance. Dieu est la pre- « mière chose et la première cause en « tant qu'il est et crée les existences : il « est la première idée en tant qu'il se « connaît lui-même comme intelligent « doué d'une intelligibilité qui lui est « propre, et qu'il rend intelligibles les « effets de la création, parce qu'il les « connaît et leur communique l'intelligi- « bilité essentielle à la nature [1]. Il suit « de là évidemment que l'idée-mère, l'i- « dée par excellence, c'est-à-dire l'être « concret absolu et créateur des exis- « tences ne peut se démontrer dans le « sens vrai et rigoureux du mot ; mais « que sa réalité objective doit être ad- « mise comme une vérité primitive. En « effet toute preuve présuppose une con- « ception antérieure ; si toute concep- « tion est l'idée, ou se fonde sur l'idée, « n'en résulte-t-il pas que toute tenta- « tive de démonstration concernant la « vérité idéale ne saurait être qu'un pa- « ralogisme. Selon M. Gioberti, le pre- « mier principe, le principe absolu qui « sert de base à la réalité comme à la « science est celui-ci : l'*Etre est* [2]. »

Il est donc reconnu par les philosophes que l'existence de Dieu n'est pas susceptible de démonstration, lorsqu'on prend ce mot dans son acception stricte et rigoureuse.

[1] Gioberti, *Essai sur le Beau*, ch. II, p. 38. — Bruxelles, 1843.

[2] *Introduct. à l'Etude de la Philosoph.*, ch. IV, t. II, p. 9.

Quelques philosophes ont été plus loin : ils ont avancé que l'homme n'aurait pas pu, ne pourrait pas encore parvenir à la connaissance de l'existence de Dieu par la voie du raisonnement s'il n'avait pas connu Dieu auparavant par la révélation et la tradition. Ils reconnaissent que l'homme, lorsqu'il a ainsi connu Dieu, peut, sinon démontrer, au moins prouver son existence. Ces philosophes ne contestent pas la bonté et l'utilité des preuves que donne la philosophie de cette grande vérité.

Cette opinion est commune avec tous ceux qui pensent, avec l'auteur de la *législation primitive*, que tant que la parole n'a pas éclairé l'entendement humain, nous n'avons pas une intuition distincte des idées qui existent dans notre intelligence : elle est la conséquence de leur théorie ; pour s'élever à la connaissance de Dieu par voie de raisonnement il faut non pas seulement avoir dans l'esprit les idées d'ordre, de cause, de devoir et même d'infini, de parfait, d'être, mais les connaître, les voir distinctement.

Ce sentiment a été exposé par M. Laurentie dans son *introduction à la philosophie;* il est aussi enseigné par M. le docteur Ubaghs, professeur à l'université catholique de Louvain. M. l'abbé Maret déclare être d'accord avec ces philosophes sur tous ces points ; c'est aussi notre sentiment.

Puisque telle est votre opinion, me dira-t-on, sans doute vous tombez involontairement dans l'erreur de ceux qui ont avancé que l'homme était incapable de s'élever par la raison à la connaissance de l'existence de Dieu ; que la révélation peut seule lui enseigner cette vérité. Vous vous mettez en opposition avec la théologie et le sens commun. Je ne tombe pas dans cette opinion extrême : je crois que l'homme peut connaître l'existence de Dieu par la raison; mais je pense en même temps que l'homme n'acquiert l'exercice de la faculté de penser, de juger et de raisonner, que lorsqu'il a entendu parler. Je crois qu'il n'a l'intuition distincte des idées d'ordre, de cause, de devoir et d'être, que lorsque son entendement a été éclairé par la parole. Point de raison pour l'homme sans révélation ; mais je distingue cette révélation, source de la raison, de la révélation surnaturelle. La révélation, source de la raison, est naturelle, intérieure et extérieure tout ensemble. Cette différence sera expliquée lorsque l'on traitera de l'origine des idées et de la nécessité du langage.

S'est-il rencontré des philosophes qui aient prétendu que l'homme dont l'intelligence est développée, l'homme en rapport avec la société, possédant les idées, se servant du langage, ne puisse pas prouver l'existence de Dieu ? Hors l'exception des athées je n'en connais pas. Kant, qui à cet égard a poussé la hardiesse jusqu'à la témérité, ne refuse pas d'une manière absolue à la raison la puissance de prouver l'existence de Dieu. Le droit qu'il refuse à la raison théorétique, il l'accorde à la raison pratique. S'il a écrit qu'on ne peut s'élever à cette voûte au moyen des idées de cause, d'infini, il reconnait qu'on y est conduit par l'idée de devoir.

CHAPITRE XXIX.

Des preuves de l'existence de Dieu.

Avant de parler des preuves de l'existence de Dieu, il est important de faire remarquer la situation dans laquelle nous considérons l'homme.

Nous le considérons dans son état réel et ordinaire, dans l'état où a toujours été le genre humain.

L'existence de Dieu n'est pas et n'a jamais été pour l'homme une vérité qu'il lui ait fallu découvrir au moyen du travail de son esprit sur les vérités premières, comme les théorèmes de la géométrie : grâce à la révélation primitive et à la tradition, l'homme a toujours entendu nommer Dieu. La méditation et le raisonnement n'ont jamais servi qu'à prouver un dogme déjà connu, déjà certain.

On peut supposer l'homme dans d'autres états ; ces situations sont ou des hypothèses ou des dispositions exceptionnelles.

Ainsi, on peut supposer l'homme privé du secours de la révélation, même primitive, et réduit à découvrir l'existence

de Dieu au moyen de la lumière de la raison, c'est-à-dire par le travail de son esprit sur les vérités premières. Cet état eût été possible, mais il n'a jamais été que possible ; il n'a jamais existé et n'existera jamais. On peut demander si dans cet état il eût été possible et facile à l'homme de parvenir à la connaissance de Dieu. Cette question sera examinée quand on parlera de la *théologie naturelle* et du besoin de la révélation.

On peut encore supposer un homme séparé, dès sa naissance, de tout commerce avec ses semblables, par un vice d'organisation, ou par un accident. Cet état n'est pas une pure hypothèse, mais une situation exceptionnelle. Les êtres malheureux placés dans cette position ont-ils pu connaître Dieu ? Nous répondrons à cette demande lorsque nous parlerons de la *nécessité de la parole* et de l'instruction extérieure.

Aujourd'hui, nous considérons l'homme dans son état réel et ordinaire, nous supposons un homme en rapport avec la société humaine et chrétienne ; il a reçu d'elle avec la parole et au moyen de la parole des connaissances, et notamment la connaissance de Dieu. Cet homme veut discerner la vérité d'avec les erreurs que les hommes y ont mêlées ; il a décomposé par l'analyse toutes les connaissances qu'il a reçues : en remontant, il est arrivé à des vérités premières. Actuellement il cherche à prouver l'existence de Dieu au moyen de ces éléments primitifs. Dans cette position, il arrive autrement à son but.

Nous avons vu qu'en se recueillant en lui-même il y a trouvé l'idée de l'infini, l'idée de Dieu, et dans cette idée, le germe et la condition de toutes les autres preuves. Il en possède tous les éléments, et n'a besoin que de les réunir ; il connaît le point de départ, le but où il tend : entre le point de départ et celui d'arrivée, la route n'est pas longue.

Il sait que des efforts supposent une cause ; il existe, il voit le monde, il en conclut qu'il existe une cause première.

Des marques évidentes d'intelligence dans l'effet, impliquent l'intelligence dans la cause ; des marques évidentes d'ordre, d'intelligence éclatent dans l'univers ; donc la cause première est une intelligence, un esprit.

Des lois supposent un législateur, l'homme trouve en lui des lois morales ; donc il existe un législateur suprême.

Ainsi, tout nous conduit nécessairement à Dieu.

L'homme n'a pas besoin d'aller plus loin que lui-même pour acquérir la preuve de l'existence de Dieu.

« Nous connaissons invinciblement que « nous existons, dit Loke, que nous som- « mes, que le non-être n'est pas plus ca- « pable de produire un être réel, que le « cercle ne peut être égal à deux angles « droits ; donc il est évident que quelque « chose a existé de toute éternité ; car « tout ce qui n'a pas existé de toute éter- « nité a un commencement, et tout ce qui « a commencé doit avoir été produit par « quelque chose qui l'ait précédé.

« Nous trouvons en nous les facultés « d'apercevoir et de connaître ; donc il « y a un être intelligent qui existe de « toute éternité. Il faut ou l'avouer ou « dire qu'il y avait un temps où il n'y « avait nul être intelligent : proposition « impossible : il n'y aurait donc jamais « eu de connaissance ; car il est aussi « impossible qu'une chose aveugle sans « perception, sans connaissanse, pro- « duise un être intelligent, qu'il est im- « possible qu'un triangle fasse trois an- « gles plus grands que deux droits[1]. »

Mais entre toutes les preuves de l'existence de Dieu, aucune n'est plus propre à faire impression sur les esprits droits que les marques évidentes d'ordre, de sagesse, de puissance et de bonté, qui éclatent dans l'univers. Cette preuve a l'avantage de gagner de la force à mesure que les connaissances humaines font de nouveaux progrès ; elle est bien plus convainquante aujourd'hui qu'elle ne l'était il y a deux cents ans. Quand on étudie l'art profond qui a présidé à toutes les œuvres de la divinité, chaque découverte dans l'ordonnance du monde matériel et du monde moral est un hymne en l'honneur du grand architecte de l'univers.

« Il paraît que ceux des anciens phi- « losophes qui excluaient la Providence

[1] Locke, *Essai sur l'Entendement humain*, L. IV, ch. X.

« divine de l'univers, reconnaissaient « que l'intelligence dans la cause peut « être conclue avec certitude des mar- « ques d'intelligence dans l'effet ; mais « qu'ils ne trouvaient pas dans la « constitution des choses des marques « d'intelligence assez évidentes pour « mettre la conséquence hors de doute. « C'est ce que nous pourrons conclure « des discours de l'académicien Cotta « dans le troisième livre de la *nature* « *des dieux*. Mais à mesure que l'on a « mieux étudié et mieux connu la na- « ture, il est devenu plus difficile, impos- « sible même de soutenir cette opinion.

« A une époque où la structure du « corps humain était beaucoup moins « connue qu'à présent, le rapport in- « time de toutes les parties qui le com- « posent frappa tellement le célèbre « Galien qu'il renonça à la philosophie « d'Épicure, dans laquelle il avait été « élevé, et qu'il écrivit un livre sur l'u- « sage des différentes parties du corps, « pour convaincre les autres comme il « s'en était convaincu lui-même : qu'une « si admirable machine ne pouvait pas « être une production du hasard [1] »

Écoutons sur la force de cette preuve Emmanuel Kant ; son autorité n'est pas suspecte.

« Le monde tel qu'il se présente à « nous, nous ouvre un théâtre si im- « mense de diversité, d'ordre, de fina- « lité et de beauté, soit qu'on l'envisage « dans l'immobilité de l'espace, ou dans « son infinie division, que, même d'a- « près les connaissances que notre faible « intelligence a pu en acquérir, tout « langage pour rendre de si nombreu- « ses, de si infiniment grandes mer- « veilles, et l'impression qu'elles font « sur nous, est impuissant. Aucun nom- « bre n'en peut exprimer les forces ; « notre pensée même n'en pourrait con- « cevoir la limite ; en sorte que notre « jugement du tout doit se résoudre en « une admiration muette, mais d'autant « plus éloquente. Partout nous voyons « une masse d'effets et de causes, de « fins et de moyens, de proportionalité « dans la naissance ou la mort ; et comme « rien n'est parvenu spontanément à « l'état où il se trouve, cet état indique « toujours plus loin une autre chose « comme la cause, laquelle rend à son « tour nécessaire une recherche nou- « velle, quoique toujours la même ; tel- « lement que la totale universalité des « choses irait s'abîmer dans le néant, si « l'on ne prêtait pour appui à cette con- « tingence infinie quelque chose qui fût « en dehors d'elle, subsistant par elle- « même originairement et indépendam- « ment, qui en garantît en même temps « la durée, comme cause de son origine.

« Cet argument mérite d'être toujours « rappelé avec respect ; c'est le plus an- « cien, le plus clair et le plus conforme « à la raison humaine ; il vivifie l'é- « tude de la nature de la même ma- « nière qu'il tire son existence de cette « étude, et en reçoit de nouvelles forces ; « il conduit à des fins et à des vues que « notre observation n'aurait pas décou- « vertes d'elle-même, et étend nos con- « naissances naturelles au moyen du fil « conducteur d'une unité particulière, « dont le principe est hors de la nature. « Mais ces connaissances rétroagissent « sur leur cause, savoir, l'idée occa- « sionnelle, et élèvent la foi en un au- « teur suprême jusqu'à une persuasion « irrésistible. Ce serait donc non-seule- « ment nous priver d'une consolation, « mais encore vouloir tout à fait l'im- « possible, que de prétendre enlever « quelque chose à l'autorité de cette « preuve. L'intelligence qui est inces- « samment élevée par des arguments si « puissants et toujours croissants sous « sa main, quoique ces arguments ne « soient qu'empiriques, ne peut être « tellement abaissée par aucun doute « d'une spéculation subtile, abstraite, « qu'elle ne doive pas être arrachée à « toute irrésolution sophistique comme « à un songe, à l'aspect des merveilles « de la nature, de la majesté qui éclate « dans la structure du monde, pour s'é- « lever de sa grandeur jusqu'à la gran- « deur suprême, du conditionné, jusqu'à « la condition, jusqu'à l'auteur suprême « et absolu [1]. »

La connaissance de Dieu est-elle donc nécessitée, en l'homme ? La réponse à

[1] Reid, *Essai* VI, ch. VI, l. V, p. 183.

[1] *Critique de la Raison pure*, t. II, p. 25.

cette question paraîtrait devoir être affirmative; car les points de départ sont des principes et des faits évidents. La conséquence se déduit évidemment des prémisses ; partout je vois l'évidence; or l'évidence même médiate, même externe force l'assentiment.

Cependant il ne faut pas répondre que la connaissance de Dieu n'est ni complétement libre, ni complétement nécessitée.

Elle n'est pas complétement libre, dès qu'on fait attention, dès qu'on porte l'œil de l'intelligence sur les vérités premières, qui sont les éléments de cette connaissance. Il est impossible de ne pas adhérer à ces vérités et à la conclusion qui en sort : il existe une cause première, une intelligence créatrice.

Cette connaissance n'est pas entièrement nécessitée.

« Pour être frappé de son évidence, il « faut y faire attention ; il faut porter « son esprit sur les faits et les principes qui nous élèvent à l'existence de « l'être nécessaire. Cet acte est libre de « notre part ; ainsi, il n'est pas en la « puissance de l'homme de voir blanc « ce qui est noir, mais il peut tourner « ses yeux sur un objet plutôt que vers « un autre, et le considérer d'une vue « plus ou moins fine ; de même il est « au pouvoir de l'homme de ne pas tourner son attention sur les preuves de « l'existence de Dieu : ainsi, quelque « certaine que soit cette vérité, et quelque grande qu'en soit l'évidence, on « l'ignorera éternellement si on n'y « pense jamais[1]. »

Après qu'on y a pensé, l'impression qu'elle a faite s'affaiblit graduellement si l'on y réfléchit plus, et surtout lorsqu'on s'abandonne à un désir immodéré de savoir, ou aux appétits déréglés des sens. Il n'est pas de sophisme et de subtilité que l'orgueil et une volonté dépravée n'inventent ou n'accueillent pour obscurcir les preuves d'une vérité qui gêne les passions. Alors l'insensé dit, non pas dans son entendement, mais dans son cœur : Dieu n'existe pas.

Telle est la cause de l'athéisme, voilà comment une vérité évidente a trouvé des contradicteurs ; il se serait rencontré des hommes qui auraient nié les théorèmes de la géométrie s'il en fût résulté des obligations.

« Les dénégations de l'athée ne diminuent pas la force qu'imprime aux « preuves de l'existence de Dieu, l'assentiment du genre humain ; loin de là, « le petit nombre de ceux qui ont douté « de cette vérité comparé à cette multitude d'hommes qui l'ont admise fait « ressortir la puissance de ces démonstrations. Le consentement du genre « humain fournit contre l'athée une réponse péremptoire, une fin de non-recevoir insurmontable ; on peut lui « dire : Le monde est en possession « de croire à l'existence de Dieu, c'est « à vous à prouver que Dieu n'existe « pas ; détruisez toutes les preuves de « cette vérité ; vous ne reculez pas devant cette entreprise. Vous prétendez « détruire par le raisonnement, une vérité dont les preuves ont fait impression sur tous les hommes. Par « là même vous ôtez à la faculté de « raisonner toute sa force : vous ne pouvez pas vous en servir sans inconséquence.

« En aucun temps, en aucun pays, « l'intelligence humaine n'a varié sur « l'importante question de l'existence « d'un premier être. Les plus forts « arguments par lesquels on l'établit, « consignés dans les monuments de la « philosophie de tous les peuples, ont « produit constamment la même impression sur les esprits. A quelle époque, « en quel lieu n'a-t-on pas conclu de « l'ordre du monde l'existence d'un « ordonnateur suprême? Nulle preuve « ne reçut jamais de sanction si universelle. Si donc cette preuve n'était « qu'un sophisme, si pendant 60 siècles « le genre humain avait pu être abusé « par la faculté de raisonner, que serait-ce de la raison de chaque individu? N'ayant plus aucun moyen de « discerner le vrai d'avec le faux en « matière de raisonnement, il faudrait « renoncer à raisonner et briser ce dernier instrument de nos connaissances[1]. »

A. D.

[1] Locke, *Essai sur l'Entendement*, l. IV, c. XIII, p. 259.

[1] *Essai sur l'Indiff. en matière de Relig.*, c. XIV.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-SIXIÈME LEÇON[1].

Vigilance de l'épiscopat; fréquents conciles; sagesse et justice de la discipline ecclésiastique. — Punition de plusieurs scandales. — Patiente déférence des évêques envers les rois et les grands; Marcus d'Orléans et Nicétius de Trèves persécutés. — Premier indice de fléchissement dans l'épiscopat; procès de Prétextatus et de Grégoire de Tours.

Sur le récit des élections épiscopales à Clermont, l'on aura pu penser avec quelque vraisemblance que les choses se passaient à peu près de la même manière partout; et pour ne point taire les sujets de blâme, Cautinus eut plus d'un pareil; un Contuméliosus adultère à Riez; à Tours un Injuriosus avare, un Gontharius ivrogne; à Paris un Saffarcus simoniaque; à Vannes, Embrun et Gap se montrèrent des scandales encore inconnus. L'un des premiers comtes de Bretagne, Chanaon (Conan), ayant tué trois de ses frères pour garder tout l'héritage paternel, Macliavus, le quatrième, avait dû la vie à l'intercession de saint Félix, évêque de Nantes (546); puis manquant à ses promesses de fidélité, il avait encouru de nouveau la fureur de l'usurpateur, à laquelle il n'échappa qu'en se faisant passer pour mort. Il avait entendu les meurtriers envoyés à sa poursuite boire et se réjouir sur le tombeau même où il se tenait caché, respirant par une petite ouverture adroitement ménagée. Dès qu'il put sortir il se réfugia à Vannes; là, soit qu'il ne vît plus d'autre sécurité, soit que la terreur du péril eût un moment comprimé ses goûts et changé ses pensées, il entra dans le clergé et ne tarda pas à devenir évêque de la ville. Mais peu d'années après, à la mort de Chanaon, il quitta ses devoirs et ses vêtements sacrés (552) pour la condition et le costume de comte; succéda en effet à son frère, reprit sa femme dont il s'était séparé en se préparant aux saints ordres, et ne souffrit pas qu'on établit un autre évêque à sa place, afin de conserver les revenus de ce siége[1].

A l'autre extrémité de la Gaule, Salonius et Sagittarius, deux frères, disciples du saint évêque de Lyon, Nicétius, avaient à peine été promus aux siéges d'Embrun et de Gap, que jetant leur masque de piété, ils menèrent de compagnie une vie de débauche et de brigandage, jusqu'à soudoyer des satellites et piller un évêché voisin[2].

De tels excès sont surtout odieux en des hommes voués par leur propre choix à un état de perfection. Mais c'est aussi tout ce qu'on a de répréhensible à noter dans l'épiscopat de Gaule durant la première moitié du 6e siècle; et en ajoutant les scandales plus fréquents de la seconde moitié, il restera encore que le haut sacerdoce était alors presque entièrement rempli de dignes pontifes, la plupart estimés saints de leur vivant, et qu'il réunissait une imposante majorité de vertus. Le clergé du second rang soutenait assez bien cet honneur dans les commencements; et l'on ne saurait justement conclure des troubles qui apparaissent inopinément çà et là, que la brigue se mêlât à toutes les élections. Les prétentions mêmes du prêtre Caton disent que la règle y était ordinairement observée, et qu'on y tenait compte du mérite personnel. Pour qu'il s'assurât si fort, quoique avec tant de superbe, sur ses longs et honorables

[1] Voir la 35e leçon au n° 116, ci-dessus, p. 32.

[1] Greg. Tur., 4-4.
[2] Greg. Tur., 4-43.

services, il fallait bien que l'usage autorisât une telle confiance. Certes aujourd'hui dans les carrières qui exigent le plus d'aptitude éprouvée, personne ne s'aviserait de penser que des succès réels, une expérience longuement reconnue, fussent des titres de quelque utilité; qui attendrait une promotion sur de pareilles espérances, on le plaindrait en souriant d'une prétention si ingénue. Il n'y a plus nulle part de *droits acquis;* cela a été déclaré par ceux qui ont voulu égaler, ou plutôt niveler, tous les hommes devant la loi; et c'est une conséquence naturelle. Dans ce système on n'a plus à s'inquiéter du mérite individuel, toujours plus ou moins contestable, mais du mérite légal qui se représente par des chiffres, mode si facile d'appréciation. Regardez le tarif civique; quelle taxe payez-vous? Selon la charge de votre bordereau il vous sera loisible de prétendre, ce qui signifie de vous faire acheter plus ou moins cher. Si vous ne payez rien, ou si votre taxe n'atteint pas le dernier chiffre posé, que demandez-vous? On ne vous doit rien; à moins pourtant que vous ne vous vendiez d'avance pour gagner ensuite de quoi payer. Tout se réduit à une opération d'arithmétique; un zéro de plus ou de moins détermine votre valeur ou votre nullité nationale. On ne peut pas mieux simplifier le gouvernement et la règle d'égalité.

L'Église ne l'entend pas ainsi; c'est pourquoi elle a maintenu ses élections tant qu'elle a pu, et quand elle y a rencontré trop d'obstacles, elle en a toujours gardé le principe dans la tradition de formes invariables; de sorte qu'il n'y a sur ce point de discipline, désuétude si prolongée, qui puisse jamais devenir une abolition. L'intervention royale ne commença pas non plus tout d'abord par dominer et contrarier à plaisir les élections. Grégoire de Tours, en signalant l'origine de cette fâcheuse nouveauté, avait surtout en vue les abus du temps où il vivait, puisqu'il rapporte que Theuderick, refusant le diacre Gallus au clergé de Trèves, désigna un autre clerc non moins recommandable, saint Nicétius; que ce prince vénérait beaucoup Nicétius, parce qu'il en recevait des remontrances sans ménagement sur ses vices, et qu'il voulait pour cela même l'élever à l'épiscopat [1]. Il le proposa au clergé et au peuple de Trèves, et l'élection se fit très-régulièrement. Plus d'un évêque jugea prudent de s'adresser à l'autorité royale pour s'assurer un bon successeur. Par ce moyen Lyon eut pour évêque (551) l'autre saint Nicétius, que son oncle saint Sacerdos, malade à Paris, demanda en mourant au roi Childebert 1er. Le roi répondit : La volonté de Dieu soit faite; et il y eut encore suffrage unanime du roi et de la ville en cette occasion. Plus tard, saint Maurilius de Cahors et saint Dalmatius de Rodez usèrent du même recours [2] pour prévenir la brigue après eux.

Une chose qui ne contribuait pas peu à la considération dont jouissait le corps épiscopal, c'était son zèle à publier, à confirmer les obligations du sacerdoce. Il ne négligeait rien pour empêcher, pour réformer tout manquement, tout relâchement. Il exerçait cette vigilance en de fréquents conciles, où les admonitions, les censures et les condamnations n'étaient pas plus épargnées aux premiers pasteurs qu'au reste du clergé et aux laïques. Toutes les fois que l'Église a été libre, que sa discipline n'a été ni gênée ni troublée par les rivalités ou les cupidités séculières, elle a donné cet exemple de justice, qui n'appartient qu'à elle; d'où il est toujours aisé d'en obtenir raison par ses propres lois. Rarement le pouvoir temporel châtie ses ministres, à moins qu'il n'en soit lésé; quant à leurs prévarications envers le public, il y songe peu. Le monde demande encore et attend jusqu'à ce jour une loi, qui définisse la responsabilité des fonctionnaires de tout genre et de tout rang, des plus élevés surtout, et qui assure à la plainte un recours contre les torts d'incurie, d'ineptie, de faiblesse, ou de passion, que depuis un temps immémorial le mécontentement universel est habitué à souffrir, en grondant, de presque tous ceux qui disposent, décident ou perçoivent [3]. L'Église

[1] Greg. Tur., V, p. 6 et 17.
[2] Greg. Tur., V, p. 8; *Hist.*, 4-36, 5-43, 47.
[3] Mézerai, en travaillant à la tâche qui lui était

avec ce sentiment de vérité, qui ne craint point de se compromettre, a jugé d'avance les fautes de ses ministres : sa sollicitude et sa règle sur ce point datent des canons apostoliques, et l'on peut dire de l'Évangile[1] : suspense, excommunication, déposition, tout est prévu pour ne point laisser le désordre impuni parmi les inférieurs ni les supérieurs. Plusieurs évêques de Gaule, depuis le milieu du 3e siècle, entre autres deux primats d'Arles, avaient été frappés par les peines canoniques. Contuméliosus le savait; il avait souscrit lui-même, au concile de Carpentras (527), la suspense prononcée pour un an, contre Agræcius d'Antibes, évêque d'ailleurs estimable, qui n'avait pas suivi les canons récents du quatrième concile d'Arles (524) touchant les ordinations[2]. Bien autrement coupable et justement déposé en synode (534) par saint Césaire, il osa en appeler au Saint-Siége, et ne réussit qu'à occuper une année de plus le public de sa honte. Le second concile de Paris (551) déposa de même Saffaracus[1]. On excommunia Macliavus; mais l'insouciance inexcusable des rois neustriens laissa impunément ce petit tyran braver leur souveraineté et piller l'église de Vannes. Le glaive d'un jeune comte breton, dont il usurpa aussi le domaine, punit à la fin tant d'insolents méfaits[2]. Un concile assemblé à Lyon déclara Salonius et Sagittarius déchus de leurs fonctions saintes (567); le peu de succès de Contuméliosus ne les découragea pas; ils demandèrent la permission de se rendre à Rome; le roi Gontram eut l'indulgence de leur donner en outre des lettres de recommandation. Leur hypocrisie ayant trompé le pape Jean III, ils reprirent leurs siéges par son ordre; ils s'enhardirent jusqu'à porter les armes avec le costume de guerre et se mêler à l'expédition de Mummuol contre les Lombards, où l'on dit qu'ils tuèrent de leurs mains plusieurs ennemis. Mandés à la cour sur la clameur publique, qui dénonçait leurs cruautés, ils irritèrent Gontram par un injurieux emportement, au point qu'il les fit enfermer dans un monastère. Bientôt il eut scrupule de traiter ainsi des évêques et leur rendit la liberté. Ils parurent complétement changés, s'adonnant au jeûne et à la prière. Mais ce changement fut très-court; ils retombèrent dans leurs anciennes débauches. Un concile à Châlons-sur-Saône les déposa définitivement (579) comme criminels de lèse-majesté et *traitres à la patrie*, outre les péchés d'adultère et

échue, pour le Dictionnaire de l'Académie, avait mis cette phrase d'exemple au mot : *Comptable* : « Tout comptable est pendable; » ses confrères contestant, il fut obligé d'effacer; mais il écrivit en marge : « *r ayé, quoique* véritable. »

[1] *Can. apost.* 25, 26, 29; Matth., 18, de 15 à 17, 24, de 45 à 51; Luc., 12, de 42 à 48.

[2] *Can.* 1, 2, 3. La lettre synodale des Pères de Carpentras à Agræcius mérite d'être rapportée : « Licet ad synodum aut per vos aut per personam vicariam debueritis adesse, ut ordinationis tuæ, quam fecisse diceris, in synodali conventu redderes rationem, ut si rectè feceras, absolutus cum caritate, Deo propitio, remeares; sin certe transgressorem te canonum esse constaret, præsenti denunciatione cognosceris, ut Deo medio prolata sententia aut percelleret reum, aut absolveret supplicantem. Quia licet sacerdotibus *Canones ignorare non liceat*, tamen penè levior error fuerat, si per ignorantiam deliquisses, quam ut eorum quibus tua, vel vicarii tui manus suscripserat, canonum transgressor existeres. At nunc verò duplici reatu teneris adstrictus, cum non solum contrà venerabilium patrum, sed etiam contrà tua venisse decreta temerè comprobaris. Quapropter hoc communi in Christo deliberatione sanximus, ut quia filium nostrum Protadium statuta canonibus per vos incerta, et nos simili sententiâ constringunt, usque emenso anno missas facere non præsumas; quia æquum est, ut quod apud antistites Deo medio statuitur, inviolabiliter Deo propitio conservetur. Quæ enim observationis reverentia a posteris exhibebitur, si ab iis primùm lex, à quibus constituta est, violatur? »

[1] La date de ce concile, jusqu'à présent incertaine entre les années 551 et 555, me semble devoir se fixer sans difficulté à l'an 551, puisque Priscus, évêque de Lyon, souscrivit à la déposition de Promotus au 4e concile de Paris (573) et qu'il venait de succéder à saint Nicétius, dont l'épiscopat avait duré vingt-deux ans. Greg. Tur., *Hist.*, 4-36, v. p. c. 8.

[2] PP. Joan., II *Epist.* 4, 5, 6; PP. Agapit., *Epist.* 7; Greg. Tur., 4-4, 5-16, 4-36. Le savant Lecointe rejette à tort comme interpolée toute l'histoire des deux évêques de Gap et d'Embrun. Ce récit eût-il été inséré dans le texte de Grégoire de Tours n'en serait pas moins digne de foi, puisque la chronique de Marius d'Avenches, aussi contemporain, en fait la même mention.

d'homicide, dont ils étaient convaincus. Ils réussirent à s'échapper de leur seconde captivité : cette fois il ne leur fut pas possible de troubler leurs diocèses, où de véritables pasteurs les avaient remplacés. On ne sait ce que devint Salonius. Nous retrouverons l'autre dans l'entreprise de Gondovald [1]. En toutes ces circonstances le corps épiscopal a montré assez de zèle et de courage, pour écarter tout reproche et tout soupçon de coupable tolérance à l'égard de Guntharius et surtout de Cautinus. L'impunité de ce dernier dut tenir à des difficultés, que les mémoires si confus et si incomplets de Grégoire de Tours nous laissent ignorer. Pour Injuriosus, sa sordide épargne ne fut connue qu'à sa mort ; Guntharius, qui avait été un pieux abbé, ne se déshonora pas subitement par son intempérance, et ne vécut pas trois années dans la dignité pastorale [2].

Bien loin de cacher ou d'excuser ces désordres, les évêques se prêtaient même aux accusations les moins fondées avec une patience dont on abusait assez souvent. Les grands ne se faisaient pas scrupule de dénigrer et de calomnier des hommes, dont les paroles, les travaux, le genre de vie condamnaient leur inique licence; et les princes avaient assez de penchant eux-mêmes à prendre ces hommes en défaut. Sur de fausses incriminations Childebert I[er] avait provisoirement exilé Marcus, évêque d'Orléans, qui parut conséquemment comme accusé au cinquième concile assemblé dans sa ville (549) ; ses confrères eurent la complaisance d'examiner sérieusement des griefs sans preuves ; ils le rétablirent, comme s'il avait été légitimement soupçonné et suspendu ; et quoique la calomnie fût reconnue, on ne l'admit point à souscrire les actes de cette assemblée [3]. Presque en même temps un concile fut tenu à Toul (550) uniquement pour que saint Nicétius de Trèves s'y justifiât des insolentes imputations que lui intentait la haine d'incestueux excommuniés [4]. On avait exilé Marcus avant de le juger; n'ayant pu condamner Nicétius, on finit par l'exiler. Le roi Clotaire I[er] se délivra ainsi de ses inflexibles censures [1].

L'épiscopat avait fait tout ce qu'il devait, tout ce qu'il pouvait. Si peu de prévaricateurs, et le contraste de leurs vices entre tant de vertus solides, laissaient la dignité du corps et son influence intactes. Mais l'exil de saint Nicétius découvre un indice moins triste en apparence et toutefois beaucoup plus grave que les désordres les plus criants de quelques indignes pasteurs, qui ne compromettaient qu'eux seuls. Les évêques d'Ostrasie après avoir contraint Clotaire par leur improbation publique de renoncer à Vuldetrade, la jeune veuve de son petit-neveu Théodebald, n'eurent plus le courage de s'élever avec Nicétius contre les autres déportements du même prince. Ils gardèrent un silence adulateur ; et quand le ferme Pontife se vit arracher à son troupeau, il fut abandonné de ses confrères d'Ostrasie comme de tout son clergé. Il ne lui resta qu'un diacre, qui ne voulut jamais le quitter, pendant les trois ou quatre années que dura sa disgrâce. Le nouveau roi Sigebert eut seul le mérite de la finir et commença son règne en rappelant le saint exilé [2].

Toute complaisance injuste envers le pouvoir devient un engagement tacite et une servitude d'autant plus forte, qu'il faudrait en avouer la honte pour s'en dégager. Or la pusillanimité est ce qu'on avoue le moins aux autres et à soi-même. On lui donne à cause de cela le beau nom de pacifique prudence. Rien ne se communique si facilement que cette illusion si commode, qui semble vous délivrer de toutes les difficultés présentes et prévenir toutes les difficultés éloi-

[1] Greg. Tur., 4-43, 5-21.
[2] Greg. Tur., 10-31.
[3] Greg. Tur., V, p. 6.
[4] *Concil. Tullense*, que Dupin, dans sa *Bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques*, prend pour un concile de Tulle, où il n'y eut jamais de concile, et dont l'existence est fort douteuse au 6[e] siècle. On voit que les Dupins ne sont pas heureux à traiter des choses de l'Église. Celui-là, quoique docteur en Sorbonne, n'évita pas d'être tancé par Bossuet, par l'archevêque de Paris et le pape Clément XI ; aujourd'hui avec plus de bévues encore, il lui serait libre de prendre les airs les plus glorieux.

[1] Greg. Tur., V, p. 17.
[2] Greg. Tur., *Hist.*, 4-9, V, p. 17.

gnées. En rendant d'avance la résistance inutile, on gagne peu à peu les opposants par le découragement. Alors plus on étend cette méticuleuse complicité de mansuétude, plus on la croit imposante, tandis qu'on manifeste davantage son déshonneur en préparant de plus grandes fautes. C'est ce qui arriva dans les procès de Prétextatus, évêque de Rouen, et dans celui de Grégoire de Tours.

Lorsque Mérovée, repoussé de l'Ostrasie, errait incertain, Chilpérik plein de défiance contre tous ceux qui témoignaient à son fils quelque affection, s'en prit d'abord à Prétextatus, le fit venir et garder à vue ; puis ayant appelé les évêques de son royaume en concile à Paris, il se présenta au milieu d'eux dans la basilique de Saint-Pierre, et accusa Prétextatus présent, en ces termes : « Quelle a été ta pensée, ô évêque, « en mariant Mérovée, mon ennemi, « autrefois mon fils, avec sa tante, c'est-« à-dire la veuve de son oncle ? Ignorais-« tu ce que les canons avaient prescrit « à ce sujet ? Non-seulement tu as man-« qué en cela, mais en complotant avec « lui et gagnant des gens pour m'ôter « la vie, tu as tourné un fils contre un « père, séduit le peuple par argent à me « trahir ; tu as voulu livrer mon royaume « aux mains d'un autre. » A ces mots prononcés à haute voix, la multitude des Franks restée dehors menaça d'enfoncer les portes, de saisir l'évêque et de le lapider, ce que le roi ne permit pas ; c'était, selon toute apparence, une démonstration convenue pour effrayer l'accusé et les juges. Prétextatus niant ce qu'on lui objectait, de faux témoins furent introduits, qui montrèrent quelques objets précieux, en lui disant : « Tu nous a donné tout cela afin que « nous promissions fidélité à Mérovée. » Il répondit : « Vous dites vrai, que vous « avez reçu souvent de moi des présents, « mais non pour détrôner le roi. Car « puisque vous m'avez donné des che-« vaux de prix et d'autres choses, pou-« vais-je faire autrement que de recon-« naître votre munificence de la même « manière ? » Le roi alors s'étant retiré, et les évêques discourant entre eux sur cette affaire embarrassante, tout à coup survint Aëtius, archidiacre de Paris, qui les salua et leur dit : « Ecoutez-moi, « pontifes du Seigneur ici réunis ; ou « vous allez exalter aujourd'hui votre « nom et remporter l'honneur d'une « bonne réputation, ou vous ne serez « plus estimés comme les pontifes de « Dieu, si vous n'agissez pas en hommes « sages, et si vous laissez périr votre « frère. » Nul ne répondit, car on craignait les emportements de la reine Frédégonde, qui conduisait toute cette intrigue. Tous demeuraient pensifs, les doigts sur la bouche ; Grégoire de Tours se lève : « Soyez, je vous prie, leur dit-il, « attentifs à mes paroles, ô très-saints « pontifes de Dieu, et surtout vous qui « êtes plus familiers avec le roi. Donnez-« lui un conseil saint et sacerdotal, de « peur que s'irritant contre le ministre « de Dieu, il n'attire la colère divine et « ne perde son royaume et sa gloire. » Tous continuaient à garder le silence ; il ajouta : « Rappelez-vous, pontifes de « mon seigneur, cette parole du pro-« phète : Si la sentinelle voit l'iniquité « de l'homme et n'avertit pas, il sera « responsable de l'âme perdue [1]. Ne « vous taisez donc pas, mais parlez hau-« tement et mettez devant les yeux du « roi ses péchés, de peur qu'il ne lui en « arrive mal, et que vous ne soyez res-« ponsables de son âme. Ignorez-vous ce « qui s'est fait naguères ? Comment Clo-« domir a emprisonné Sigismond, et ce « que lui a dit Avitus, le pontife de Dieu : « Ne jette pas la main sur lui, et si tu « attaques la Burgondie, tu auras la vic-« toire. Mais le prince repoussant ce « conseil, s'en alla mettre à mort son « captif, avec la femme et les enfants ; « il attaqua la Burgondie, il y fut vaincu « et tué. Et l'empereur Maxime ? lors-« qu'il eut obligé le bienheureux Martin « de communiquer avec un évêque ho-« micide, et que le saint eut cédé au roi « impie afin de sauver des infortunés « condamnés à mourir ; Maxime, pour-« suivi par le jugement du roi éternel,

[1] Ezech., 33-6 : Quod si speculator viderit gladium venientem, et non insonuerit buccinâ et populus se non custodierit..... ille quidem in iniquitate suâ captus est, sanguinem autem ejus de manu speculatoris requiram.

« ne fut-il pas précipité du trône et « condamné à la plus funeste mort? » Cette réflexion n'obtint pas un seul mot de réponse ; les évêques étaient toujours pensifs et dans la stupeur. Cependant deux flatteurs, ce qui est déplorable à dire sur des évêques, allèrent conter au roi, qu'il n'avait pas d'ennemi plus contraire à ses intérêts personnels, que l'évêque de Tours. Grégoire est aussitôt mandé ; lorsqu'il arriva, Chilpérik était assis en avant d'un berceau de branchages ; à sa droite Bertram, évêque de Bordeaux, à sa gauche Ragnemodus, évêque de Paris, et devant eux une table couverte de pain et de mets divers : « O évêque, dit Chilpérik, tu dois la « justice à tout le monde, et je ne puis « pourtant l'obtenir de toi. Car à ce que « je vois, tu consens à l'iniquité, et en « toi se vérifie le proverbe, qu'un cor« beau ne crève pas l'œil d'un corbeau. » Grégoire répondit : « Si quelqu'un de « nous, ô roi, est sorti du sentier de la « justice, il peut être repris par toi ; « mais si tu en sors, qui te corrigera? « Nous te parlons, mais pourvu que tu « veuilles écouter ; si tu ne veux pas, « qui te condamnera, sinon celui qui a « dit : Je suis la justice? » Le prince, excité par ses flatteurs, répliqua : « J'ai « trouvé la justice dans tous les autres, « et avec toi je ne puis l'avoir ; mais je « sais ce que je ferai, pour que tu sois « diffamé dans le peuple et que ton in« justice soit découverte à tous; je con« voquerai le peuple de Tours, et je « leur dirai : Criez contre Grégoire, « qu'il est injuste et qu'il ne rend jus« tice à personne. Et alors quand ils « crieront, je leur répondrai : Moi, qui « suis roi, je n'ai pu l'obtenir de lui ; « vous qui êtes moindres, l'obtiendrez« vous? » Là-dessus Grégoire reprit : « Si je suis injuste, tu ne le sais pas. « Celui-là connaît ma conscience auquel « le secret du cœur est manifeste. Que « si le peuple vocifère une fausse cla« meur à ton instigation, cela n'est rien, « parce que tout le monde sait que tu « l'as excité. Ainsi ce ne sera pas moi, « mais toi plutôt que diffamera cette « acclamation. Mais à quoi bon ces dis« cours? *Tu as la loi et les canons*; tu n'as « qu'à les examiner attentivement ; et ce « que la loi et les canons prescriront, si « tu ne l'observes pas, tu sauras que le « jugement de Dieu t'attend. » Alors Chilpérik comme pour adoucir le pieux évêque, et pensant lui déguiser l'artifice, se tourna vers la table et dit : « J'ai fait préparer ces mets pour toi ; « il n'y a que de la volaille et un peu de « pois. » Mais Grégoire pénétrant ses artificieuses politesses répondit : « Notre « nourriture doit être de faire la volonté « de Dieu, et non de nous plaire à ces « délicatesses, en oubliant notre devoir. « Pour toi, qui accuses les autres d'in« justice, promets plutôt que tu ne né« gligeras pas la loi et les canons ; et « alors nous croirons que tu recherches « la justice. » Le roi sur cette ferme réponse, étendant la main droite, jura par le Dieu tout puissant, qu'il ne passerait en aucune manière ce que la loi et les canons enseignaient. Après quoi Grégoire prit un peu de pain, but un peu de vin et se retira. Dans la nuit même, pendant qu'il récitait les heures canoniales, il entendit à sa porte frapper à grands coups, et son serviteur lui annonça que des envoyés de Frédégonde le demandaient. Il les fait introduire, reçoit les compliments de la reine, qui le priait de ne point mettre d'opposition dans ses causes, et en même temps on lui promet deux cents livres d'argent, s'il laissait opprimer Prétextatus, car ces messagers disaient : « Nous « avons déjà la promesse de tous les « évêques, tu es le seul qui résistes. » Il répondit : « Quand vous me donneriez « mille livres d'or et d'argent, est-ce que « je puis faire autre chose, sinon ce que « le Seigneur prescrit? Je promets seu« lement de me conformer à l'avis que « les autres adopteront, selon les déci« sions des canons. » Les messagers ne comprenant pas le sens de ces paroles, s'en allèrent en le remerciant. Au matin, quelques évêques vinrent le trouver avec la même commission, et il leur fit la même réponse [1].

Il n'est pas besoin d'expliquer longuement ce qu'entendait le saint évêque de Tours, quand il représentait à Chilpérik, qu'un roi pouvait corriger

[1] Greg. Tur., 5-19.

un évêque qui s'écartait du devoir. Les petites et basses intrigues que son récit nous révèle avec tant de naïveté, et son avis invariable au milieu de toutes les réticences et de toutes les sollicitations, nous apprendraient, si nous l'ignorions, que l'unique droit du pouvoir temporel à l'égard d'un évêque en faute, et l'unique moyen de procéder contre lui étaient de le traduire au jugement de ses pairs *suivant les canons*. Mais cette inflexible invocation des canons par ce saint pasteur doit être d'autant plus remarquée, qu'on a toujours glissé dessus très-légèrement comme sur une très-petite et insignifiante circonstance. Ce serait, en effet, peu de chose, si dans la suite on ne l'avait pas oubliée avec une sorte de niaiserie, ou passée sous silence avec une préméditation encore moins excusable, et si l'on n'avait pas tiré de cette ignorante ou infidèle omission des conséquences, les plus controuvées à la fois et les mieux admises. En attendant que l'époque vienne d'apprécier toute la valeur de ce petit fait inaperçu, du moins faut-il le constater, reconnaître qu'il était très-facile à voir, ainsi que plusieurs autres alentour absolument semblables, puisque les lettres des deux papes sur le procès de Contuméliosus annoncent l'envoi d'une *collection de canons*, et que six conciles de Gaule au moins, vers le même temps, mentionnent non pas seulement l'existence, mais la consultation habituelle des anciens canons conservés de même en collection [1], dont on voulait, comme il a déjà été dit, que tous les clercs eussent un exemplaire. Grégoire de Tours ne doutait pas qu'un roi n'en eût connaissance, et par conséquent tout autre laïque; on va voir qu'il ne se trompait pas.

Une seconde séance eut lieu dans la basilique de Saint-Pierre; Chilpérik s'y rendit de bonne heure, et dit: « Un « évêque convaincu de larcins doit être « déposé des fonctions épiscopales; l'au« torité des canons l'a prononcé. » On demande quel est cet évêque accusé de larcin? — « Vous avez vu, reprend Chil« périk, les objets qu'il nous a dérobés. » Le roi avait produit en effet deux jours auparavant deux ballots pleins d'argent et d'ornements divers, qu'on évaluait à plus de trois mille sous d'or, et un sac de pièces d'or, qui pouvait en contenir deux mille: c'était cela qu'il prétendait lui avoir été volé par Prétextatus.

Celui-ci répondit simplement: Vous « vous souvenez, je crois, que la reine « Brunehilde partant de Rouen, je suis « venu vous avertir des cinq ballots lais« sés par elle à mes soins; que souvent « ses serviteurs ont réclamé ces trésors « et que je n'ai rien voulu rendre sans « votre consentement. Tu m'as dit enfin, « ô roi, débarrasse-toi de tout cela, et « renvoie à cette femme son bien, pour « que ce ne soit point un sujet de que« relle entre moi et mon neveu Childe« bert. Conséquemment, de retour à « Rouen, j'ai remis un ballot aux servi« teurs, car ils ne pouvaient en emporter « davantage. Ils sont revenus demander « les autres; j'ai consulté de nouveau « votre grandeur. Tu m'as enjoint de tout « rendre pour éviter une rupture. J'ai « livré de nouveau deux ballots. Il m'en « resta deux. Maintenant comment m'ac« cuses-tu faussement de larcin, puis« qu'il s'agit ici non de larcin mais de « dépôt? » Le roi poursuivit: « Si tu « avais ce dépôt à garder, pourquoi as« tu ouvert un de ces sacs, en as-tu pris « et partagé une frange d'or entre plu« sieurs hommes, qui devaient me chas« ser du trône? — Je t'ai déjà dit, répli« qua Prétextatus, que j'en avais reçu « des présents, et n'ayant rien pour le « moment à donner, j'ai pris dans ce dé« pôt, pour leur faire des présents à mon « tour; je regardais comme à moi ce qui « appartenait à mon fils Mérovée, que « j'ai tenu aux fonts de baptême. » Chilpérik voyant ainsi ses calomnies inutiles, se retira très-étonné et troublé; il appela quelques-uns de ses flatteurs et leur dit: « J'avoue que je suis vaincu par « les paroles de l'évêque et je sais qu'il « dit vrai; comment faire pour exécu« ter la volonté de la reine envers lui? » Et il ajouta: « Allez le trouver et donnez« lui ce conseil comme de vous-mêmes: « Tu connais le roi Chilpérik pour un

[1] PP. Joan., 2 *Epist.* 6; Agap., *Epist.* 7; Conc. d'Agde (506), d'Epone (517, d'Arles (524), de Carpentras (527), d'Orléans (511 et 541).

« homme doux, qui se laisse aisément « attendrir et fléchir à la clémence: hu« milie-toi devant lui et conviens des re« proches qu'il t'adresse. Alors nous « nous mettrons à ses pieds et nous t'ob« tiendrons pardon. » Le bon Prétextatus eut l'extrême crédulité de suivre ce conseil. Lorsque le lendemain, le roi lui demanda en concile, pourquoi en distribuant ces largesses il avait demandé des serments de fidélité pour Mérovée, il ne put s'empêcher de répondre avec la même simplicité qu'auparavant: « J'ai demandé l'affection de ces hom« mes pour lui, et je n'aurais pas seule« ment appelé les hommes, mais, s'il eût « été possible, un ange du ciel pour le « secourir, car comme je l'ai dit souvent « il était mon fils par le baptême. » Là-dessus un grand débat s'élevant, Prétextatus se prosterna en disant : « J'ai « péché contre le ciel et devant toi, ô roi « miséricordieux ; je suis un criminel « homicide ; j'ai voulu t'ôter la vie et « placer ton fils sur ton trône. » Alors Chilpérik se jeta de son côté aux pieds des évêques : « Vous l'entendez, ô « pieux pontifes, le coupable avoue son « crime exécrable. » Les évêques étonnés et en pleurs s'empressèrent de relever le roi, qui ordonna aussitôt à Prétextatus de sortir ; il s'en alla lui-même à sa résidence et transmit à l'assemblée un recueil des canons désignés, dit notre historien, comme *apostoliques ;* on y lut celui ci : « Que l'évêque convaincu « d'homicide, d'adultère et de parjure « soit déposé du sacerdoce. » A cette lecture, Prétextatus restait interdit de surprise ; Bertram prit la parole : « Tu « entends, mon frère et coévêque, que « le roi ne te fait pas grâce ; c'est pour« quoi notre charité ne peut pas t'être « rendue, avant que tu n'aies mérité « l'indulgence du roi. » Mais Chilpérik demanda que la tunique du pauvre accusé fût déchirée, ou qu'on récitât sur sa tête le 108e psaume, qui contient les malédictions prophétiques portées contre Judas : ou du moins qu'une sentence écrite le séparât de la communion épiscopale. Grégoire de Tours seul protesta, alléguant la promesse du roi que rien ne serait fait contre les canons. On ne l'écouta pas : Prétextatus fut aussitôt emmené et mis en prison, d'où ayant tenté de s'échapper, il se blessa grièvement et fut déporté dans l'île de Jersey [1].

Trois ans après, il se passa à la villa royale de Braine, à trois lieues de Soissons, une scène du même genre non moins intéressante quoique moins triste. Ce fut Grégoire de Tours qui parut là lui-même comme accusé, et ostensiblement au nom de Frédégonde (580). Ce Leudast, d'esclave devenu comte, dont il a été souvent parlé, n'avait pas peu harcelé pendant son gouvernement le pieux évêque et tous les siens ; enfin d'accord avec un mauvais prêtre et un mauvais sous-diacre, tous deux du nom de Riculf, il imagina une calomnie pour perdre Grégoire, et le dénonça au roi, pour avoir avancé que la reine était en liaison adultère avec Bertram. Le roi reçut d'abord cette dénonciation comme le mensonge d'un officier prévaricateur, qui voulait atténuer sa disgrâce, et il répondit avec des coups de poing et des coups de pied en ordonnant de le mettre aux fers [2]. Celui-ci soutint son dire, et le rejeta sur le sous-diacre, qui fut mis en prison à sa place. Leudast affirmait en outre que le prêtre Platon et l'archi-

[1] Greg. Tur., 5-19.... Transmittens librum canonum, in quo erat quaternio novus adnexus, habens *canones quasi apostolicos*.... D. Ruinart et les derniers éditeurs de Grégoire de Tours ont rappelé sur ce passage la *Dissertation* 16, *argument* 6, de Quesnel, sur les œuvres de saint Léon, pour en tirer la preuve que la collection, alors assez récente, des Canons, par Denys le Petit, n'était pas connue en Gaule. Il serait trop long d'entrer ici dans cette discussion. Je me contenterai de dire, que si Quesnel, après le P. Sirmond, a soutenu cette opinion, il serait encore facile de soutenir l'opinion contraire avec Marca, auquel il a prétendu répondre, et avec Lecointe, auquel il n'a pas répondu. Mais s'il n'a pas réussi de ce côté, par compensation, il prouve très-bien que l'on connaissait en Gaule les *Canon apostoliques*, et que les recueils de canons y étaient communs, deux choses très-bonnes à noter. Quant à la falsification du canon apostolique 25 par Chilpérik, il n'y a aucune raison de la supposer, comme on l'a fait. Il est très-clair également que Grégoire de Tours n'a pas eu la pensée d'arguer de faux les Canons apostoliques ; le mot *quasi apostolicos* n'a et ne peut avoir d'autre sens que d'exprimer l'opinion générale de leur antiquité et de leur usage traditionnel, sans prétendre que ce fût l'œuvre des Apôtres.

[2] Greg. Tur., 5-50, 48.

diacre Gallienus déclareraient la même chose. Il retourna donc à Tours sous prétexte de quelque affaire, s'empara des deux ecclésiastiques et les emmena indignement enchaînés. Le bon évêque désolé, hors de lui, va dans son oratoire, prend les psaumes de David pour y chercher quelque pensée de consolation : le verset qui se présenta fut celuici : « Il les a conduits dans l'espérance, « ils n'ont point eu de crainte, et leurs « ennemis ont été plongés dans la mer[1]. » Ce qui s'accomplissait au moment même, car le bateau qui portait Leudast sur la Loire chavira; lui et toute sa suite ne se sauvèrent qu'à la nage, tandis que les deux prisonniers, enchaînés dans un second bateau attaché au premier, achevèrent paisiblement leur voyage. Le roi les délivra de leurs chaînes et les fit garder à vue. Cependant sous le faux avis que le roi Gontram voulait s'emparer de Tours, on conseillait à Grégoire de s'enfuir : le bon évêque comprit le piége et il refusa : on n'eût pas manqué de représenter sa fuite comme un indice certain de culpabilité. Les évêques du royaume étant convoqués par le roi, Grégoire se rendit à Soissons ; on instruisit sa cause ; et comme le sous-diacre Riculf dans ses fréquents interrogatoires débitait beaucoup de faussetés contre l'évêque et le clergé de Tours, un jour qu'on le ramenait dans sa prison, un ouvrier, nommé Modestus, s'approcha de lui et lui dit : « Malheureux qui com« plotes si insolemment contre ton évê« que ! tu ferais mieux de te taire et de « lui demander pardon, tu obtiendrais « grâce. » Riculf aussitôt se mit à crier : « Voilà un homme qui me conseille le « silence pour que je ne déclare pas la « vérité ; voilà un ennemi de la reine, il « ne veut pas qu'on recherche le cou« pable. » Ceci rapporté à la reine, l'honnête ouvrier est saisi, torturé, flagellé et jeté en prison, les fers aux pieds et aux mains, entre deux gardiens. Mais au milieu de la nuit, pendant que ses gardiens dormaient, il priait Dieu de visiter dans sa miséricorde un infortuné, et de délivrer un captif innocent par l'intercession de saint Martin et de saint Médard. Bientôt ses chaînes et ses entraves se brisent, la porte s'ouvre, et il court dans la basilique de Saint-Médard, où les évêques étaient réunis dans une sainte veille[1]. Alors on leur enjoignit de se former en synode à la villa de Braine. Chilpérik y vint prendre séance. Bertram, l'évêque de Bordeaux, commence à se disculper et interpelle celui qui lui impute un crime avec la reine. Grégoire nia « qu'il eût rien dit de tel; « il l'avait ouï dire, mais ne l'avait pas « pensé. » Au dehors la rumeur était grande parmi le peuple : « Pourquoi, « criait-on, accuser ainsi un pontife de « Dieu ? pourquoi le roi fait-il ce procès ? « l'évêque a-t-il pu dire de pareilles « choses même sur un esclave ? ô Sei« gneur, Seigneur, venez en aide à vo« tre serviteur. » Le roi disait : « L'ac« cusation contre mon épouse est un « opprobre. Si vous jugez que des té« moins doivent être entendus contre « l'évêque, ils sont là. Au moins si cela « ne vous paraît pas nécessaire, et qu'on « doive s'en rapporter au serment de « l'évêque, prononcez ; je recevrai vo« lontiers ce que vous déciderez. » Tous admirèrent la patience et la prudence du roi, et ils répondirent unanimement : « Une personne inférieure ne peut pas « déposer contre un pontife. » La conclusion de cette cause fut que Grégoire, après avoir dit trois messes sur trois autels, se purgerait par serment du reproche imputé ; et quoique cela fût contraire aux canons, il s'en acquitta sans difficulté pour la satisfaction du roi. Il est à remarquer que la jeune princesse Rigonthe, fille de Frédégonde, prit une grande part à ces ennuis du bon évêque, et qu'elle jeûna avec toute sa maison le jour de cette sainte épreuve, jusqu'à ce qu'un serviteur vint lui annoncer qu'il avait tout accompli, selon les conditions réglées. Après la cérémonie, les évêques retournèrent devant le roi et lui dirent : « L'évêque a fait tout ce « qui a été prescrit, ô roi. Que reste-t-il « sinon que toi et Bertram, accusateur « de son frère, vous soyez séparés de la « communion ? — Moi, répondit Chilpé-

[1] Ps. 77-53.

[1] Greg. Tur., 5-50. C'est là un de ces faits que M. Thierry avoue, mais en se gardant bien d'y croire.

« fils, j'ai raconté seulement ce que j'ai « entendu. » — De qui? lui demanda-t-on. Il nomma Leudast, qui déjà avait jugé prudent de prendre la fuite. Alors tous les pontifes décidèrent que cet auteur du scandale, calomniateur de la reine, accusateur d'un évêque, serait exclus de toutes les églises, pour n'avoir pas comparu au jugement ; et une lettre fut souscrite pour en avertir les évêques qui n'avaient pu se rendre au synode. Le roi proscrivit le traître leude et ordonna la mort du sous-diacre Riculf. Grégoire lui obtint à grand'peine la vie sans pouvoir lui épargner par ses instances le supplice d'une cruelle flagellation, par laquelle ce malheureux expia celle de l'honnête Modestus. Cette torture dura six heures ; à la fin, en danger de succomber, il confessa le projet arrêté avec Leudast et le prêtre Riculf, de perdre Frédégonde en la faisant passer pour adultère, de tuer ses enfants et d'assurer le trône au jeune Clovis ; chacun des trois conspirateurs y avait son ambition, le leude celle du titre ducal, le prêtre celle de l'évêché de Tours, et le sous-diacre devait être archidiacre. Grégoire revenu dans son évêché y trouva tout en désordre : déjà peu avant son départ, l'indigne prêtre, comptant sur l'horrible trame, l'avait assailli d'injures et de crachats, quoiqu'il lui eût juré plus d'une fois soumission sur le tombeau de saint Martin, et il ne s'était retenu de porter les mains sur son évêque que par l'espoir d'un succès prochain. Maintenant, il agissait en maître, comme s'il était en possession de l'autorité, entrant impudemment dans la maison épiscopale, prenant l'argent de l'église, s'emparant de tout. Les clercs les plus importants recevaient gratification, prés, vignes ; les moindres, force coups de bâton et gourmades, même de sa propre main, avec des mots tels que ceux-ci : « Reconnaissez votre maître, qui a gagné la victoire sur ses ennemis, et qui « a été assez habile pour purger Tours « de la population arverne. » Il ignorait, le malheureux, a remarqué ici notre historien, qu'à l'exception de cinq évêques, tous les autres qui avaient tenu le pontificat de Tours, étaient de notre parenté. Riculf avait coutume de dire que personne ne pouvait tromper un habile homme sinon par de faux serments. Il ne rabattit rien de ses insolentes manières au retour inattendu de Grégoire, refusa d'aller le saluer, comme tous les citadins, et menaça même de le tuer. Le bon évêque poussé à bout, le relégua dans un monastère par un jugement synodal des comprovinciaux. Félix, évêque de Nantes, favorisa peut-être l'évasion du coupable et le recueillit auprès de lui, imprudence au moins très-inconvenante, que les préventions les mieux fondées n'excuseraient pas [1].

La faiblesse de caractère peut s'unir à de précieuses vertus, à la chasteté, à la probité, à la charité surtout, et c'est là son refuge. Cependant, il n'est que trop vrai, presque toutes les iniquités ici-bas s'accomplissent par cette malheureuse faiblesse, qui sait toujours résister aux bons par peur des méchants, et qui ne sait pas résister aux méchants pour l'amour et l'estime des bons. Les difficultés même qui semblent lui servir d'excuse, la rendent quelquefois plus coupable, parce qu'elle n'aurait pas dû s'y exposer. On ne considère pas assez le danger des hautes positions, avant d'y monter ; la meilleure intention, qui se tait et cède, ne favorise pas seulement l'iniquité, mais encore fait tomber les justices même. De cette neutralité pusillanime, dans laquelle plusieurs demeurent inutiles mais inoffensifs, d'autres que l'exemple de leur fermeté eût retenus à jamais dans la droite voie, se laisseront entraîner à la plus odieuse perversité. La lâcheté qui délaissa Nicétius, prépara peut-être la servile perfidie dont Prétextatus fut le jouet ; et qui sait quel sort attendait Grégoire de Tours, sans cette simple, mais invincible vigueur de vérité qui déconcerte souvent tous les plus astucieux complots ! Déjà une plus honteuse trahison agissait secrètement, en sens contraire : Égidius de Reims se liguait avec la haute aristocratie contre Brunehilde. Bertram n'y fut peut-être pas étranger, malgré sa parenté avec le roi Gontram ; quelques évêques à sa suite, par imprudence ou par timidité, acceptèrent

[1] Greg. Tur., 5-50.

l'usurpation de Gondovald. Enfin, les premiers scandales, que j'ai dû révéler, se renouvelèrent ailleurs effrontément, impunément. L'épiscopat fléchissait; l'Église de Gaule touchait à un moment critique. L'ivraie des passions et des sottises séculières avait pris racine sur ce nouveau terrain. « Malheur « au monde, à cause des scandales! » Mais puisque les scandales sont inévitables, il faut les connaître pour s'y aguerrir et n'y pas tomber. Ce sujet doit remplir encore une leçon.

ÉDOUARD DUMONT.

REVUE.

HISTOIRE POLITIQUE ET LITTÉRAIRE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS,

PAR M. CRÉTINEAU-JOLY [1].

I. L'historien des jésuites a livré au public le cinquième et dernier volume de son ouvrage. La suppression sans exemple d'un ordre religieux autant que jamais fidèle à ses règles, plus que jamais fécond en fruits de science et de sainteté, la résurrection aussi sans exemple de ce même ordre rappelé à la vie par des actes plus solennels que le coup qui l'avait frappé, c'est un sujet aussi palpitant d'intérêt qu'en puisse présenter l'histoire de l'Église et même l'histoire du monde. Il y a surtout du plaisir à voir résoudre ce singulier problème : comment un pape s'est-il déterminé à séculariser un corps apostolique, déclaré par dix-neuf de ses prédécesseurs l'un des appuis les plus fermes du Saint-Siége, et de l'Église militante? L'esprit humain, à cette question, voit s'ouvrir à ses yeux les mille voies divergentes de l'hypothèse : on pourrait faire un roman. L'historien muni de documents toujours irrécusables, assez souvent inédits, met sous les yeux du lecteur et délie dans ses mains les nœuds compliqués de cet événement inouï; et à l'entour viennent se ranger, comme dans un amphithéâtre immense, à titre d'acteurs, du moins à titre de spectateurs intéressés, tout ce que le monde civilisé renfermait au 18e siècle d'hommes remarquables par leur autorité dans l'ordre civil ou dans l'ordre ecclésiastique, par leur faiblesse ou par leur force d'âme, par leur science vraie ou par leur habileté perverse, par leurs vertus ou par leur cynique impiété, par leur modestie trop timide ou par leur ambition sans frein. Le sujet est grand : l'auteur n'y fait pas défaut : par l'exercice sa plume paraît s'être aiguisée et affermie.

Ce volume a sur les précédents l'avantage de présenter moins de ces réflexions que le lecteur aurait jugées longues et délayées si l'éclat de la forme, la variété des couleurs, en fixant ses regards, n'eussent écarté l'ennui; moins de ces imputations plus ou moins amères qu'il est toujours mieux séant, à notre avis, de laisser au langage des faits, supposé qu'elles en ressortent; moins enfin de ces affirmations appartenant à un système politique dont le citoyen peut bien garder en son cœur le symbole, mais que l'écrivain ne devrait pas, ce nous semble, mêler à l'histoire d'une société religieuse, restreinte par sa vocation à l'ordre spirituel. Essentiellement étrangère à toutes contestations purement temporelles, ne pouvant avoir sur elles d'autre rapport ni d'autre influence que celle des grands principes

[1] 5e et dernier volume. (L'ouvrage complet, chez Paul Mellier, éditeur, place Saint André-des-Arts, n° 11.)

sociaux renfermés dans la doctrine catholique, la Compagnie de Jésus, toute congrégation religieuse, doit déclarer comme l'Église le déclarait naguère en parlant d'elle-même par la bouche du Prince des Pasteurs : « Dans ces circon« stances si diverses de temps, de lieux, « de personnes, nous ne cherchons que « les choses du Christ et nous nous pro« posons uniquement comme la fin de « toutes nos entreprises ce qui peut con« tribuer le plus efficacement à la féli« cité spirituelle et temporelle des peu« ples [1]. » L'auteur l'a compris et se plaçant au point de vue de ceux dont il écrit l'histoire, il a retranché ces réflexions étrangères, et par là épargné au lecteur le danger de confondre les opinions personnelles de l'auteur avec les tendances toutes religieuses de l'ordre. Dans ce volume, les excursions étant heureusement évitées, tout se rattache à l'action principale, comme exposé des situations, des personnes ou des choses; comme origine, cause, occasion, incident, obstacle ou impulsion, conséquence ou réparation de cet étrange dénouement. Et si dans le mouvement rapide des faits quelques appréciations trop sévères ou trop bénignes, de légères méprises de détail, des négligences peut-être volontaires, de brillantes incorrections de style échappent à l'écrivain, ce sont des ombres peu déplaisantes dans ce large tableau. A l'instant décisif d'une bataille, quand l'armée victorieuse et l'armée vaincue commencent à descendre sur ce *plan incliné* qu'avait vu l'imagination du comte Joseph de Maistre [2], le spectateur placé sur la montagne niera-t-il, alléguant la confusion de certains détails, la majesté, la vérité terrible de ce moment solennel? Non certes. Ainsi l'œil du lecteur attentif à l'ensemble ne peut que suivre avec intérêt l'enchaînement dans lequel tout se meut, se développe vers le terme imminent. Les missions des jésuites dans les deux mondes au 18e siècle (ch. 1, 2), leur expulsion du Portugal, de la France, de l'Espagne, du royaume de Naples et du duché de Parme; leur sécularisation dans les États du pape et de l'Autriche (ch. 3, 4, 5); ensuite leur vie dans le monde où ils venaient de rentrer forcément (ch. 6); leur conservation dans les états du roi de Prusse d'abord, et puis dans l'empire de Russie avec le consentement tacite un instant, mais bientôt explicite du Saint-Siége. Tel est le sujet intéressant de ce volume multiple, immense dans son unité. Cet arbre plus soigneusement que jamais cultivé par les mains du successeur de Pierre étendait au loin ses branches chargées de fruits; attaqué par le despotisme autocratique personnifié dans Pombal, conspirant avec le despotisme démagogique personnifié dans les sophistes, il tombe; ses rameaux jetés à terre s'y implantent et fructifient. Cependant le trône que les ennemis de la foi catholique croyaient déraciné se rattache au sol arrosé par les mains puissantes qui avaient contribué à l'abattre; enfin redressé par le bras auguste d'un Pontifie, qui lui aussi connaissait le malheur, il est encore une fois montré au monde : on le considère... Il porte sur sa tige des branches vigoureuses dans leur vieillesse et marquées des vénérables empreintes de la foi et de la simplicité antiques, de la magnanimité dans le malheur, mais aussi de jeunes rameaux qui ont aspiré l'atmosphère des derniers temps; en sorte qu'il s'est opéré en ce corps une transition admirable entre deux ères, un juste tempérament de la sève antique et de la sève moderne; et dans cette transformation accidentelle, tout en conservant invariable le fonds spirituel qui est comme son âme, il a retenu des deux âges les éléments modérés et salutaires, et repoussé de l'un et de l'autre les excès dangereux, les tendances subversives. Voilà tout le livre : la série des faits achevée, l'auteur termine par le tableau des saints, des papes, des princes, des cardinaux, des généraux et des hommes de guerre, des évêques et des religieux, des magistrats et des hommes d'état qui ont estimé, défendu l'institut des jésuites; puis mettant ce tableau en parallèle avec celui de leurs ennemis (528-535), il semble laisser à la méditation du lecteur une pensée de saint Jérôme et

[1] *Constit.* Greg. XVI, 7 aug. 1831.
[2] *Soirées de Saint-Pétersbourg.*

de saint Bernard [1], appropriée à saint Ignace par l'Église elle-même : « On ne saurait dire où se trouve la preuve la plus convaincante de sainteté : dans l'affection des uns ou dans la haine craintive des autres. »

II. Après ce coup d'œil général, dans l'impossibilité d'analyser une œuvre si substantielle et qui n'est elle-même qu'un tissu de faits, on ne peut qu'en détacher quelques particularités.

1. Écoutons d'abord la voix du sang répandu pour la foi ; c'est le témoignage le plus énergique de fidélité à l'Église, de charité envers Dieu et envers les hommes. L'Église abyssinienne que les jésuites ont fondée et rendue florissante, se voit submergée par l'immoralité africaine qu'ils combattirent durant un siècle. Péreira et cinq autres missionnaires sont immolés par l'empereur Seghed II, malgré l'héroïque protestation que font entendre du fond des cachots ou de l'exil, son oncle Sela-Christos et d'autres catholiques illustres. Mais le patriarche jésuite Mendez s'est substitué un vicaire abyssin, Noguéira, qui, à la tête d'un clergé indigène formé de longue main par les Pères, sera pour cette église désolée un soutien par son courage, par ses exhortations et par ses prières (21-24). Plus loin dans un archipel de la zône torride, aux Mariannes, le vénérable Sanritorès avec neuf compagnons qui le suivirent successivement, cimente de son sang les églises qu'il a élevées (25). Au Mogol, le père Fiailho apparaît glorieux dans cette voie sanglante et ses compagnons ne l'y laissent pas solitaire (30). Sur cette terre dévorante du Tong-king, qui fume encore du sang des martyrs, dès la fin du 17e siècle, le père Candoune et neuf autres jésuites répandirent ce sang qui, consacré par les cérémonies divines de l'Église, fut dès l'origine une semence de chrétiens ; en même temps, à Siam, le père Margici succomba empoisonné sous les fers (32-33). Et quelques années après la Cochinchine et l'Indostan députent au ciel quatre autres confesseurs parmi lesquels brille le père d'Acunha. Montons vers le Nord : cet empire de la Chine dont les mille horisons se déroulent à nos yeux, fut pour les jésuites le théâtre d'une gloire scintillant encore sous les débris des chrétientés qu'ils fondèrent, et à travers la poussière qui recouvre leurs ossements : mais aussi que de travaux ! que de douleurs ! que de sang ! Après l'exécution définitive des décrets apostoliques sur les rits chinois, la persécution devenue plus violente envoie du Fo-kien au ciel, plusieurs missionnaires sur les traces du P. Joseph Henriquez (83-84). Les enfants s'étaient montrés dignes de leurs pères ; et des néophytes du sang impérial avaient subi courageusement pour leur foi la perte de leurs dignités, l'exil et la mort au milieu des steppes de la Tartarie (73). Si nous passons par le nord du vieil hémisphère dans le nouveau, en descendant, nous trouverons à la baie d'Hudson, les glaces rougies par le sang du P. Antoine Dalmas de Tours [2]. Sur le fleuve Saint-Laurent les descendants des Abénakis, si fidèles à leur foi et à la France, nous parlent du P. Sébastien Rasle, horriblement massacré par des anglicans exaspérés de son calme héroïque. Puis les Pères Gravier, du Poisson et Souël, nous apparaissent donnant leur sang sur les bords du Mississipi ; ceux-ci aux Natchez, celui-là aux Péorias (134-141), pendant que le P. Sénat, du sein de son bûcher dressé par les Chicachas, encourage les Français ses compagnons, parmi lesquels le brave de Vincennes et plusieurs autres officiers se tranforment en apôtres et en martyrs [3]. En côtoyant les Antilles, saluons l'île de Saint-Christophe, où le P. de la Borde meurt en saint missionnaire et en brave français (128). Puis reprenant le cours des grands fleuves, remarquons sur la rivière des Amazones un filet sanglant ; le P. Figuerroa et trois autres missionnaires, peu de temps après lui, ont acheté à ce prix la civilisation des tribus errantes de ces rivages (119). Et les régions si justement célèbres qu'arrosent le Paraguay, l'Uraguay et le Paranas, les jésuites pour en faire un pays

[1] *Serm.* 2 *de S. Vict.*

[2] *Lettres édifiantes et curieuses*, édit. de 1781, t. VI, p. 4-7.

[3] Charlevoix, *Hist. génér. de la Nouv.-France*, liv. XXII.

enchanté, n'eurent pas besoin que de chants ou de voyages poétiques. Souvent le missionnaire, après avoir passé sa vie presque entière à poursuivre une peuplade féroce, finissait par en être dévoré (106-109). En peu d'années dix apôtres tombent sous le casse-tête ou sous les flèches de ces barbares (89, 96, 104). Arrêtons-nous un instant devant le corps de l'un de ces héros oubliés selon leur désir : c'est le P. Lizardi. « Tandis « qu'il célèbre les saints mystères une « troupe de Chiriguanes fond sur la « bourgade. Le peuple s'enfuit et le jé« suite est traîné en captivité. Les vio« lences et le froid ont bientôt épuisé « ses forces. Les naturels s'aperçoivent « que la mort va saisir leur victime, ils « dépouillent le Père de ses vêtements, « ils le placent sur un rocher et il sert « de but à leurs flèches. » Il expire. Vingt jours après, « les néophytes trouvèrent « le cadavre à moitié dévoré par les oi« seaux de proie. Le bréviaire du mar« tyr était ouvert à l'office des morts et « un abrégé de l'institut reposait à côté « de son crucifix. On eût dit qu'à sa der« nière heure Lizardi avait essayé de « réciter sur lui-même les prières d'a« gonie, et qu'en périssant d'une ma« nière si déplorable, il avait cherché « à s'entourer de toutes les images, de « tous les souvenirs chers à son cœur de « chrétien et de jésuite (102). »

2. Cette histoire est pleine de contrastes saisissants. A côté des exécutions sanglantes on y rencontre les ovations, et le jésuite n'est pas plus fier dans *la gloire que dans l'ignominie*, parce que l'une ne mène pas plus que l'autre à la fin unique de son apostat, la glorification de Dieu : des cachots au palais l'intervalle est court. Le P. Parhamer ne perd point même par la suppression de la Compagnie, la confiance de la magnanime Marie-Thérèse (420). Le P. Gruber, l'un des principaux restaurateurs de l'Ordre, ravit par ses vertus et par les brillantes qualités de son esprit, l'estime et l'amitié de Paul I[er], empereur des Russies. Puis, faisant tomber les fruits de la faveur impériale sur les catholiques de ces régions opprimées et sur l'Église universelle, ce religieux contribue à l'ouverture pacifique du merveilleux conclave qui, la première année de ce siècle, donna Pie VII au monde chrétien (497). Ce monarque, protégeant l'Église catholique dont il est l'ennemi, offre un spectacle peut-être moins remarquable que les Pères Péreira, Gerbillon et les autres jésuites grands mandarins des tribunaux d'astronomie et de mathématiques devenus les commensaux de l'empereur Kang-hi (54-55). Ils étaient les dignes successeurs du P. Verbiest qu'Innocent XI félicita par des paroles bien propres à tempérer les amertumes mêlées aux fureurs impériales (51-52). Il est plus curieux encore de voir les humbles frères Bernard de Rhodes et Pierre Frapperie devenus les premiers médecins et les amis du même empereur, que le premier de ces religieux a sauvé d'une mort certaine (54). Mais il est un moment où la confiance des grands est aussi exempte de vanité que profondément instructive : c'est le moment terrible où toutes les inégalités s'effacent devant le juge qui ne fait point acception de personnes. Ici encore l'histoire présente les plus singuliers rapprochements : que des papes aient voulu mourir assistés par des jésuites, Benoît XIV par le P. François Pépé (418), Pie VI par le P. Marotti (496), ce choix est honorable sans être surprenant. Mais qu'un monarque éthiopien, l'empereur Susnéios se repente à sa dernière heure des persécutions qu'il a fait souffrir aux catholiques, et demande au P. de Matos le pardon que Dieu donne par ses ministres, offrant en réparation le sacrifice de sa vie, c'est un tableau devant lequel on s'arrête pour réfléchir (20). Chose plus inouïe encore! le frère jésuite Bazin est devenu par sa science médicale nécessaire au terrible Thamas Kouli-Kan. Son compagnon dans ses voyages, souvent le dépositaire de ses pensées, l'humble religieux était, auprès de ce guerrier indomptable, l'unique représentant de la vérité et de la civilisation. Heureux si après avoir obtenu du conquérant bien des actes de justice envers les étrangers, et des libertés inattendues pour la vraie religion, il avait pu par le baptême, mettre le mourant en communication avec la source de l'éternelle vie (12)!

III. Sans doute les vertus héroïques de ces religieux, le dévouement plus que naturel qui animait leur apostolat, était un des attraits les plus puissants pour la confiance des princes. Mais, il faut le reconnaître, leur science profonde en faisait les premières ouvertures et en perpétuait la durée. On connaît assez le P. de Fontaney, professeur au collége de Louis-le-Grand, et ses cinq confrères qui, sous le titre de mathématiciens de Louis XIV, s'en allaient à la fin du 17e siècle remplir auprès des cours de Siam et de Péking la noble mais périlleuse ambassade de la patrie, de la science et du catholicisme (33-53). L'attente ne fut pas vaine : le P. Bouvet rapporte à la France au nom de Kang-hi des livres chinois, précieux noyau de la collection que possède aujourd'hui la Bibliothèque royale (55). D'autres poursuivirent en Orient les pénibles labeurs de la science. Pendant que le P. Beschi étonne au Maduré les brahmes par ses austérités, par sa science et par ses poésies (40), le P. Parrenin, grand mandarin et médiateur entre les Russes et les Chinois, dirige un collége de jeunes Mantchoux, et par la traduction difficile de nombreux ouvrages, fait un utile échange de richesses littéraires entre les langues européennes et les langues chinoise et tartare. Puis apparait le P. Gaubil qui, au dire d'Abel Rémusat, contraignit souvent les plus superbes lettrés « d'avouer que la science « chinoise de ce docteur européen sur- « passait de beaucoup la leur (70). » L'accent de sa douleur résignée sous le poids d'une persécution à jamais déplorable; un zèle simple et dévoué, qui aux recherches réclamées par les académies de France et de Pétersbourg préférait l'instruction d'un ignorant, le baptême d'un enfant abandonné (77); la multiplicité de ses travaux apostoliques, de ses œuvres littéraires ne l'empêchant point d'entretenir une ligne immense d'observations astronomiques par le moyen de ses confrères et d'autres savants « en Russie, aux Indes, en Cochinchine, à Manille[1] : » tout cela en fait une figure remarquable parmi tant de têtes éminentes. Après lui d'autres conservent dans les restes de faveur accordés à la science une dernière planche de salut à l'église chinoise durant ces longues persécutions. C'étaient entre autres le P. Goggeils (405) et le P. Amiot, dont les académiciens de Paris recherchaient la correspondance jusque vers la fin du 18e siècle (411). Longtemps auparavant ils avaient consigné dans leurs annales les recherches scientifiques que le P. Sicard leur adressait des bords du Nil, et en 1811 M. E. Quatremère, dans *ses mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte*, renvoyait souvent à ceux du laborieux missionnaire. Cependant ce que le monde savant possède n'est que la plus faible partie de ses travaux; car au rapport d'un homme, écrivain illustre, illustre voyageur, le P. Sicard, après avoir visité l'Égypte avec des dessinateurs fournis par M. de Maurepas, « acheva un grand ouvrage « sous le titre de *Description de l'Egypte « ancienne et moderne*. Ce manuscrit pré- « cieux, déposé à la maison professe des « jésuites, fut dérobé sans qu'on ait pu « jamais en découvrir la trace[1]. » Mais ne plaignons pas Sicard : il a reçu la récompense la plus précieuse d'un savant et d'un apôtre. Ce grand courage, dont la contenance et la parole intrépides firent plus d'une fois reculer les Arabes au désert (15), ne recule pas devant les devoirs les plus héroïques de la charité : « Il apprend, dit l'historien, « que la peste étend ses ravages sur le « Caire. Les joies de la science dispa- « raissent en face des devoirs du jésuite. « Il y a des chrétiens qui loin de lui « meurent sans secours, des hommes « qui n'attendent que le baptême pour « se régénérer dans les bras de la mort. « Sicard se dirige vers la cité atteinte « et que tout le monde abandonne. Il « s'improvise le médecin, l'ange conso- « lateur des pestiférés; il leur prodigue « les soins de l'âme et du corps; puis « le 12 avril 1726, le jésuite frappé par « le fléau expire à l'âge de quarante-

[1] L'existence de cette espèce de cordon scientifique est supposée par la lettre autographe du Père Gaubil, dont le *fac-simile* se trouve après la page 78.

[1] Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, liv. IV, ch. I.

« neuf ans (17). » Et vers le même temps, mais sous d'autres cieux, le P. Laval, professeur d'hydrographie au port de Toulon, fondateur de l'observatoire de Marseille, envoyé par le gouvernement pour déterminer la longitude du Missisipi à son embouchure, suspendait aussi ses observations astronomiques pour secourir les infortunés que la peste avait saisis sur les vaisseaux français [1].

IV. C'est que l'âme de la science catholique en même temps que sa fin, sa règle et son principe, c'est la charité. Par elle on comprend les jésuites partageant la vie misérable des nègres sur les plages africaines, s'enfermant avec eux dans les mines du Nouveau-Monde, obtenant par leurs instances l'abolition légale de l'esclavage au Brésil et au Maragnon, peu effrayés des haines qu'ils savent bien devoir infailliblement s'attirer (110-114-120). Ces mêmes esclaves, le P. Jacques Cachod les entoure à Constantinople de soins presque maternels, enfermé avec eux durant la peste dans les réduits de leur bagne, à fond de cale de leurs galères (5). La philanthropie eût-elle avec plus de soins que ces prêtres recueilli en Chine ces pauvres enfants abandonnés? Grâce au P. du Bodin surtout, même au fort de la persécution ils baptisent chaque année trois mille de ces petits infortunés, balayure du genre humain défiguré par le paganisme (76). La même compassion pour cet âge innocent leur inspire à Vienne l'idée d'un hôtel des invalides de l'enfance, que sous la protection de la maison d'Autriche ils continuent à diriger même après la suppression de leur société. Que dire de cette touchante *société de naufrages* fondée à Soando, sur ces rivages africains où deux siècles plus tard la France et le zèle catholique devaient faire poindre de nouveau l'aurore de la civilisation (131)? Quelque chose de plus beau, c'est le dévouement des Pères devenus pauvres artisans au Paraguay. On parle de leurs chants : c'est de la poésie. Les Pères Jegros, Machoni, Montigo devenus laboureurs pour stimuler par l'exemple l'indolence des Payaguas, le P. Cyprien Baraze se faisant pour les Moxes tisserand, garde-malade, conducteur de troupeaux; c'est un héroïsme qui dépasse les forces de la nature (95-106-109). Mais pour qui a pu entrevoir même de loin l'intimité de la famille religieuse, ce fut une résolution d'une charité effrayante, celle qui divisait en deux classes absolument séparées, l'une méprisée, l'autre comblée d'honneurs, les missionnaires du Maduré déterminés à cet énorme sacrifice pour conquérir tous ces infidèles à la foi de celui qui *étant Dieu a pris la forme de l'esclave*, aux yeux de qui il n'y a *ni grec, ni barbare, ni noble, ni serf*, ni brahme, ni paria. « Le missionnaire des nobles « allait tête levée et ne saluait personne; « le pauvre kourou des parias saluait de « loin son confrère, se prosternait à « son passage comme s'il eût craint d'in- « fecter de son haleine le docteur des « grands...; les plus heureux étaient les « Pères qui obtenaient l'honneur des « humiliations... Que votre cœur, écri- « vait un de ces missionnaires à ses frè- « res de Rome, que votre cœur ne se « trouble point de ce que vous devien- « drez étrangers à vos frères, inconnus « aux fils de votre mère, en sorte qu'ils « vous refuseront les embrassements « ordinaires et fuiront votre abord, bien « que, si la chose était permise, ils « voulussent vous rendre tous les devoirs « de la charité, lorsqu'en les rencon- « trant vous leur répéterez avec saint « Paul : *vous voilà nobles et nous misérables*. Je vous réponds que vous leur ti- « rerez des larmes des yeux, que vous « les forcerez à envier saintement votre « ignominie (43-45). » On conçoit l'attendrissement, mais la détermination dépasse toute louange.

V. Et cet amour de l'humanité, des sauvages et des barbares ne ressemblait point à ce cosmopolitisme philosophique qui se proclame plein de compassion pour les souffrances des hommes, mais uniquement pour celles qui, placées dans un lointain inaccessible, ne frappent jamais ses regards. Les jésuites étaient avant tout pleins d'amour pour leurs concitoyens, pour la patrie. Ainsi en 1644, par les soins des jésuites portugais, Amodei et Conto, les colonies portugai-

[1] Charlevoix, *Hist. génér. de la Nouv.-France*, liv. XXI.

ses du Maragnon échappent aux mains des Hollandais (110). Vingt ans plus tard, c'est un jésuite français qui empêche les marchands anglicans de s'emparer de la colonie française de Saint-Christophe (128), en attendant qu'en 1690 ses confrères et ses compatriotes contribuent puissamment par leur activité à la levée du siége de Québec, étroitement serré par d'autres Anglais... De Québec, capitale du pays, qui était alors la *Nouvelle-France* (134), pour l'amélioration de cette colonie immense, trente ans après le P. Charlevoix présentait des vues qui, si elles eussent été connues et adoptées, auraient suffi au jugement du comte Barbé-Marbois pour en changer la triste destinée (136). Combien de fois au Paraguay, au Brésil, en Californie, ils retinrent dans la subordination les colonies tendant à se séparer de la métropole, ou les déterminèrent par la persuasion à soutenir celle-ci du concours qu'elle réclamait, même lorsque la coopération des missionnaires était perfidement demandée pour les expulser eux-mêmes (158) ! Dans le terrible tremblement de terre qui bouleversa Lisbonne, il y a un siècle, le dévouement de ces religieux, à la tête desquels se trouvait l'infortuné Malagrida, se produisit avec tant d'éclat, que pour ne pas choquer ouvertement la conscience publique, Pombal lui-même fait perfidement reparaître sur son front quelques rayons de confiance et laisse le roi Joseph Ier les réfléchir sur le sien (155). Mais l'un des plus beaux spectacles qu'ait jamais offerts l'heureuse influence de la religion en faveur de la patrie, c'est celui que présente l'illustre P. Vieira, calmant par la vertu de la divine parole une guerre allumée depuis vingt ans entre les Portugais et les tribus belliqueuses de la rivière des Amazones. Avec une petite escorte il pénètre dans l'île des Néengaibas; il se concilie peu à peu leur confiance et finit par les gagner à Dieu et à la patrie. Un traité est conclu avec les caciques; puis il célèbre une messe solennelle à laquelle assistent ensemble les européens et les sauvages catéchumènes. « Quand des marches de l'autel « Vieira leur eut expliqué les devoirs « qu'ils contractaient, les officiers de « la couronne s'avancèrent pour attester « par serment la sincérité de leur pro« messe. Après eux, chaque chef de « peuplade, le corps à demi nu et s'ap« puyant sur l'arc et les flèches, se pré« sente. Tous jettent aux pieds du jé« suite les armes dont les Portugais ont « si souvent maudit la trempe empoi« sonnée. Ils prennent dans leurs mains « les mains du Père, et les élevant vers « le ciel ils répètent, l'un après l'autre, « cette énergique formule de serment : « Moi, chef de ma nation, en mon nom « et au nom de tous mes sujets et des« cendants, je promets à Dieu et au roi « du Portugal d'embrasser la foi de « Jésus-Christ, d'être, comme je le suis « dès ce jour, sujet de sa majesté; d'a« voir paix perpétuelle avec les Portu« gais, étant ami de leurs amis, ennemi « de leurs ennemis. L'île des Néengai« bas était chrétienne d'intention; plus « de cent mille habitants des bords du « fleuve adhéraient au traité que le P. « Vieira venait de négocier (114). »

VI. Au-dessus de la patrie il n'y a que Dieu. Les jésuites ont fait leurs preuves d'obéissance à l'autorité divine de l'Église. Quoi qu'on ait pu écrire et penser de leurs tergiversations apparentes dans la question des rits chinois et malabares, la protestation de soumission entière déposée aux pieds de Clément XI par leur général le P. Tamburini (66), l'accueil respectueux qu'ils font dans le Maduré au cardinal de Tournon (48), la disgrâce que le P. Gerbillon encourut en Chine de la part de Kang-hi pour avoir fait lever la défense de pénétrer dans l'empire, intimée par ce prince au légat (63), les heureux efforts que tente plus tard le P. Lauréati pour faire recevoir Mezza-Barba, autre légat du Saint-Siége (68), ces faits et plusieurs autres non moins incontestables absoudront, à notre avis, ces généreux missionnaires devant le tribunal de la postérité. S'il y eut des délais, s'il y eut de l'illusion en quelques-uns, ils prouvèrent bientôt que l'amour des âmes conquises par eux à la vraie foi en était l'unique raison : leur obéissance fut prompte et sans réplique dans un point bien autrement capital pour eux. Quand le successeur de saint Pierre, abattu par toutes les forces du mal «

des pouvoirs humains unies contre lui en faisceau écrasant, eut atteint de sa main violentée ce qui, après l'Église, était l'objet le plus cher de leurs affections, cette Société, qu'ils appelaient leur mère, cette famille glorifiée par deux siècles de travaux..., pas un murmure ne se fit entendre; ces vingt-quatre mille religieux se séparèrent en silence, tristes mais résignés, l'âme brisée mais calme, se donnant rendez-vous au ciel. J'ai cherché dans l'histoire un phénomène d'humble obéissance plus merveilleux que celui-là; je ne l'ai pas encore rencontré.

Ce serait ici le lieu d'analyser l'histoire de cette suppression, d'en rechercher les origines et les causes dont le honteux secret n'avait pas encore été suffisamment soumis au tribunal de la postérité : c'est le sujet de la partie du volume la plus étendue et la plus intéressante. L'auteur mettant en lumière les pièces originales qui éclairent cet étrange événement, en forme un ensemble dont l'intérêt va toujours croissant, mais sans confusion, malgré la multiplicité et la complication des faits. L'analyse craint de briser ce tout magnifique, elle se retire pour céder sa place à la lecture. Et quand il aura médité cet événement, le lecteur catholique partagera, nous le croyons, le sentiment que ce récit a laissé dans notre âme, prédominant sur la douleur. C'est la volonté ferme de faire chacun dans notre sphère, à travers les obstacles que les passions suscitent à l'Église, le bien qu'elles ne sauraient nous empêcher d'opérer. Le découragement, le plus terrible des maux, ne fut point la disposition des jésuites dispersés : à travers une tristesse résignée brillait un dévouement de plus en plus énergique à la cause de Dieu et la résolution de mourir en travaillant pour elle. Un seul nous exprimera les sentiments de tous :

Le 15 mai 1775, le P. Bourgeois, supérieur des Jésuites français à Pékin, mandait au P. Dupré : « Cher ami, je n'ose aujourd'hui vous épancher mon cœur. Je crains d'augmenter la sensibilité du vôtre. Je me contente de gémir devant Dieu. Ce tendre Père ne s'offensera pas de mes larmes, il sait qu'elles coulent de mes yeux malgré moi; la résignation la plus entière ne peut tarir la source. Ah! si le monde savait ce que nous perdons, ce que la religion perd en perdant la Compagnie, lui-même partagerait notre douleur. Je ne veux, cher ami, ni me plaindre ni être plaint. Que la terre fasse ce qu'elle voudra; j'attends l'éternité, je l'appelle, elle n'est pas loin. Ces climats et la douleur abrègent des jours qui n'ont déjà que trop duré. Heureux ceux des nôtres qui se sont réunis aux Ignace, aux Xavier, aux Louis de Gonzague et à cette troupe innombrable de saints qui marchent avec eux à la suite de l'agneau, sous l'étendard du glorieux nom de Jésus!

Votre très-humble serviteur et ami,

Signé : F. BOURGEOIS, Jésuite. »

A cette lettre est joint le *post-scriptum* suivant :

« Cher ami, c'est pour la dernière fois qu'il m'est permis de signer ainsi; le Bref est en chemin, il arrivera bientôt : *Dominus est.* C'est quelque chose d'avoir été jésuite une ou deux années de plus (p. 408). » Et le 7 novembre 1783 il ajoutait écrivant au même père : « Très-« cher et très-ancien confrère, conti-« nuez toujours à faire connaître et ai-« mer notre bon maître et à vous mon-« trer toujours digne enfant de saint « Ignace (412). » R.

LA RÉFORME CONTRE LA RÉFORME,

OU RETOUR A L'UNITÉ CATHOLIQUE PAR LA VOIE DU PROTESTANTISME;

PAR LE DOCTEUR HŒNINGHAUS [1].

On lisait, il y a peu de temps, dans une feuille protestante de Darmstadt: « Une ère nouvelle va commencer pour « notre Église; les nuages tombent, et « l'œil, à travers l'atmosphère qui s'é- « claircit graduellement, aperçoit les « plaies dont elle souffre; le jour n'est « pas loin où, réunis sous les rayons « d'une lumière unique, les esprits « vivront dans une foi commune. » Pour hâter autant qu'il est en lui l'accomplissement de ces prophétiques paroles, si douces au cœur d'un catholique, M. Hœninghaus a entrepris cet ouvrage; et lui-même le déclare avec franchise. L'illustre auteur de la *Symbolique*, Mœlher, avait lu ce livre, il en parla souvent à M. Audin; il l'appelait un prodige d'érudition philologique; c'était, disait-il encore, une œuvre de bénédiction. —« Il avait raison, ajoute aussitôt M. Au- « din dans sa magnifique *Introduction*, « à laquelle nous ferons de nombreux « emprunts; dans cette Allemagne lit- « téraire, si féconde depuis la réforma- « tion, il n'est pas un protestant de « quelque valeur que Hœninghaus n'ait « mis à contribution; il a consulté les « théologiens, les philosophes, les his- « toriens, les moralistes, et jusqu'aux « poëtes; et de tous ces écrivains dissi- « dents, morts et vivants, il a formé « comme une espèce de chœur, où toutes « les voix chantent à l'unisson un canti- « que à la gloire du catholicisme. C'est « le catholicisme dans sa foi, dans ses « dogmes, dans sa liturgie, dans sa « discipline, dans ses pères, dans ses « docteurs, dans ses pontifes, dans ses « ordres religieux, que viennent célé- « brer nos frères séparés. Hœninghaus « écoute et transcrit chaque note de cet « hymne magnifique. »

[1] Traduit de l'allemand par MM. W. et S., et précédé d'une *Introduction*, par Audin; à Paris, chez Maison, 2 vol. in-8°. Prix : 15 fr.

C'est donc là un livre entièrement neuf, sans précédents. Ce n'est pas le protestantisme combattu seulement par des catholiques, ou même par des protestants; c'est le catholicisme équitablement apprécié, loué et célébré par les enfants de la réforme. Nos frères égarés ne se contentent pas de montrer tout ce qu'il y a de vide, de creux et de contradictoire dans cette religion prétendue réformée; ils vont jusqu'à proclamer qu'ils ne savent plus aujourd'hui par quels moyens humains on peut fonder une religion; la raison et la Bible ne leur offrent point de confiance; depuis longtemps ils les ont rejetées l'une et l'autre. Où sont donc les vérités rayonnant d'un feu céleste que depuis trois siècles nous annoncent Luther, Calvin, Zwingli et leurs fils soumis ou révoltés? Qu'ont-ils fait de ce livre de vie, qui devait être leur guide infaillible? Que sont devenus les symboles qu'ils en ont tirés? N'ont-ils pas passé devant nos yeux, conspués, honnis, foudroyés par les disciples mêmes de ceux qui les avaient trouvés? Voyez; serf-arbitre, justification par la foi seule, inutilité de l'œuvre, trope eucharistique, prédestinatianisme, autant de dogmes imposés par qui les avait imaginés, sous peine de mort éternelle, seront rejetés comme autant de blasphèmes. C'est comme une autre Babel. « Mais, ajoute le savant auteur de l'*Introduction*, ce qui « n'était pas arrivé à la construction de « la tour maudite, adviendra de nos « jours; les maîtres de l'œuvre intellec- « tuelle se maudiront entre eux et dans « une langue intelligible pour tous. »

Si l'un dit : cette pierre a été posée par le Seigneur, n'y touchez pas, un autre répondra : c'est une pierre d'achoppement, ôtez-la. Luther glorifie le libre-arbitre en termes magnifiques; mais on en conteste aussitôt la valeur philosophique et religieuse. Carlstadt

trouve un texte dans le Nouveau Testament qui semble nécessiter un second baptême pour le nouveau-né, qui ne croit pas. Que dit Luther? Il réfute son disciple; il appelle à son aide la traduction; il déserte la lettre pour l'esprit, comme auparavant il avait sacrifié l'esprit à la lettre; il invoquera la voix unanime des temps antérieurs, l'enseignement séculaire de l'Église, autrement dit, l'autorité. Même contradiction chez ses disciples. Incapables de suivre une voie plus sûre et plus lumineuse; entraînés dans un profond labyrinthe, qui ne leur présente nulle issue, ces docteurs gémissent, impatients; et peut-être est-ce ainsi qu'ils arriveront à la vérité, ils cherchent une autre voie; ce n'est point encore la véritable, mais ce désir, ces aventureuses tentatives, nous offrent une grande et utile leçon; ce spectacle n'est point pour nous sans intérêt; il le fallait peut-être bien pour qu'Hœninghaus eût le courage d'assister si longtemps à cette lutte dans le vide. Toutefois avouons-le, le profit que nous en tirons nous le devons à l'auteur allemand; c'est en le voyant assis sur son roc, dit M. Audin, que les novateurs, en passant, saluent ce roc immuable de leurs hommages et de leurs hymnes.

Écoutons tous ces docteurs, tous ces disciples de Luther. Quel est le véritable *état du protestantisme* (c'est le titre du premier chapitre)? « Des églises et « pas d'église, des opinions et pas de « doctrines, des agrégations et pas de « sociétés, des chaires et pas de croyan- « ces, des exégèses et pas de théologie, « des confessions et pas d'unité symbo- « lique : voilà l'état du protestantisme « tel qu'il est défini dans les livres écrits « sous l'inspiration du protestantisme. » La réponse que lui fait M. Audin est assez motivée, et, à moins de repousser systématiquement la lumière, il faut bien se rendre à l'évidence. Voyez plutôt : « La personnalité du Saint-Esprit est une chimère, dit Ewald; je ne la trouve pas énoncée dans la Bible; or, je ne crois qu'à la Bible. » — « Le Saint-Esprit, dit à son tour Kœler, est bien la troisième personne de la sainte Trinité. » Voilà pour le Saint-Esprit. Pensez-vous qu'il y aura plus d'accord sur la personne de Jésus, le fondateur du christianisme, dont les auteurs protestants se disent les exemplaires modèles? Eh bien! prêtez un peu d'attention à Ammon et à Claudius. « Jésus est véritablement le Fils de Dieu, dit le premier, le médiateur de la nouvelle alliance, qui a versé son sang pour la rédemption du monde. » — « Jésus n'est pas Dieu, dit le second; il ne s'est jamais donné que comme un envoyé de Dieu. » — « Je crois que le Christ est Dieu et homme tout ensemble, » ajoute Mélanchton. — Et on lit dans la *Gazette de Bâle :* « L'idée d'un Dieu et d'un homme en une même personne n'est pas biblique; elle est sortie des conciles. » — Si vous vous en rapportez à Kraft : « Sans la croyance au sang de Jésus, personne ne peut échapper à l'empire des ténèbres. » — Mais je vous le demande, comment votre conscience pourra-t-elle être tranquille en entendant le docteur Paulus : « Expiation par le sang, réconciliation par le sang, dit-il froidement, ne sont pas des doctrines bibliques. »

Hœninghaus, dans le second chapitre, qu'il intitule *Principe de Foi,* nous indique la source où ces contradictions ont pris naissance. Pour les protestants, la Bible est l'unique règle de foi. Est-ce assez? « Un livre, dit Vieland, quelque infaillible et divin qu'il soit, ne peut être juge en dernier ressort en fait de matière de foi, s'il n'est, ainsi que les éléments de géométrie, fait de telle sorte, que ceux qui le lisent et le comprennent s'en forment non-seulement la même idée, mais y puisent leur conviction d'une manière si claire et si entière, que l'équivoque ou le doute soit impossible, et que le sens et les mots ne puissent prêter à la moindre obscurité. *Si un semblable livre est possible,* c'est une question à laquelle je ne répondrai pas. Mais qui pourrait nier que la Bible n'est pas ce livre? » — « Toute personne douée de jugement, affirme Heilmann, ne saurait contester que la Bible n'énonce obscurément non-seulement des vérités dogmatiques, mais même des vérités morales. » — « La Bible, ajoute Ernest, est plus difficile à comprendre que les œuvres d'Homère, de Thucydide, de Polybe et des autres auteurs

grecs. » — « Puisque les réformateurs, poursuit Bretschneider, ne veulent regarder comme source de la théologie que la Bible, et qu'ils repoussent ce qu'admettent les catholiques, la doctrine héréditaire de l'Église et les canons des conciles, il s'ensuit que la Bible ne peut être expliquée d'après l'autorité, mais bien par des voix humaines, par la science des langues grecque et hébraïque, et à l'aide des lumières que jette sur ce livre la connaissance de l'antiquité, de l'histoire, de la géographie, de la politique nationale, en un mot, des sciences. » — « Il nous faudra donc, s'écrie à son tour Schelling, chercher le palladium de l'orthodoxie dans la connaissance des langues. *Ainsi l'autorité vivante est remplacée par celle des livres morts*, écrits en langues qu'on ne parle plus; autorité humaine et arbitraire qui enfante un esclavage bien plus pesant que l'autorité catholique. »

Le protestantime n'a donc point de principe de foi; vous l'avez entendu. Rappelez-vous surtout que ce sont des protestants, et des plus illustres, qui qui ont ainsi parlé. Doivent-ils rester à jamais dans un schisme qu'ils ont dépeint avec de si vives couleurs? Qui pourrait si mal augurer de leur lumière et de leur amour pour la vérité? Écoutez ces aveux, et peut-être serez-vous loin de désespérer : « Le danger que court le protestantisme doit venir du protestantisme. » Pensée profonde d'Engel, qui semble avoir inspiré Hœninghaus. Telle est, en effet, la vérité que tout esprit de bonne foi reconnaîtra en lisant ce livre. Plus que tout autre il met à nu le vide du protestantisme, « qui ne peut naître et prospérer, dit Sistig, que sur le sol du rationalisme; » lequel dit, en outre, que si quelqu'un agit à l'égard de la Bible dans l'esprit du protestantisme, c'est le rationaliste. — « Mais le rationalisme, répond Rudelbach, n'est qu'une manifestation de l'Antechrist. » Aussi Kirchhoff ajoute-t-il avec effroi il est vrai : « Je ne sais que dire de positif à ceux qui regardent Luther comme le précurseur et le fondateur du règne des lumières, c'est-à-dire de l'antechristianisme le plus réel. »

Une religion dont les principaux prêtres parlent avec si peu de respect peut-elle être suffisante, en d'autres termes, peut-elle être le guide des peuples, doit-elle les conduire au milieu des siècles? Seule une colonne lumineuse peut conduire Israël à travers les déserts de l'Arabie, et l'étendard de Luther, quoique teint de sang, ne jettera nul éclat du milieu des ténèbres. Oui, le protestantisme est insuffisant; car dans le troisième chapitre les plus célèbres réformateurs vont le proclamer hautement : « Et en effet, dit M. Audin, avec des paroles même tombées du ciel, vous ne formerez jamais une symbolique, mais des symboliques multiples qui participeront, toutes divines que sont ces paroles, des infirmités de leur interprète, comme le rayon solaire, tout rayon solaire qu'il est, participe du milieu qu'il traverse. Dans le système catholique, la parole céleste est recueillie et traduite par une autorité éternellement vivante; dans le système protestant, la parole céleste est reçue et interprétée par la première intelligence venue. Dans l'école catholique, c'est la tradition qui transmet d'âge en âge la parole expliquée; dans l'école protestante, c'est le moi individuel qui donne la signification du signe révélé. « Mais le libre examen, s'écrie aussitôt Marheinecke, est la source de tous les maux auxquels est en proie l'Église évangélique; chez elle, la vérité n'est plus fille de l'intelligence, mais du caprice; chez elle, plus de croyance traditionnelle, plus de passé figuratif, plus de communion d'idées. » Et rien n'est plus vrai. Mais point de terme moyen, catholique ou rationaliste; et on peut dire que les symbolistes sont les plus grands ennemis du progrès ou de cette réconciliation universelle qui tôt ou tard aura lieu.

Le protestantisme, disons-nous, mène au rationalisme. Ce profond abîme a été envisagé de sang-froid, et voici qu'un des plus grands docteurs de la réforme ne craint point de s'exprimer ainsi : « Dans le domaine de la foi le protestant ne reconnaît pas la voix de la majorité : il n'admet que la conscience individuelle : le critérium de toute vérité c'est le moi, qui n'a pas de repré-

sentant. Que parlez-vous de doctrine qu'on doive tenir pour vraie, parce qu'elle est défendue par quelque haute intelligence, comme Luther, par exemple? Il n'est pas de formule inventée par les hommes qui possède la puissance infaillible d'un axiome de mathématique. Est-ce que le symbole d'Athanase n'est pas repoussé dans l'Église épiscopale américaine? Est-ce que l'authenticité du symbole des Apôtres même n'est pas hardiment niée? Sans doute il faut rendre grâces aux réformateurs qui nous ont tirés des ténèbres; mais à présent que nous y mettons de la lumière, pourquoi donc fermerions-nous les yeux? Celui qui monte sur les épaules d'un autre voit plus loin dans l'horizon que celui qui le porte. Est-ce que le rationaliste est coupable parce qu'il s'appuie sur la raison et qu'il ne répond pas à un argument par une allégation écrite sur quelque misérable chiffon de papier? S'attacher judaïquement aux mots, est-ce confesser la véritable pensée de Jésus? Si votre exégèse était la seule vraie, pourquoi Dieu me l'aurait-il cachée? Est-ce que je ne suis pas comme vous sa créature bien-aimée? Si d'un texte de la Bible vous tirez une autre conclusion que moi, cela ne prouve qu'une chose: c'est que votre doctrine ne renferme pas une vérité incontestable; car Dieu l'aurait fait luire, ainsi que son soleil, pour moi comme pour vous; s'il n'y a pas deux soleils, il n'y a pas deux vérités. » — « Les partisans des livres symboliques, poursuit Coste, ont bien tort de se moquer du pape de Rome. Eux aussi, quoi qu'ils en disent, ont un pape, mais un pape de papier. »

Nous l'avouons, en présence d'une telle énergie dans le vide, dans ces ténèbres qui n'effraient pas, qu'on dit, au contraire, devoir régner à jamais; nous l'avouons, disons-nous, un tel égarement nous effraye. Eh quoi! vous pouvez vivre dans ce monde où la vérité n'a point régné, ne règne et ne règnera jamais! Nous savons, tant le caractère de l'homme est bizarre, qu'il aime à se jouer au milieu de la nuit la plus profonde: ce sont quelques difficultés à vaincre, quelques obstacles à surmonter. Une chute peu grave, il est vrai, qu'a occasionnée quelque pierre jetée sous vos pieds ne vous décourage pas; c'est peut-être un plaisir de plus; car on aime l'impression du danger. Parfois on voit le matelot se jeter au milieu des flots d'une mer impétueuse; le danger est imminent; mais l'est-il au point qu'il n'en puisse échapper? Oh! non; à peine les flots l'emportent-ils, que l'espoir alimente seul son courage et sa présence. Mais vous, malheureux, vous semblez vous complaire sur les vagues mugissantes qui vous roulent sur des rochers aigus; vos cris sont votre seule satisfaction, et vous vous croyez destinés à être le jouet de cette mer orageuse. Triste consolation! et pourtant il faut que vous soyez dans un profond désespoir pour ne pas faire un dernier effort pour vous diriger vers cette barque de Pierre, qui vient au devant de vous.

Cette abnégation dans le désespoir n'est pas naturelle. L'homme espère presque toujours, et il ne désespère qu'un moment, et encore n'est-ce que lorsque son courage semble faillir. Stoïques docteurs, vous ne sauriez être en dehors de l'humanité, et si vous n'espérez plus, votre cœur est gonflé et baigné de vos larmes. C'est en vain que l'un de vous, comme on vient de voir, fait fi d'une *allégation écrite sur quelque misérable chiffon de papier*, qui pourrait venir à l'aide d'une opinion ou d'un sentiment que lui a suggéré sa toute-puissante raison. Cette insouciance n'est qu'apparente. Il y a comme de la haine dans son cœur, « *s'attacher judaïquement aux mots, est-ce confesser la véritable pensée de Jésus?* » Un pas de plus, et vous injuriez. Oubliez-vous donc que vos maîtres ont pris la Bible pour règle de foi. Mais pourquoi le taire? vous avez tenté de chercher la vérité dans ce livre, et, ne l'ayant pas pu trouver, vous ricanez d'un rire sardonique et fébrile. Eh bien! soit, puisque vous vous condamnez à cette peine; mais qu'avec plus de courage et plus de bonté pour son prochain, il vaudrait mieux n'être plus le jouet de l'envie et de la jalousie, et, déposant toute prévention, vous laisser ramener dans un port abrité

de toute nouvelle tempête, et ne voir dans vos libérateurs que des frères.

Ce froid et impassible stoïcisme n'est pas constant. Parfois de sourdes et horribles imprécations se font entendre. « Quelle responsabilité pèse sur ces prétendus chrétiens qui voudraient se faire passer pour inspirés, s'écrie l'un ? conduisez ces charlatans dans les mines de la Sibérie afin qu'ils y rafraîchissent leur cerveau. » — « Pour moi, vocifère Thiesz, je demande au nom de Jésus-Christ que ce protestantisme rationaliste soit maudit jusqu'au plus profond de l'enfer, car Satan n'a jamais pu préparer de poison plus mortel à l'âme, que cette prétendue sagesse de prétendus chrétiens. » Le langage des rationalistes n'est pas moins violent, et on pourrait dire que le caractère dominant du protestantisme est la haine, comme Jochmann a avancé qu'il était la faiblesse. Et cependant avec moins de fiel, vous ne repousseriez pas l'amour que les catholiques vous portent, et rappelez-vous qu'il n'est point de gens plus injustes que ceux qui ne voient aucun terme à leurs souffances.

« Rentrez donc dans le sein de l'É-« glise catholique, qui est la plus forte, « parce qu'elle conserve l'unité. » C'est Albert qui vous y convie. Écoutez-le encore et reconnaissez que s'il disparaît dans d'incommensurables abîmes, il a vu la terre où il pouvait poser le pied. « Si l'unité dogmatique ne peut régner « dans l'Eglise protestante, dit-il, ap-« prochons-nous de la tombe du réfor-« mateur et disons en gémissant : Tout « royaume divisé contre lui-même pé-« rira. » Écoutez encore Zimmermann en proie à la vague écumeuse ; voyez-le se laisser froidement emporter par elle ; côtoyer le rivage sans tendre la main et chercher à s'y cramponner. Et pourquoi, en effet ? « Qu'on me prouve, s'écrie-t-il, qu'en fait de croyance je suis obligé de me soumettre aux décisions de qui que ce soit, et je me fais catholique demain, et tout homme sensé fera comme moi. Ou restons attachés à la liberté d'examen, ou retournons au catholicisme. » Votre misanthropie ira-t-elle plus loin encore ; votre dernier soupir sera-t-il un dernier cri de désespoir ? qui l'oserait dire ? Mais que votre exemple serve à vos frères ; qu'ils sachent bien que ce point que l'un et l'autre vous avez vu poindre au loin, est véritablement la terre ferme, l'Église catholique.

Aux maux qui dévorent le protestantisme, il n'y a de remède efficace qu'un retour au système catholique sur l'infaillibilité de l'autorité. Tel est le titre du chapitre IV. Ce titre est bien celui qui lui convient. Ce n'est pas Hœninghaus qui l'a inventé ; il l'a emprunté aux protestants eux-mêmes. « Encore une fois, répète M. Audin, n'oublions pas que nous ne parlons pas ici en notre nom ; c'est la voix des protestants que nous employons ; voix qui sort des quatre coins de ce monde d'intelligences divisées entre elles. »

Une religion et une psychologie intelligibles portent justement, à cause de cette intelligibilité même, un caractère évident de fausseté [1]. Si nous ne devions pas croire, mais comprendre et prouver, nous n'aurions pas besoin de tant d'efforts ; au lieu de Jésus-Christ, Platon pourrait nous philosopher à son aise [2]. On ne peut pas objecter que la croyance aux mystères est une croyance aveugle ; car la croyance aveugle ne repose sur aucun motif raisonnable ; tandis que la croyance aux mystères, au contraire, repose sur le fait fondé du caractère divin d'une révélation : surnaturelle et déraisonnable ne sont pas synonymes [3]. Il n'y a rien de plus sublime dans l'homme que la foi ; car la foi, c'est l'aile qui porte l'âme vers Dieu. Et il n'y a rien de plus sublime pour la foi que le miracle ; car le miracle c'est l'aile sur laquelle Dieu descend jusqu'à nous [4]. Sans le Christ révélé, il n'y a pas de sens dans la philosophie, pas d'esprit dans l'histoire, pas de consolation dans la nature et pas de caractère originel dans notre être [5]. La foi est la plus belle parure du savant [6]. Mais que peut produire

[1] Fessler, *Theresia*, t. II, p. 80.
[2] De Muller.
[3] Bretschneider.
[4] Heinroth.
[5] Tieck.
[6] Wolfang Menzel.

le soleil de la science sur des hommes froids, soumis aux préjugés du monde? Pas plus d'effet que le soleil du monde créé sur les montagnes de glaces; il les argente et les dore, mais ne saurait les fondre[1]. On ne saurait donc concilier la Bible et le rationalisme : la Bible est un miracle et conduit tout droit au surnaturalisme[2].

C'est le sens des paroles des protestants les plus illustres. Le catholique est donc conséquent quand, reconnaissant la révélation de la parole de Dieu, il admet en outre une autorité une, permanente, infaillible, dirigée par l'action directe et surnaturelle de l'esprit saint. Les disciples de Luther l'ont méconnue et aussitôt chacun a trouvé dans la Bible ce qu'il y a cherché; et rien ne prouve mieux leur erreur. En vain le protestantisme voudra échapper au rationalisme, en vain il voudra se cramponner aux vieux débris qu'il a jetés sur l'eau pour se sauver ; ils ne tiennent à rien, ils ne résisteront point aux flots, et loin de le retenir plus longtemps sur un courant trop rapide, ce poids ne fera qu'accélérer sa course, et rien désormais ne le préservera du gouffre qui est béant devant lui.

Dans le chapitre v, les principaux docteurs protestants trouveront dans cette même tradition *les sources de la foi et des croyances catholiques*. Et d'abord voici ce que dit Munscher : « Oui, de toutes les investigations de la science jusqu'à ce jour, résulte la preuve que les protestants n'ont pas l'histoire pour eux quand ils s'obstinent à combattre la tradition. » Et en effet, quelqu'un pourra-t-il dire, comme l'observe judicieusement M. Audin, que dans les quatre premiers siècles, on eût besoin de chercher dans le Nouveau Testament les preuves de la divinité du Christ? Vous voyez donc bien que la parole écrite n'a pas été le seul enseignement de l'Église.

Mais ce qui est bien plus grave, c'est que sans la tradition tout est contestable, et Ammon ne craint pas de l'avancer. La Bible seule est si loin de suffire au protestantisme, qu'un de leurs docteurs s'écrie que sans la tradition il défie de prouver l'authenticité du canon de la Bible. Et il lui est facile de prouver son dire : Luther ne croit pas authentiques l'Apocalypse de saint Jean et l'épître de saint Jacques; pour Veter, le Pentateuque n'est pas de Moïse ; de Wette doute de l'autorité du livre des Rois ; Carlstad rejette les livres de Samuel et d'Esdras ; pour Staffner, le livre de Judith est un roman; Bretschneider nie que les Psaumes et les Cantiques de Salomon soient inspirés ; Jonas est pour Michaélis une jolie fable, mais rien de plus; jamais Daniel n'a écrit les prophéties qui portent son nom. Si l'on en croit Wegschneider, Schuls et Schultess ne croient pas l'évangile de saint Matthieu ; Staeud, lui, affirme que l'évangile de saint Jean est l'œuvre d'un sage d'Alexandrie; Eichhorn est convaincu que les évangiles de saint Marc et de saint Luc ont été rédigés d'après un manuscrit araméen ; Geisse assure qu'aucun évangile n'est de l'auteur dont il porte le nom ; Claudius veut que les épîtres de saint Jean soient de quelque juif dont le nom n'est pas venu jusqu'à nous; et l'authenticité de la première épître de Timothée ne trouve pas grâce devant Schleiczmacher qui n'y croit pas, et Baumgarten avance que l'épître aux Hébreux est d'un philosophe d'Alexandrie.

Voilà pourtant où en sont réduits ces docteurs protestants, dont quelques-uns, hâtons-nous de le dire, sont de hautes et magnifiques intelligences. Ils ne seront pas toujours séparés de leurs frères ; ils reconnaissent que l'Église de nos pères dans la foi est encore l'Église catholique, et Waterland s'écrie : « L'unité, c'est la vérité. »

Les protestants vont plus loin ; ils reconnaissent nous avoir calomniés et ce sont eux qui se chargent de nous venger et de reconnaître les PREUVES DES VÉRITÉS DE LA FOI ENSEIGNÉES PAR LE CATHOLICISME ; eux-mêmes appelleront la révolte de Luther UNE FAUSSE RÉFORME ; ils avoueront que rien n'est plus vrai que LA DISSOLUTION DE L'UNITÉ PROTESTANTE; ils confesseront L'ATTEINTE PORTÉE PAR LE PROTESTANTISME AUX SALUTAI-

[1] Jean Paul Fr. Richter.
[2] Staudlin.

RES INSTITUTIONS DE L'ÉGLISE, et dans le chapitre x, intitulé par Hœninghaus : DE L'INFLUENCE FUNESTE DE LA RÉFORME SUR LE CULTE, nous entendrons de grandes intelligences blâmer ce froid protestantisme, et avouer que tout ce que les arts ont produit de plus beau a été inspiré par le catholicisme; et toutes ces questions, qui par elles-mêmes sont si importantes, acquièrent encore une plus grande importance étant résolues à notre point de vue par les protestants qui sont comme malgré eux les apologistes de notre croyance. C'est ce qui motivera suffisamment, nous l'espérons, aux yeux des lecteurs, un second et dernier article.

BERNARD DE POUMEYROL.

MÉMOIRES HISTORIQUES DU CARDINAL PACCA

SUR LES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES D'ALLEMAGNE ET DU PORTUGAL PENDANT SES NONCIATURES;

Traduits de l'italien par M. l'abbé A. SIONNET, membre de la Société Asiatique.

La vérité ne rougit de rien, sinon d'être cachée. (TERTULL.)

Nous avons à signaler un ouvrage digne de fixer l'attention des esprits sérieux, désireux d'examiner à la lueur de faits historiques, une question d'une haute importance pour l'avenir du monde catholique; question sortie des chaires théologiques pour être mise en discussion dans les salons, dans l'atelier de l'ouvrier et jusque sur les bancs des écoles; question qui fait le tour du monde en remuant toutes les têtes; question restée sans solution pour la plupart des intelligences qui entreprennent de la juger, sans avoir l'aptitude nécessaire pour l'étudier, ni les connaissances spéciales indispensables pour la résoudre, nous voulons parler de la question des droits de l'Église et du pouvoir de la papauté; cette matière est heureusement éclaircie au moins en ce qui concerne une partie de ses difficultés, dans un ouvrage qui contient de précieux documents pour l'histoire ecclésiastique et qui a paru sous le titre de *Mémoires du cardinal Pacca*, etc.

Mgr Pacca, en qui le pape Pie VI avait su reconnaître la perspicacité qui devine les événements, la prudence qui les prévient, l'adresse qui les dirige, la fermeté qui les domine, fut choisi par le chef de la chrétienté pour remplir une mission aussi périlleuse que délicate. Cette mission consistait à faire reconnaître et à maintenir les droits du Saint-Siége dans un pays et à une époque où l'on s'efforçait de les nier pour n'avoir point à les respecter; où les ennemis intéressés de la cour de Rome, faisant mentir l'histoire de plusieurs siècles et les traditions les mieux établies, cherchaient à dégrader aux yeux du peuple une puissance jusqu'alors chérie par les catholiques allemands, qui trouvaient dans leur obéissance à ce pouvoir paternel une source de bonheur et de prospérité.

Avant de commencer le récit des événements qui signalèrent sa nonciature, le cardinal Pacca cherche à donner une idée générale de l'état des esprits lors de son arrivée en Allemagne. Il signale les causes de la division qui commençait à se manifester entre le Saint-Siége et les archevêques électeurs : division fomentée par les protestants, dont les principes insinués à la jeunesse et répandus jusque dans le peuple semaient partout des germes de révolte; division nourrie par les susceptibilités des princes ecclésiastiques auxquels les ennemis de l'Église parvinrent à persuader que la cour de Rome voulait attenter à leurs droits, les portant ainsi à se

séparer de ce qui faisait leur force, de ce qui assurait leur pouvoir. Nous reviendrons avec le cardinal Pacca sur ces considérations.

Après avoir raconté les difficultés qu'il eut à surmonter pour se faire reconnaître comme nonce apostolique, Mgr Pacca rapporte les motifs qui engagèrent le Saint-Siége à établir et à conserver une nonciature ordinaire dans les provinces Rhénanes. Aux pièces justificatives il donne la liste des nonces qui depuis 1583 ont résidé à Cologne; il rapporte dans ces notes, remplies de détails intéressants, les immenses services que ces envoyés apostoliques rendirent tant à la religion qu'au clergé catholique. Ils contribuèrent puissamment à maintenir dans sa puissance et dans sa force l'Église d'Allemagne, et notamment celle de Cologne, en conservant son intégrité, en faisant respecter ses droits et chérir son gouvernement. « Il n'est donc pas étonnant, dit « Mgr Pacca, que pendant les dernières « guerres du 18e siècle, si funeste et si « ingrat, années qui correspondent à « mon séjour en Allemagne, les philoso« phes et les sectateurs des sociétés se« crètes aient fait une guerre si achar« née à la nonciature de Cologne, et « excité contre elle une véritable per« sécution, en lui suscitant pour enne« mis les archevêques électeurs qu'ils « séduisaient en me dénonçant à tous « les tribunaux de l'empire comme « usurpateur d'une juridiction qui ne « m'appartenait pas, et comme pertur« bateur de la paix publique. »

Ce fut aux débuts de sa nonciature que les archevêques de Mayence, Trèves, Cologne et Salzbourg, prenant pour prétexte les débats élevés au sujet de la juridiction des nonces, ouvrirent le fameux *congrès d'Ems*. Les articles adoptés par cette assemblée étaient si évidemment empreints de mauvaise foi et de cet esprit d'arrogance et d'usurpation qui animait ceux qui les avaient dictés, qu'ils soulevèrent une indignation presque générale, et provoquèrent une foule d'écrits propres à réfuter les propositions subversives qui y étaient énoncées. Les protestants eux-mêmes tournaient en ridicule les traditions qui y étaient établies, et, ainsi que le dit le cardinal Pacca, « ils « trouvaient plaisant qu'après avoir « proclamé avec emphase le souverain « pouvoir du pape, ils soumissent sa « juridiction à l'approbation des évê« ques : le rendant ainsi le vrai soliveau « de la fable. » Plus loin il cite un passage d'une des réfutations les plus importantes qui parurent alors contre ces articles, et qui a d'autant plus d'autorité qu'elle fut dictée par un docte protestant; nous en reproduirons ici quelques lignes. « Les représentants « des quatre archevêques dressèrent « un certain nombre d'articles dont la « mise à exécution aurait complétement « anéanti l'influence et l'autorité du « pape sur l'Église catholique d'Alle« magne, et aurait, selon l'expression « de l'évêque de Laybach, transformé « le souverain pontife, que l'on regarde « généralement comme le chef de l'É« glise, en un simple et tranquille spec« tateur de tout ce qu'il eût plu aux « archevêques d'entreprendre, etc. »

On doit au traducteur l'heureuse pensée d'avoir placé aux pièces justificatives les 23 articles du congrès d'Ems, avec des notes extraites des principaux ouvrages de Feller, et notamment de celui intitulé : *Coup d'œil sur le congrès d'Ems*. En lisant ces articles et les notes qui les réfutent, on acquerra une conviction bien précise sur les intentions de ceux qui cherchaient à noicir la cour de Rome, en l'accusant d'exactions, d'empiétement et d'abus de pouvoir; et qui, voulant se disculper d'être la cause du relâchement et des abus de tous genres introduits dans la discipline de l'Église, prétendaient que le Saint-Siége mettait obstacle au libre exercice des droits archiépiscopaux et empêchait les prélats d'accomplir les devoirs de leurs fonctions pastorales. Le cardinal à ce sujet ajoute des réflexions très-sages et sans réplique.

L'un des événements les plus importants qui déterminèrent les hostilités entre le Saint-Siége et l'Église d'Allemagne, fut l'érection de l'Université de Bonn; chaire ouverte aux plus vigoureux ennemis de la souveraineté pontificale

et de laquelle s'échappaient les principes les plus dangereux et les plus opposés à la véritable et saine doctrine. Mais ce ne fut pas assez pour ces ardents propagateurs du schisme, d'en jeter à loisir les germes funestes dans l'esprit de la jeunesse! A l'aide de cette école autorisée par un pouvoir aveugle, ils essayèrent de corrompre un des professeurs de l'antique et fidèle Université de Cologne, et obtinrent de faire soutenir publiquement et même de faire imprimer des thèses théologiques d'une doctrine des plus suspectes; mais grâce à la vigilance et à la fermeté de Mgr Pacca, heureusement secondé dans ces circonstances par la magistrature de la ville, ce malheur et ce scandale furent prévenus et évités.

Après avoir tracé le tableau de l'état déplorable dans lequel était tombée la religion par suite des maximes philosophiques qui se propageaient en Allemagne, l'auteur poursuit le récit des luttes qu'il eut à soutenir, et des intérêts graves qu'il dut ménager à l'occasion des dispenses matrimoniales que les archevêques, pour fronder ouvertement sans doute l'autorité du Saint-Siége, s'arrogeaient le droit d'accorder à des degrés de consanguinité dépassant les prescriptions de l'indult accordé par le pape tous les cinq ans; puis il parle des troubles qui éclatèrent à Cologne, lorsque les Luthériens et les Calvinistes tentèrent hardiment d'y établir le libre exercice de leur culte, favorisés dans leur projet par les dispositions malheureuses des esprits, par une tolérance coupable de la part des pouvoirs ecclésiastiques, et surtout par l'appui que leur prêtaient les princes séculiers hétérodoxes. Le nonce dans ces circonstances fit face aux difficultés de sa position avec la fermeté qui fait respecter des droits incontestables, et avec la prudence et la modération qui attirent l'estime et l'approbation générales; il savait surtout en toute occasion observer avec un tact remarquable les règles de l'étiquette et les nuances de la courtoisie qui classent les positions, reconnaissent les prérogatives et aplanissent la difficulté des rapports. C'est, on pourrait le dire, de *cette science* qu'il fit preuve surtout lors de sa visite au roi Frédéric-Guillaume de Prusse; prince qui, quoique protestant, protégea toujours ses sujets catholiques et laissa aux nonces une grande liberté d'avis dans les affaires ecclésiastiques soumises à leur juridiction.

Après avoir rapporté les nouvelles instances des princes électeurs près de l'empereur d'Allemagne afin d'obtenir, par un décret, l'abolition de la juridiction des nonces, ce qui entraînait naturellement celle des nonciatures elles-mêmes, le cardinal dit comment cette affaire, fort embarrassante pour François II, fut renvoyée par ce prince à la diète de Ratisbonne, assemblée dont les laïcs, tant catholiques que protestants, formaient la majeure partie, et dans laquelle tous les princes et rois protestants de l'Europe avaient droit de voter. Il donne aussi le résumé du promémoire adressé par l'archevêque de Cologne à tous les ministres des princes représentés par eux à la diète, mémoire calomnieux et outrageant pour les nonces en général et en particulier pour son excellence Pacca. Ce prélat remonte alors à des faits antérieurs et il arrive ainsi aux causes de cette guerre acharnée, déplorable, allumée entre l'Allemagne et la cour de Rome et entre les gouvernements séculiers convoitant depuis plusieurs siècles la puissance et les richesses du clergé allemand, dont les possessions territoriales s'étendaient sur une grande partie de l'Allemagne, et dont le pouvoir temporel portait ombrage aux souverains dont les états circonvoisins étaient moins étendus et peut-être moins florissants. Or l'on sait que le principal motif de l'apostasie des princes séculiers en Allemagne, fut le désir de ruiner la puissance temporelle du clergé en l'attaquant à sa base, en détruisant la religion elle-même; et c'est ainsi qu'embrassant les maximes de Luther, maximes qui favorisaient leurs vues, ils procurèrent au protestantisme le rapide développement qu'il prit bientôt dans toute l'Allemagne. Pendant plusieurs années ces projets d'envahissements trouvèrent obstacle dans la résistance sage et vigoureuse du

Saint-Siége, qui voyait avec douleur la foi catholique du peuple allemand écrasée sous les ruines de son antique et glorieuse Église. Mais l'autorité des souverains pontifes finit par perdre une partie de son influence et de son action. Écoutons encore le cardinal : « Au « milieu de ces graves circonstances le « clergé se divisa au lieu de former une « ligue semblable à celle qui, forte de « l'appui du Saint-Siége, avait dans des « temps plus éloignés arrêté les menées « des princes et leurs tentatives de des« truction. Les archevêques trompés par « leurs ministres, presque tous mem« bres des sociétés secrètes, ne virent « point les piéges qui leur étaient ten« dus, et contribuèrent eux-mêmes à « la perte de leur puissance tempo« relle. »

« Dix ans à peine s'étaient écoulés « depuis l'accusation portée contre les « nonces à la diète de Ratisbonne, que « les princes, auxquels avaient recouru « les archevêques pour être délivrés « (comme le disaient leurs ministres) « du joug tyrannique des nonces pontifi« caux, se partagèrent entre eux tran« quillement les états et les principautés « ecclésiastiques. »

Après cette disgression Mgr Pacca reprend le récit des événements, tant politiques que religieux, qui signalèrent la fin de sa nonciature et amenèrent la décadence de la puissance fédérative et religieuse, puissance qu'il défendit avec zèle, mais dont aucune volonté humaine n'aurait pu empêcher la chute. Poussée par la haine de plusieurs siècles jusqu'au bord de l'abîme, il ne fallait qu'un faible effort pour l'y précipiter. La tempête révolutionnaire qui éclata sur la France et dont l'Europe entière subit l'influence, vint achever sa perte. La démence dont fut atteinte la reine des nations fut surtout contagieuse pour les peuples voisins. Les rois frappés d'aveuglement, loin de prendre les mesures capables d'arrêter le débordement qui devait les engloutir, se prêtèrent en quelque sorte à leur perte. Mais la Providence avait permis cette débâcle et la justice de Dieu se fit.

Le cardinal Pacca vit donc s'avancer le flot soulevé en France par la rafale révolutionnaire, flot dont l'écume rejaillit jusque sur l'Allemagne. Il rapporte brièvement les troubles qui agitèrent alors les deux pays; la tentative que fit Louis XVI de se retirer à Varennes, projet qui fit tressaillir de joie tous les amis de ce malheureux prince, et notamment le pape Pie VI, qui avait résolu aussitôt d'envoyer près de lui, comme nonce extraordinaire, le cardinal Pacca, voulant ainsi prouver au roi sa vive sympathie et l'aider à rétablir en France et la religion et la monarchie. Mais tous ces projets échouèrent avec celui du monarque infortuné qui ne put sauver son peuple.

Lors de l'invasion des troupes françaises sur le territoire d'Allemagne, le nonce, ne voulant pas suivre l'exemple des archevêques qui abandonnèrent leur troupeau et s'enfuirent devant les armées républicaines, avait résolu de demeurer à Cologne afin d'encourager par sa présence les bons catholiques et d'affermir le clergé pendant ces circonstances périlleuses. Mais le pape craignant que la dignité pontificale ne fût insultée dans la personne de son ministre, lui ordonna de quitter sa résidence et de passer sur la rive droite du Rhin.

Les troubles qui agitèrent les pays limitrophes de la France dans lesquels étaient comprises les principautés des archevêques électeurs, en forçant ces derniers de songer à défendre leurs intérêts personnels, leur firent abandonner les hostilités impolitiques et scandaleuses qu'ils avaient poursuivies jusqu'alors contre la juridiction des nonces, et ces derniers n'eurent jamais plus de calme et de liberté que dans ces temps de troubles et de guerre.

La révolution française eut encore pour effet de débarrasser l'Allemagne de plusieurs professeurs des diverses universités, et notamment de celle de Cologne, en les attirant à son foyer de révolte. Ces docteurs répandaient l'erreur, propageaient le schisme et excitaient même le scandale par la corruption de leurs mœurs. Les deux principaux furent le P. *Thaddée-de-Saint-Adam*, qui plus tard se rangea sous la bannière de Luther, et le fameux *Schneider*, plus

connu en France par ses excès démagogiques que par ses écrits ; digne émule de Carrier, tigre révolutionnaire, il se faisait suivre par une guillotine pour mieux s'assurer de ses victimes... Et ce sont de tels hommes qu'on avait osé investir des honorables fonctions de l'enseignement public, et qu'on avait chargés de la mission sainte d'instruire la jeunesse.

Les remontrances que le Saint-Siége et les chanoines métropolitains de Cologne voulurent opposer à de tels abus furent sans effet ; car le curateur chancelier de son université, qui avait principalement contribué à son érection, parvint à persuader que les accusations portées contre elle étaient des calomnies dignes de la cour romaine et des ex-Jésuites, deux épouvantails employés encore aujourd'hui pour effrayer les crédules et les ignorants et faire reculer ceux qui tenteraient de s'enquérir de la vérité.

Quelques pages plus haut, le cardinal Pacca parlant des préventions injustes que l'on cherchait à faire partager au peuple sur la cour romaine, signale un ouvrage qui contient les affirmations les plus fausses et les plus exagérées au sujet des sommes soi-disant reçues à Rome de toutes les parties de l'Europe; et il reproduit aux pièces justificatives les calculs vraiment romanesques établis effrontément par l'auteur de ce volume intitulé : *Cinquante lettres sur divers sujets, écrites de Vienne à un de ses amis de Berlin par Friedel.* Le traducteur des *Mémoires* du cardinal a placé en regard de ce document le détail et le chiffre authentiques des sommes versées à Rome de 1710 à 1720 de tous les points de la catholicité; puis il donne succinctement l'emploi et la répartition de ces trésors prétendus inépuisables.

Par suite de l'invasion des armées françaises sur le territoire allemand, le cardinal fut forcé d'abandonner sa chère ville de Cologne, et quelques semaines plus tard il fut nommé par sa sainteté Pie VI à la nonciature de Portugal. Il quitta l'Allemagne, emportant les regrets de tous les bons catholiques dont il avait su captiver l'affection, et après avoir reçu des preuves non équivoques de la haute estime qu'avaient conçu pour son caractère d'envoyé apostolique, ceux mêmes avec lesquels il avait eu à lutter. Pour terminer ses *Mémoires*, qu'on peut considérer comme un des documents les plus utiles pour l'histoire ecclésiastique, l'auteur jette un coup d'œil sur les causes qui favorisent la propagation et la stabilité du protestantisme en Allemagne, révélations qui pourraient éclairer bien des esprits s'ils voulaient ouvrir les yeux à la lumière.

Ce n'est point par le charme du style et le pittoresque du récit qu'on se sent captivé en lisant ce volume; quelques longueurs, des détails superflus sur des faits particuliers au narrateur, pourraient décourager les lecteurs peu habitués à poursuivre avec l'écrivain une vérité profonde et sérieuse. L'intérêt de ce volume ressort de sa matière elle-même, des événements qu'il rapporte, des éclaircissements dont il les entoure, des documents authentiques dont il appuie ses assertions. C'est un ouvrage de haute opportunité pour le moment actuel où l'on sait si peu et si mal ce que peut et ce que fait l'Église, ce qu'elle est ou ce qu'elle devrait être à l'égard des puissances temporelles et gouvernementales.

Aussi, bien que par son titre il paraisse s'adresser principalement aux ecclésiastiques ou à ceux qui s'occupent d'histoire sacrée, il serait à souhaiter que des intelligences appartenant à une autre classe de public, vinssent y puiser des impressions capables de détruire celles données frauduleusement par les écrivains faussaires de notre époque qui leur montrent la religion, cette belle et suave figure, devenue l'objet d'une spéculation indigne et retenue captive par des géôliers usurpateurs et mercenaires, qui ne permettent l'entrée de son sanctuaire qu'au prix de l'or et après avoir exigé les actes d'une soumission humiliante.

Il faudrait surtout que beaucoup pussent lire l'important *appendice* placé par le traducteur à la fin du volume et qui contient le *bref de Pie VI* en réponse à l'écrit calomnieux d'Eybel intitulé : *Quid est papa*, qu'est-ce que le Pape? Cette question de catéchisme à laquelle

chacun se mêle de répondre à sa mode et en s'éloignant plus ou moins de la vérité, est donnée avec la clarté et la franchise qu'exige la précision de la demande; mais n'anticipons pas, car nous avons encore à dire quelques mots sur la mission apostolique remplie en Portugal par Monseigneur Pacca.

Avant de commencer le récit des faits qui se rattachent à sa mission en Portugal, le Nonce s'applique à donner une juste idée de ce pays et de son peuple : il en trace l'histoire d'une manière succincte et impartiale, afin de faire connaître les véritables causes de la nullité dans laquelle le Portugal est tombé à l'égard des autres états de l'Europe. Sa décadence, attribuée à l'influence dominatrice du pouvoir ecclésiastique, avait besoin d'être éclaircie dans son principe par le jour des faits historiques, et l'on doit savoir gré au cardinal d'en avoir entouré sa narration.

Après avoir retracé les différentes gloires du Portugal, il arrive à cette époque, où le célèbre *Sébastien Carvaglio*, mieux connu sous le nom du *Marquis de Pombal,* fit peser sur ce pays le joug de son despotisme. Ministre audacieux, adroit politique, ayant su prendré un empire absolu sur l'esprit du trop faible monarque Joseph Ier, il sut écarter avec un rare talent et un trop long bonheur tous les obstacles qui s'opposaient aux projets de son ambition. Imbu de principes haineux contre la religion et contre l'Église, il essaya de détruire l'une et l'autre par tous les moyens que lui donnait sa puissance et son génie, si l'on peut appeler ainsi les capacités mal employées d'un esprit vaste et entreprenant. Or, pour faire perdre à l'Église son influence et sa prépondérance dans l'état, il attaqua la religion en corrompant l'enseignement public, en faisant répandre des écrits contraires aux saines doctrines, en favorisant la propagation de tous ceux qui pouvaient propager l'erreur et le schisme.

En donnant carrière aux ambitions de certains ecclésiastiques, il fit prévaloir habilement les principes Jansénistes et Fébroniens, tandis qu'il voilait toute sa conduite sous les apparences d'un zèle hypocrite pour le maintien de la règle, de la discipline et des mœurs parmi le clergé tant régulier que séculier.

Une persécution fut ouverte contre tous ceux qui protestaient contre ces abus; témoin le vénérable don Michel Dell'Annunziata, évêque de Coïmbre, qui fut retenu dans une dure captivité pour avoir averti son troupeau de se défier des sources empoisonnées dans lesquelles on l'engageait à puiser; enfin le marquis de Pombal finit, à force de menées, par faire cesser toute communication entre le Saint-Siége et le clergé Portugais.

En 1777, lors de l'avénement au trône de la pieuse reine Marie, ces communications furent ostensiblement rétablies : mais cette circonstance améliora peu l'état de la religion, parce qu'on laissa en vigueur les lois portées contre la liberté et l'immunité de l'Église, qu'on ne réprima pas les abus résultant des droits arbitraires que s'était arrogés le pouvoir, non plus que les fraudes d'enseignement introduites dans presque toutes les écoles. Les nonciatures furent aussi, à cette époque, réintégrées en Portugal; mais l'autorité du nonce était, par suite de ce funeste état de choses, aussi limité dans son étendue, qu'entravé dans son action. Le clergé supérieur avait fini par plier sous le joug du ministre-roi; et, restant sous l'influence de la crainte que ses violences avaient fait naître, les évêques n'osaient s'élever contre cette autorité suprême, qui annulait en quelque sorte les droits épiscopaux et mettait obstacle à l'exercice de la juridiction ecclésiastique. Parmi le haut clergé on comptait deux hommes choisis et nommés par le pouvoir et qui devinrent les instruments actifs de ses projets : l'un était don François Lemosfaria, placé à l'évêché de Coïmbre en remplacement du saint prélat dont nous avons parlé plus haut; l'autre était Mgr Mello, grand inquisiteur et confesseur de la reine. Le premier favorisait l'enseignement dangereux de l'université et entretenait le schisme avec le Saint-Siége; l'autre agissait dans ses fonctions avec une indépendance complète de la cour de Rome; l'influence et l'autorité du nonce étant nulle près

du tribunal inquisitorial, « abus excessivement grave, dit Mgr Pacca, puisque, par là, le ministre pouvait se servir de ce tribunal pour sa politique et le rendre l'instrument de ses résolutions arbitraires ; c'est sans doute pour atteindre mieux ce but, continue-t-il, que dans les années précédentes le marquis de Pombal, voulant sacrifier les victimes en voilant la main qui les frappait, déposa despotiquement le grand inquisiteur Don Joseph de Bragance, frère naturel de Don Joseph I[er] alors régnant, et lui donna pour successeur Paul de Carvaglio son frère, qui lui était inférieur en talent et en instruction, mais qui le surpassait par la perversité de ses maximes et par la haine qu'il portait au Saint-Siége. » Ces faits doivent servir à disculper la cour de Rome des abus que pouvait commettre un semblable tribunal. Abus imputés à dessein à l'Église par ceux qui avaient intérêt à jeter sur elle l'horreur et le blâme.

Dans les circonstances où se trouvait alors le Portugal, le grand inquisiteur se servait de son autorité suprême pour empêcher toute publication favorable au Saint-Siége et pour rendre presque impossible l'accès des livres utiles à la religion et composés dans les pays étrangers.

Le clergé inférieur était donc, faute de moyens d'instruction, d'une extrême ignorance. Quant à ceux qui aspiraient à quelque emploi dans l'Église, ils étaient forcés de puiser à l'enseignement perverti de Coïmbre, et y recueillaient dès lors des principes faux, tendant à l'anglicanisme. Aussi chaque jour voyait disparaître du Portugal ce pur catholicisme, qui fait la force du pouvoir, la sécurité des sujets, la prospérité des royaumes ; dès lors le champ demeurait libre aux maximes de l'irréligion, autrement dit du philosophisme, qui, sous prétexte de consolider les trônes, en fait tomber les rois; et on sait que leur chute écrase souvent les peuples.

Cependant le Portugal, témoin, comme les autres nations, de l'anarchie de la France, craignit de partager avec elle le châtiment en suivant l'exemple de ses fautes; et ce fut ce sentiment de patriotisme, joint aux pieuses dispositions du régent, dom Joseph du Brésil, qui protégèrent le reste de religion et de saine croyance qui demeurait encore au cœur si chaud et si généreux de l'antique nation portugaise.

Non-seulement l'Église avait été attaquée dans son clergé séculier, mais encore dans le clergé régulier. Les moines et presque toutes les communautés religieuses, dont la richesse et la puissance portaient ombrage aux hommes du pouvoir, ployèrent sous les efforts adroits et persévérants de l'envie et de la haine. Or, pour détruire l'influence monacale en Portugal, on agit alors comme ont agi de tout temps ceux qui conspirent contre la force résultant de l'unité : on rendit odieuse l'autorité des supérieurs, et l'on essaya de détruire parmi les inférieurs l'esprit d'obéissance et de subordination. Le marquis de Pombal, qui, après lui, laissa de dignes successeurs, et qui eut pour auxiliaires les adeptes de la religion réformée comme ceux du philosophisme moderne, obtint par décret royal que défense fût faite aux supérieurs des diverses maisons religieuses d'entretenir aucune communication avec leurs généraux d'ordre résidant à Rome : « Sous prétexte, dit le cardinal, que ces derniers ne pouvaient connaître le caractère et les talents de religieux habitant hors des domaines pontificaux ; que tous leurs soins étaient de répandre les maximes ambitieuses et dominatrices de la cour romaine, qu'ils faisaient de leurs religieux autant de satellites de cette cour, et qu'ils s'en servaient pour attirer de l'argent à Rome, etc. » — La séparation d'avec les supérieurs généraux une fois obtenue, on s'attaqua aux supérieurs locaux: on excita les jeunes religieux à présenter contre eux, aux tribunaux civils et ecclésiastiques, des plaintes et des réclamations, presque toujours favorisées par des jugements qui annulaient les règlements et l'autorité des supérieurs réguliers, obligés d'assister à la décadence et souvent à la ruine de leur ordre sans pouvoir s'y opposer. Ces menées aboutissaient non-seulement à détruire

la discipline ecclésiastique, mais encore à faire tomber dans le mépris public les couvents et les communautés. Or, ceux qui commettaient ces attentats feignaient de regretter les temps où les ordres religieux rendaient tant de services à l'État et à l'Église, et, dans un but coupable, proposaient de faire visiter les monastères pour corriger les abus qui s'y manifestaient. Les princes abusés, prêtaient l'oreille à de si belles paroles; mais leurs conseillers, qui étaient, pour la plupart, dans le secret, choisissaient pour visiteurs des personnes connues pour leur haine à l'égard des ordres religieux, et propres plutôt à détruire qu'à réparer.

Mais la principale cause du relâchement des maisons religieuses en Portugal, « venait, dit le cardinal, de la « singulière manie propre à ses habi- « tants, depuis la classe la plus basse « jusqu'aux plus élevées, et même jus- « qu'aux ministres, de se familiariser « avec les moines et les frères, de s'im- « miscer dans leurs affaires, et de s'inté- « resser spécialement à l'élection des « supérieurs et à la distribution des « charges. » De là les intrigues des religieux ambitieux; puis les insinuations du pouvoir près des nonces, pour placer à la présidence, des chapitres destinés à l'élection des candidats, et pour choisir parmi ces candidats des hommes amenés d'avance à la dévotion des ministres et des dignitaires influents.

Une des plus importantes et des plus augustes prérogatives des envoyés apostoliques en Portugal, est leur surintendance générale sur tous les ordres religieux du royaume; mais les bienfaits pouvant résulter de cette surveillance paternelle étaient annulés par l'action des tribunaux laïcs, qui prêtaient la main à la révolte et à l'insubordination; aussi cette prérogative ne servait qu'à rendre la position des nonces aussi pénible qu'embarrassante.

Bien que Mgr Pacca fût obligé, par prudence, de ne point s'opposer ouvertement aux différents abus qui existaient lorsqu'il prit possession de sa nonciature, il parvint cependant à diminuer le mal par rapport surtout à la discipline monastique, en résistant, selon l'opportunité, à certaines mesures du gouvernement, en refusant parfois de se conformer aux insinuations contenues dans les dépêches de la cour.

En 1798, alors que celui qui s'était créé des droits sur le monde autant par le génie de la force que par la force du génie, celui qui osait tout, Napoléon, porta la main sur la personne inviolable du souverain pontife et l'enleva de son siége apostolique; le sacré collége, les congrégations et les tribunaux ecclésiastiques furent dispersés par suite de l'invasion des Français à Rome, et tout recours au Saint-Siége devint impossible. Les ministres et les évêques de Portugal cherchaient à profiter de ces circonstances favorables à leurs vues ambitieuses, pour créer une juridiction en dehors des droits canoniques et pour usurper des pouvoirs réservés par les papes au Saint-Siége. Dans cette grave circonstance, Mgr Pacca soutint et conserva les droits de la papauté avec une prudence, un zèle et une fermeté bien dignes de son noble caractère. Il sut même exciter dans le cœur des Portugais les sentiments que devait éveiller le récit des persécutions et des insultes auxquelles furent en butte le vénérable Pie VI et les cardinaux du sacré collége. Les évêques et les archevêques furent appelés par lui à présider aux prières publiques qu'il avait ordonnées pour écarter ces calamités, et ce témoignage d'attachement donné par les prélats au souverain pontife servit beaucoup à retenir les hommes inquiets et ennemis du Saint-Siége.

Un antique usage veut que les papes offrent des *langes* bénis au fils premier-né des quatre souverains catholiques, l'empereur d'Autriche, le roi de France, celui d'Espagne et celui de Portugal. Mgr Pacca reçut la mission de porter ce don à l'infant Antoine-Pie, fils premier-né de dom Jean et de dona Carlotta, prince et princesse du Brésil. Nommé pour cet objet nonce extraordinaire, ce fut le 24 septembre 1798 qu'au nom de Pie VI, parrain du royal enfant, il fit la présentation publique et solennelle des objets composant ce somptueux présent : il consistait en diverses pièces richement brodées et garnies de magni-

fiques dentelles destinées à l'enfant et à son berceau. Dans le discours qu'il prononça à cette occasion en présence de toute la cour, les paroles suivantes sont bonnes à rapporter : « Quelques-« uns, peut-être, ne voudront voir dans « cette cérémonie qu'un spectacle vain « et peut-être ridicule ; ils seraient dans « l'erreur ; les souverains pontifes l'ont « sagement établie pour montrer que « l'Église, comme une tendre mère, « embrasse dans sa sollicitude et couvre « du manteau maternel, aussitôt leur « naissance, ceux que la providence « appelle à la représenter sur la terre « pour le bonheur des peuples. »

Ce fut un an après et au même jour qu'il dut annoncer au prince régent la douloureuse nouvelle de la mort du grand pontife Pie VI, et quelques mois plus tard il notifiait en audience publique l'élection du nouveau pape Pie VII, par lequel il fut revêtu de la pourpre lors de la première promotion générale le 23 février 1801. Un an après, il quittait le Portugal, laissant pour successeur Mgr Gallepi. Il partit de Lisbonne l'âme remplie de tristes pensées, de funestes pressentiments, et au moment où le vaisseau s'éloignait du rivage, jetant un dernier regard sur cette ville, *il pleura sur elle ;* car il laissait en son sein bien des germes de malheur et bien des éléments de ruine.

Celui qui s'est chargé de traduire et de livrer au public ces pages, qui révèlent un des épisodes les plus importants de la vie du cardinal, termine cet intéressant volume en reproduisant le discours que Mgr Pacca, doyen du sacré Collége, prononça dans la séance de l'*Académie de la Religion catholique,* le 27 avril 1843, sur l'*état actuel et sur les destinées futures de l'Eglise catholique.*

Passant en revue les différents États de l'Europe, il trace l'horoscope de chacun d'après les données acquises par une longue expérience, et recueillies sur les lieux mêmes, dont il trace avec une lucidité remarquable la situation présente.

« La position particulière de l'illustre « auteur, la part qu'il a prise à la plupart des grandes affaires de ce siècle, « le crédit et l'influence dont il jouissait « encore à Rome au jour de sa mort, « donnent une autorité incontestable à « ses paroles ; elles doivent servir de « règle aux écrivains, et de guide à « tous les chrétiens[1]. »

G.-M. DE VILLIERS.

[1] A la librairie catholique de P.-J. Camus, rue Cassette, 20.

DU MOUVEMENT PUSEYISTE

DANS L'AMÉRIQUE SEPTENTRIONALE.

Les secousses violentes et profondes qui se sont fait sentir à la naissance et par les progrès des doctrines puseyistes, à l'Église épiscopale d'Angleterre, devaient naturellement s'étendre au loin, jusque dans l'autre hémisphère, et y produire les mêmes résultats, y devenir aussi menaçantes. Malgré la distance, en effet, malgré son indépendance des autorités ecclésiastiques de la mère patrie, la partie de cette même Église épiscopale, qui s'est établie aux États-Unis d'Amérique, n'a pu s'isoler de ce mouvement des idées nouvelles.

Je n'en veux pour preuve qu'un fait, un seul, mais très-remarquable, qui, quoique ayant eu lieu l'année dernière[1], produit encore une sensation profonde dans cette contrée, où il est toujours présent, pour ainsi dire. — Il nous fournira d'ailleurs l'occasion de faire quelques considérations utiles sur l'influence du puseyisme dans l'Amérique septentrionale.

Sur la fin de juin 1843, un jeune clerc

[1] Ceci a été publié au mois de juin 1844.
(*Le Traducteur.*)



de l'église épiscopale protestante, nommé Arthur Carey, se trouvait dans la ville de New-York, demandant à être admis, par son évêque, le docteur Anderdonc, à l'ordination du diaconat. La naissance, les qualités du cœur, la pureté des mœurs, un talent remarquable, une grande habileté dans les sciences, tout enfin, à ce que l'on assure, réclamait éloquemment en sa faveur. Elevé dans un séminaire général de théologie, son application infatigable, principalement aux études sacrées, sa longue persévérance dans ces travaux, l'avaient rendu la gloire de cette maison. S'étant ensuite chargé, pendant trois ans, de donner des leçons dans les écoles dites du dimanche, il se préparait, par une vie laborieuse, retirée et modeste, à servir utilement son église dans le ministère. Seulement, les doctrines d'Oxford avaient déjà jeté de profondes racines dans l'esprit et dans le cœur du jeune ecclésiastique, et, aidé de son bon sens, il avait obtenu la ferme persuasion que les décrets du concile de Trente, et même la confession de foi de Pie IV, contiennent une doctrine très-orthodoxe et très-saine qu'il pouvait parfaitement bien suivre. Plein de candeur et de franchise, il s'ouvrit sans réserve à un ami en qui il avait toute confiance : il le mit au fait de ses convictions les plus intimes. Il ne se doutait pas que les secrets qu'il déposait dans le cœur, qu'il disait à l'oreille de l'amitié, allaient être, l'instant d'après, publiés à haute voix, et prêchés sur les toits. A peine donc fut-il connu qu'il était sur le point d'être élevé au diaconat, que deux révérends prébendés, les docteurs Henri Anthon et Hugues Smith, se présentèrent à leur honorable prélat, et lui firent voir, tout brûlants de zèle pour la pure orthodoxie, combien il serait indigne et scandaleux de recevoir pour ministre de leur église un homme infecté à ce point du poison du Romanisme. L'évêque, qui avait lui-même plus d'inclination que d'opposition aux nouvelles doctrines, assembla un conseil, où furent appelés les deux accusateurs, pour faire subir au jeune ecclésiastique un sévère examen sur la théologie. Six des examinateurs se déclarèrent pour lui ; mais les deux accusateurs manifestèrent l'opposition la plus violente et la plus formelle : l'évêque passa outre, et résolut de l'admettre à l'ordination.

Cette cérémonie solennelle eut donc lieu, le 2 juillet, dans l'église de Saint-Étienne. Il s'y trouvait un autre évêque de cette secte; tout le clergé s'y était assemblé chacun avec l'habit de son ordre; l'affluence des spectateurs protestants était immense. Au moment où le jeune Carey se présenta pour l'ordination, voilà que tout à coup les deux prébendés, Anthon et Smith, se lèvent avec indignation, tournent le dos à l'autel et aux évêques, et se retirent en protestant que c'est un acte qu'on ne saurait permettre en conscience, et qu'alors ils auront recours à ce que l'Église prescrit en ces cas pour dernier remède.

Comment donner une idée de la rumeur, de la confusion, de l'agitation qui se firent dans l'assemblée? Carey fut ordonné; mais la tempête loin de s'apaiser, gronde plus fort. L'évêque de New-York fut accusé de complicité formelle avec les partisans des doctrines hérétiques; la pauvre église épiscopale, assaillie au dehors par les journaux et les brochures des méthodistes, des baptisants, des presbytériens, en un mot par les dissidents de toute race, se vit déchirée en dedans par des luttes et des factions. Les partisans de l'évêque et spécialement le journal qui s'intitule le *Churchman* ou l'*Homme de l'Eglise* (c'est le nom du prêtre *épiscopal* pour se distinguer du *dissident*), criaient de toutes leurs forces que la conduite des deux prébendés ne pouvait être regardée que comme une *perturbation arbitraire du culte public;* comme une *tentative faite pour résister par des moyens tout à fait illégaux à l'action légitime de l'autorité constituée de l'Eglise;* d'autres répétaient que c'était un *procédé qui passait toutes les bornes, un procédé anti-ecclésiastique, anti-chrétien.* De l'autre côté, les deux révérends intrépides *protestants* et accusateurs, se mettaient dans les rangs des innombrables factions des dissidents, et, dans une terrible brochure ayant pour titre:

La véritable conduite du véritable homme de l'Eglise, ou exposition des faits relatifs à l'ordination faite dans l'église de Saint-Etienne, à New-York, ils citaient leur propre évêque au tribunal du public, comme un criminel. Ce n'est point la colère, disaient-ils, ni un mouvement irréfléchi, qui nous ont inspiré ce que nous avons fait : c'est le fruit d'une délibération longtemps mûrie. « Eh quoi ! malgré des senti« ments pareils à ceux que nourrit et « professe M. Carey, malgré la déclara« tion explicite de vouloir admettre à la « fois les décrets de Trente, le symbole « de Pie IV et nos propres règles de foi, « deux évêques et six prêtres iront jus« qu'à favoriser, sanctionner et faire « l'ordination de ce jeune homme ! Ils « le feront sans tenir compte des éner« giques protestations de deux prêtres, « auxquels on ne pouvait raisonnable« ment supposer aucun mauvais vouloir ! « Certes, dans une affaire aussi impor« tante, dans une circonstance aussi « grave, si chétifs que nous soyons de« vant nos révérends pères et frères « qui ont été d'une opinion contraire, « c'était pour nous un devoir rigoureux « de manifester *solennellement et publi« quement devant Dieu et son église « notre faible mais loyale protestation « contre un acte de cette nature.* »

Les six autres examinateurs publièrent presque aussitôt contre cet écrit une déclaration solennelle, signée d'eux tous, dans laquelle ils prétendaient avoir procédé *canoniquement* et justifiaient le jeune diacre nouvellement ordonné. Armé de toutes pièces, le *Churchman* revenait à la charge plus vigoureusement encore : quatre amples colonnes du vaste journal étaient consacrées à réfuter les deux adversaires et à détruire l'effet de leurs paroles; on s'y plaignait amèrement de ce qu'ils faisaient cause commune avec les dissidents pour déchirer l'Église leur mère. Il ne sera pas sans intérêt de rapporter ici quelque fragment de ce travail.

« Le fait dont nous avons été té« moins à Saint-Étienne était, il est vrai, « nouveau et sans exemple ; et il est « tel que, si on l'autorise, le premier « venu pourra trouver, dans chaque or« dination qui se fera à l'avenir dans « notre Église, une cause de troubles et « d'agitations. Car, qu'un évêque or« donne une personne dont les opinions « déplaisent à quelques-uns de ses prê« tres, *c'est une chose qui doit constam« ment arriver ;* oui, quand on considère « *la nature de notre Eglise, qui tient le « milieu entre le sectarisme et le calvi« nisme, d'un côté, et le romanisme, de « l'autre, on comprend aussitôt que c'est « une chose qui doit inévitablement arri« ver.* Qu'un clerc qui n'est pas pur du « crime d'hérésie soit ordonné dans no« tre Église, à coup sûr, cela ne doit pas « être ; mais, d'un autre côté, il est im« possible aussi que tous ceux qui se« ront ordonnés soient d'accord, dans « leurs *opinions* sur des *matières qui ne « sont pas de foi,* et relativement à cha« cun des points de la théologie, avec « tous les prêtres de l'Église : ces diver« gences d'*opinion, qu'elles inclinent vers « Rome ou vers Genève,* se manifesteront « toujours au grand jour et avec éner« gie, surtout dans les jeunes gens, qui « ont l'esprit plus ardent et qui con« naissent moins les devoirs pratiques « de leur profession. Beaucoup de candi« dats ont des opinions qui se *rappro« chent trop des erreurs de la Confédé« ration de Westminster,* pour qu'ils « puissent s'accommoder des partisans « de la *Haute Eglise ;* et *un plus grand « nombre* encore ont des opinions qui « *se rapprochent trop des erreurs de l'E« glise de Rome*, pour pouvoir plaire « aux partisans de la *Basse Eglise.* Mais, « voici ce que nous voulons savoir : Un « ecclésiastique qui n'admet pas les opi« nions d'un candidat et qui a manifesté « son désaveu à son évêque, a-t-il le « droit de troubler la paix de l'Église « en jetant à la face de ce même évêque « une *protestation* pendant l'ordination « même, que l'évêque a résolu de faire, « au vu et au su de ce prêtre *protestant ?* « Car, à y réfléchir, ce n'a pas été la « décision de l'évêque Onderdonk, mais « la tentative des révérends docteurs « Smith et Anthon, pour empêcher qu'il « n'exécutât sa détermination, qui a si « fort échauffé tous les esprits, et ex« posé l'Église aux railleries de ses en« nemis. Quelque formidables que puis-

« sent donc paraître, de leur nature, « les opinions de M. Carey, à ceux qui « n'ont pas étudié la controverse entre « l'Église, l'Église en général, et les ro- « manistes (car tous les autres ne feront « que rire de l'épouvante dont parais- « sent saisis les auteurs de la brochure), « sans l'étrange affaire de Saint-Étienne, « on n'aurait entendu parler de M. Ca- « rey que quand il se serait fait connaî- « tre, avec le temps, par ce qu'il sera un « jour. Car, nous n'en doutons nulle- « ment, si Dieu lui accorde de vivre, on « trouvera en lui un curé fidèle et labo- « rieux, et, quelque paradoxale que « notre assertion puisse paraître à plu- « sieurs, un homme opposé de fait et « inaccessible, sous ce rapport, aux « erreurs qui distinguent l'Église de « Rome. »

Ce langage de l'*Homme de l'Eglise*, de l'organe officiel et orthodoxe de l'église épiscopale protestante [1], s'accorde parfaitement avec le langage des puseyistes d'Angleterre. On sait, en effet, qu'ils persévèrent dans l'idée fixe, dans l'étrange illusion, de pouvoir se séparer de toute espèce de protestantisme, embrasser les doctrines du Concile de Trente, et devenir comme les habitants naturels et pacifiques du Latium chrétien, mais rester toujours isolés, toujours ennemis de Rome chrétienne. — Mais il n'est pas encore temps de faire nos réflexions; continuons l'exposition des faits, dont la gravité et l'importance redoublent.

Il faut savoir que, une fois la lutte engagée contre leur évêque, les deux prébendés, pour mettre dans tout son jour le crime de ce prélat dans l'ordination de M. Carey, avaient publié d'un bout à l'autre l'examen théologique dans lequel eux-mêmes avaient été les principaux interrogateurs : ils rapportaient leurs questions, de la plus haute gravité, et les réponses hétérodoxes du candidat. Ajoutez à cela, que le docteur Seabury, éditeur du journal que nous citions tout à l'heure, le *Churchman*, et homme de beaucoup d'autorité en ce pays, avait pareillement été membre de ce conseil théologique : il n'était donc nullement ménagé dans les plaintes amères et dans les âpres accusations de MM. Smith et Anthon. De juge qu'il devait être, il s'était fait, assuraient-ils, défenseur et conseiller du jeune clerc, tantôt en s'opposant à leurs questions comme ambiguës, captieuses ou comme embrassant trop de choses ; tantôt en lui suggérant les moyens d'en détruire la force ou de les éluder. D'abord, le *Churchman* évita cette polémique théologique ; c'était une matière délicate pour son église, et une affaire dans laquelle il se trouvait personnellement engagé. A la fin, pourtant, il n'y eut plus moyen de reculer. L'accusation circulait partout, et partout elle produisait une sensation profonde. Les journaux de toutes les sectes, même les journaux politiques, faisaient pleuvoir des tirades mordantes sur l'Église épiscopale : on criait qu'il fallait retrancher de sa communion l'évêque et les six ministres qui travaillaient à la détruire ; les sympathies du peuple étaient pour les deux accusateurs, comme appartenant à la *Basse Eglise* (*Low-Church*).

Dans ce pressant péril, l'éditeur du *Churchman* reparut donc sur le champ de bataille, plus formidable que jamais : il publiait de son côté, dans ses colonnes, l'examen controversé ; mais il le publiait avec des variantes et des explications qui taxaient les opposants d'infidélité dans les points les plus essentiels, et qui ramenaient quelques réponses de M. Carey à un sens moins entaché de romanisme [1]. Nous regrettons de ne pouvoir reproduire ici, dans toute son étendue, cette curieuse controverse : elle est un type frappant de celles qui ont été agitées au sein de l'Église anglicane à l'occasion des doctrines puseyistes, et donne dès lors une très-juste idée des mêmes fluctuations dogmatiques de cette autre branche de l'Église épiscopale. Cependant, nous allons en donner un abrégé, aussi fidèle qu'il nous sera possible.

On commença par adresser à M. Carey les questions suivantes :

Première question. « Supposons que « l'entrée au ministère de l'Église épi-

[1] Num. 644, 22 juillet 1843, New-York.

[1] Num. 645, 29 juillet 1843.

« scopale protestante de ce pays vous fût « fermée ; auriez-vous recours, dans ce « cas, au ministère de l'Église de Rome ? »

La *réponse*, sur laquelle le *Churchman* et ses deux adversaires sont d'accord quant au fond, fut ainsi formulée : « *Il est possible que j'y eusse recours* « *après y avoir, comme il convient, mû-* « *rement réfléchi ;* mais je pense que plus « probablement je resterais dans la com- « munion comme laïque, n'ayant pas « présentement de propension particu- « lière de m'unir à eux (à Rome). »

Deuxième question. « Croyez-vous et « admettez-vous les décrets du concile « de Trente ? »

Réponse. « *Je ne les nie point,* et je ne « voudrais pas *positivement* les affir- « mer. » Ici, le directeur du *Churchman,* le docteur Seabury, ajoute que M. Carey affirma qu'il ne regardait pas le Concile de Trente comme œcuménique, et qu'en ce cas, il voyait tout simplement, dans ses définitions particulières, des matières libres et *non de foi.* Quand donc il parlait en faveur des décrets de ce concile, il les prenait au pied de la lettre, et ne s'attachait nullement à l'interprétation du système de Rome et des théologiens romains.

Troisième question. « Croyez-vous ou « ne croyez-vous pas que les différences « entre l'Église épiscopale protestante et « l'Église de Rome portent quelquefois « sur des *points de foi ?* »

Réponse. « Si ces différences étaient « en matière de doctrine, elles embras- « seraient des points de foi ; mais si, « comme on le croit, elles sont en ma- « tière d'opinion, je ne le pense pas. » Ici encore, le *Churchman* se recueille et explique le sentiment de M. Carey en disant qu'il prenait le mot *foi* dans un sens rigoureux, c'est-à-dire pour la foi *fondamentale* et *essentielle.* « Or, « ajoute-t-il, la foi *fondamentale* ou ca- « tholique est commune aux deux Égli- « ses, d'Angleterre et de Rome, et il n'y « a certainement pas de différence en- « tre elles *sur des points de foi,* prenant « le mot *foi* dans le sens *théologique*, « pour indiquer les doctrines renfer- « mées dans le Symbole des Apôtres et « dans celui de Nicée. Ainsi, les diffé- « rences entre les deux communions « sont relatives à l'*achèvement* et non au « *fondement* de l'édifice. » Enfin, continue-t-il, M. Carey entendait le mot *foi* dans un sens *anglican,* et non dans le sens des ultra-protestants et des romains, qui appliquent cette expression à toute doctrine que l'on croit venue de Dieu. En réalité le fond de sa réponse était : « Que les différences sont « plus que des matières d'opinion, que « ce sont d'importantes et graves doc- « trines, dont il n'était pas en demeure « de nier ni d'affirmer positivement la « vérité ; mais qu'en une chose, il était « clair et précis : *c'est qu'elles ne sont* « *nullement des points de foi.* »

Quatrième question. « Croyez-vous ou « ne croyez-vous pas que la doctrine de « la transsubstantiation soit contraire à « l'Écriture, inconciliable avec la na- « ture d'un sacrement, et favorable à la « superstition ? Si vous ne le croyez pas, « comment pouvez-vous souscrire *ex* « *animo* au vingt-huitième article de nos « règles ? »

Réponse. « En général, je répondrais « que je n'admets pas *cette* doctrine de « la transsubstantiation que je suppose « condamnée par notre article ; mais « qu'en même temps, je me crois en « droit de confesser mon ignorance sur « le mode de la présence. »

Passons à la *sixième question ;* elle est sérieuse. « Quelle est l'Église, à votre « avis, qui est coupable du péché de « schisme par suite de la Réforme an- « glaise ? Est-ce l'Église d'Angleterre, et « par conséquent l'Église épiscopale pro- « testante de ce pays, est-ce l'Église de « Rome ? — Le docteur Seabury (ce sont « les deux prébendés qui parlent) s'op- « posa à ce que cette question fût agi- « tée, alléguant que c'était une question « *historique.* M. Carey, saisissant cette « bonne fortune, répondit : »

Réponse. « C'est une question histori- « que. »

« Aussitôt le docteur Smith en appela « à l'évêque sur un semblable moyen « d'esquiver la question : ce point, disait- « il, était décisif, dans l'examen, pour « juger si le candidat devait être admis « à recevoir l'ordre des diacres, et cet « examen embrassait, selon les canons, « entre autres matières, l'histoire de

« l'Église, les statuts ecclésiastiques, le « livre des prières communes, la con- « stitution et les canons de l'Église et « du diocèse : or, l'examen sur le Rituel, « sur les articles et sur les canons tou- « chait évidemment et de toute néces- « sité à des questions *historiques*. Sur « cela, l'évêque ayant déclaré qu'il vou- « lait absolument une réponse, M. Ca- « rey en donna une, dont voici la sub- « stance : »

Réponse. « Le schisme, sous certains « rapports, est imputable aux deux « Églises ; mais il regarde ces deux « Églises comme en communion avec « l'Église du Christ. »

Ici, le *Churchman* reparaît avec son commentaire. M. Carey, dit-il, parlait du *schisme* en tant qu'il se rapporte au *fait* de la division, et, en ce sens, sa réponse est vraie ; mais il ne parlait pas du schisme en tant qu'on y attache l'idée d'*acte formel* de séparation, sens auquel sa réponse serait fausse, et ne traduirait pas sa pensée.

A la *septième question,* qui était ainsi conçue : « La doctrine romaine du Pur- « gatoire est-elle soutenue, sous quel- « que rapport, par nos règles ? » l'évêque lui-même se tourna vers le docteur Anthon pour lui demander ce qu'il pensait personnellement touchant la doctrine du Purgatoire. Mais l'habile examinateur para le coup en donnant une réponse *vraiment protestante,* dit le *Churchman* : « Sauf le respect que je dois à « la chaire, je ne suis pas ici pour passer « un examen. » Alors M. Carey, pressé de s'expliquer, répondit :

Réponse. « Je pense que nos règles « condamnent la doctrine *populaire-* « *ment* regardée comme la doctrine ro- « maine. »

Neuvième question. « Condamnez-vous « l'Église romaine pour admettre les « livres apocryphes parmi ceux de la « sainte Écriture ? »

Réponse. « Le Saint-Esprit peut bien « avoir parlé par les livres apocryphes, « et c'est même ce que l'Homélie as- « sure. » — Pressé de différentes manières de s'exprimer plus clairement : « Je « ne condamnerais pas, dit-il, l'Église « de Rome pour lire les livres apocry- « phes *afin de prouver la doctrine.* » Ici, le *Churchman* se plaint et réclame : il prétend que M. Carey a dit simplement : « Qu'il ne condamnait pas l'Église de « Rome pour lire les apocryphes et pour « les considérer, dans un sens large, « comme partie de l'Écriture. »

La *dixième question* du docteur Smith fut ainsi conçue : « Est-il possible de « douter qu'en *se séparant* de l'Église de « Rome, l'Église d'Angleterre ait em- « brassé des doctrines *plus pures et plus* « *conformes à l'Écriture?* Et l'Église épi- « scopale protestante de ce pays n'est- « elle pas *plus pure, en fait de doctrine,* « que l'Église de Rome ? »

Réponse. « *Il est possible d'en douter,* « par la raison que l'Église d'Angleterre « *a conservé des erreurs de doctrine,* je « veux dire des doctrines imprégnées de « PURITANISME. »

A ce mot, le *Churchman* jette les hauts cris : le malheureux candidat est-il donc si stupide, qu'on lui fasse commettre un si énorme anachronisme ? Comme si le *puritanisme* n'était pas postérieur à la Réforme anglicane ! — Mais, avec la permission du *Churchman,* il nous semble qu'on peut pourtant concilier la science et le bon sens du candidat avec la vérité de la réponse. Toutes les erreurs et toutes les hérésies existent depuis longtemps ; elles existent, lors même qu'elles ne sont pas encore organisées, formulées d'une manière ou de l'autre. Il y a eu beaucoup de machiavélisme dans le monde avant Machiavel, beaucoup de spinosisme avant Spinosa ; et pour dire quelque chose qui nous touche de plus près, M. Newman lui-même a exprimé une grande vérité lorsqu'il a écrit que *Arius, Jovinien et Vigilance étaient, dans un certain sens large, les Luther, les Calvin et les Zuingle du quatrième siècle* [1]. L'Église réformée d'Angleterre peut donc fort bien avoir fait entrer dans sa théologie *des doctrines puritaines,* même avant qu'elles ne fussent *formulées* et exprimées par le nom de *puritanisme !*

Quoi qu'il en soit, passons quelques questions, et arrêtons-nous à celle-ci :

[1] Voyez le livre de Newman : *L'Église des Pères.* Londres, 1840, chap. XV, *Jovinien et ses Compagnons*, p. 287.

« Comment entendez-vous la dernière « clause de l'article 19, ainsi conçue : « De même que l'Église de Jérusalem a « erré, etc.; de même aussi l'Église de « Rome a erré, non-seulement dans sa « discipline et dans la forme de ses cé- « rémonies, mais encore *en matière de* « *foi?* »

Voici la réponse : « J'entends l'article « dans un sens *historique*, en tant qu'il « se rapporte à l'état *passé* et non à l'é- « tat *actuel* de l'Église de Rome. » — Le *Churchman* ajoute qu'ici M. Carey en appela au *Traité de l'Eglise*, de Palmer, dans lequel l'article anglican dont il s'agit est ainsi expliqué : « L'article « affirme seulement que l'Église ro- « maine a erré en des matières de foi; « par exemple, dans le cas de Libère et « d'Honorius; il n'y a rien dans cet ar- « ticle qui puisse faire penser qu'elle « erre encore *maintenant en matière de* « *foi*. Le but de l'article est de nier l'in- « faillibilité de l'Église particulière de « Rome. » Or, continua le *Churchman*, M. Palmer est peut-être le plus habile et le plus prononcé des adversaires de l'Église actuelle de Rome : cependant, il admet, comme une chose incontestable, qu'il n'y a pas de *différences touchant la foi* entre l'Église d'Angleterre et l'Église de Rome.

Nous rapporterons, pour terminer le compte-rendu de cet interrogatoire, la dernière et formidable question qui fut adressée au pauvre candidat. « Recevez- « vous, lui fut-il demandé, ou ne rece- « vez-vous pas les articles du symbole « de Pie IV? »

A quoi il répondit : « Je reçois ces ar- « ticles en tant qu'ils reproduisent les « décrets du concile de Trente. »

Ces mots firent frissonner les deux ministres protestants; et, dans leur brochure, ils s'écrièrent avec indignation : « Les épiscopaux souffriront-ils donc « que ceux même qui doivent adminis- « trer les choses saintes, viennent au « milieu d'eux avec un double symbole, « avec les *trente-neuf articles* et avec le « *Credo* de Pie IV, avec le livre de priè- « res et avec le missel? » Mais, ici encore, et avec un air d'autorité plus prononcé, le *Churchman* se fait le défenseur officieux de M. Carey, dont il expose le sentiment, et se présente comme médiateur en ce grand débat. Écoutons-le : ses paroles ne nous seront pas inutiles.

« A cette interrogation captieuse, « M. Carey aurait certainement pu ré- « pondre, sans être injuste à son égard, « et en toute vérité : *Non, je ne reçois au-* « *cun de ces articles*. Qu'est-ce, en effet, « qu'un symbole? C'est l'abrégé des ar- « ticles de foi qui sont nécessaires au « salut, qu'il faut recevoir sous peine de « damnation et comme obligatoires en « conscience, en vertu de cette formi- « dable parole : Quiconque ne croit « pas sera condamné. M. Carey l'avait « déclaré plusieurs fois : en recevant les « décrets du concile de Trente d'après « l'interprétation plus douce que des « hommes de bien ont essayé de leur « donner, pour les rapprocher des vé- « rités catholiques, *il rejetait les clauses* « *pénales*. Comment donc pouvait-il ad- « mettre les matières contenues en ces « décrets *comme articles de foi?*... Il y a, « ce me semble, une grande différence « entre recevoir les articles du symbole « du pape Pie IV, regardés comme re- « produisant les décrets de Trente, et « recevoir les décrets de Trente regar- « dés comme articles du symbole de « Pie IV. Dans l'un de ces cas, *on peut* « *les admettre aujourd'hui et les rejeter* « *demain* : on peut les admettre comme « de pures *spéculations* sans faire atten- « tion à la *pratique* qui en est la consé- « quence; dans l'autre cas, il faut les « admettre irrévocablement et embras- « ser les altérations pratiques que l'É- « glise de Rome leur fait subir... Le ro- « manisme ne consiste pas à recevoir « les décrets de Trente, mais à les rece- « voir comme *obligeant la conscience* « sous peine de damnation; de manière « qu'il ne puisse y avoir de communion « religieuse entre ceux qui les admet- « tent et ceux qui les nient. Les deux « docteurs font grand bruit de ce que « M. Carey a reçu les décrets de Trente, « et ils passent, comme sur une chose « de nulle importance, sur ce fait, qu'il « rejette les *clauses pénales*. Mais c'est là « l'*essence* même du romanisme : c'est « parce qu'on admet ces clauses qu'on « est romaniste; c'est parce qu'on les « nie qu'on ne l'est pas. Le romanisme

« sans anathèmes ! le symbole de Pie IV « sans clauses pénales !... Or, c'est là « ce qui distingue notre Église, et aussi, « ce me semble, ce qui fait sa *gloire*. Ne « lier la conscience de ses membres que « par la *foi fondamentale, et les laisser « en liberté sur toutes les matières secon- « daires*, tel est le mot de cette énigme « perpétuelle qu'elle présente aux yeux « de ses ennemis, d'être soumise aux « agitations et aux controverses sans « être exposée à la division et au schis- « me... Puisse le ciel ne pas laisser pa- « raître le jour où les partisans, soit de « la *haute*, soit de la *basse Eglise*, au- « raient la pensée d'enchaîner les con- « sciences par leurs dogmes distinctifs, « comme s'ils faisaient partie de la foi « du Christ ! S'il en est qui nourrissent « ce désir, ils sont sectaires ou roma- « nistes, et nous devons demander qu'ils « abandonnent au plus tôt l'Église pour « s'unir aux sectaires ou à Rome. »

Ainsi parle le *Churchman ;* tandis que son Église touche aux abîmes, il va chantant et célébrant sa gloire.

On le voit ; quand on considère les faits qui viennent d'être rapportés, quand on approfondit cette polémique religieuse ; quand on parcourt les colonnes des journaux qui en sont les organes, on voit à nu le mal intérieur, pour ne rien dire de ses innombrables ennemis du dehors, qui ronge, dans toutes ses parties, l'Église épiscopale d'Amérique : on voit également que, sous ce rapport, elle présente un aspect non moins difforme que celui de sa mère, l'Église anglicane. Là aussi, l'Église épiscopale sent partout le sol manquer sous ses pieds ; elle est toujours chancelante, toujours indécise, toujours flottante à tous les vents. C'est un effet de sa constitution même, de ce fameux *juste-milieu* entre le *romanisme* et le *calvinisme* ou *sectarisme*, ce qui signifie entre la vérité et l'erreur, entre la lumière et les ténèbres, entre la vie et la mort. De là ce fait constant et inévitable dont parle le *Churchman :* la tendance qui porte comme invinciblement, en fait de doctrines théologiques, le clergé de son Église et surtout les jeunes ministres, qui sont naturellement moins propres à résister au nouveau mouvement dogmatique, *vers Rome ou vers Genève*. Il est vrai que le *Churchman* apporte un grand remède à ce mal, un remède dont l'application fait, à ses yeux, la gloire de son Église : C'est que la liberté qu'elle accorde touchant les dogmes porte uniquement sur des opinions, sur des doctrines qui ne sont pas de foi, mais qui se rattachent simplement à la *foi fondamentale*. En un mot, nous voici ramenés à la vieille distinction des articles de foi *fondamentaux* et *non fondamentaux, essentiels* et *accidentels*, tant de fois mise en avant par les novateurs du temps passé, surtout par Jurieu, mais combattue, détruite, par nos plus célèbres controversistes, Bossuet, Walemburch, Nicole, etc. C'est également autour de cette distinction que se réfugient les anglicans d'Oxford, Palmer en particulier, pour mettre quelque unité, quelque identité dans leur doctrine, et pour se donner l'air d'une église universelle au milieu de tant de divisions intestines, et tant de dissidences extérieures.

Parmi toutes les réflexions que font naître les lignes que nous avons extraites du *Churchman*, il en est une à laquelle on revient toujours. On se demande quel est ce champ théologique, imaginé par le *Churchman*, et qu'on peut parcourir en liberté, avec toute espèce d'opinions et de croyances, sans offenser l'orthodoxie, sans exposer son salut éternel, pourvu que ces opinions et ces croyances laissent intacte la foi *fondamentale ?* C'est, dit-il, tout ce qui n'est pas *contenu et exprimé dans le symbole des apôtres et dans celui de Nicée*.

Or, il n'est rien dit, dans ce double symbole, relativement aux questions suivantes : — Y a-t-il et doit-il y avoir une église *infaillible* ou seulement faillible ? — Cette église doit-elle être *une* d'une unité de constitution par la parfaite identité de la doctrine, ainsi que du gouvernement, et par la communion extérieure, réelle, visible ? ou bien doit-elle être *une* en vertu d'un amalgame moral, d'une agrégation perçue seulement par la pensée, là où l'œil ne voit que dissidences et séparation profonde des églises particulières ? — Outre l'É-

criture, faut-il reconnaître la tradition pour règle de foi? La tradition a-t-elle une autorité *divine*, ou seulement une autorité humaine et historique? — Le Saint-Esprit procède-t-il du Père et du Fils [1], ou seulement du Père? — Y a-t-il ou n'y a-t-il pas trois états dans l'autre vie; c'est-à-dire, y a-t-il un purgatoire? — Est-il licite, utile et salutaire de prier pour les morts, ou bien est-ce une superstition et une vaine observance? — Jésus-Christ est-il véritablement, réellement et substantiellement présent dans l'Eucharistie, ou bien n'y est-il que *spirituellement* et *en figure?* — La messe est-elle un sacrifice véritable et réel, quoique non sanglant, ou n'est-ce pas plutôt une invention humaine ou diabolique? — Y a-t-il dans la consécration une vraie *transsubstantiation*, ou bien les substances du pain et du vin demeurent-elles? — Est-il licite et salutaire d'invoquer et de prier les saints; est-ce une idolâtrie? — Outre la foi, les bonnes œuvres sont-elles nécessaires pour la justification; la foi suffit-elle? — Y a-t-il une justice inhérente à l'homme justifié, ou seulement une justice extrinsèque et imputée, etc., etc.?

Toutes ces questions, et mille autres, seraient donc comprises dans ce champ qu'on appelle de libre opinion théologique, et qu'on peut parcourir avec toute espèce d'idées sans offenser l'orthodoxie!!! Sur tous ces points, vous dira le *Churchman*, soit que *vous incliniez vers Genève, soit que vous vous adressiez à Rome,* cela ne touche aucunement à l'orthodoxie épiscopale : qu'on admette le *oui* ou le *non*, le salut éternel est en sûreté, pourvu que la foi *fondamentale* reste intacte : *qu'on admette toutes ces choses aujourd'hui, et que demain on les rejette, qu'importe?* Ce ne sont, après tout, que de *pures spéculations!* — Eh quoi! ne sont-ce pas, la plupart, des questions vitales qui touchent aux fondements mêmes et à toute l'économie de la foi, qui portent directement sur la nature intime de l'Église instituée par Jésus-Christ? Ne s'agit-il pas, pour toutes, de savoir si elles font partie de la révélation divine, si elles sont contenues dans le dépôt des doctrines révélées? Serait-il indifférent, par hasard, qu'elles y soient ou n'y soient pas; qu'on les considère comme telles, c'est-à-dire comme révélées, ou qu'on ne les reconnaisse que pour de pures spéculations humaines? Et si elles sont révélées, si l'on se persuade qu'elles le sont, ne devra-t-on pas se croire obligé en conscience d'y adhérer comme à des vérités de foi, sous peine d'être sous le poids de ce terrible anathème : « Quiconque ne croira pas sera condamné; *qui non crediderit condemnabitur.* » Belle unité, vraiment, que celle où vous pourriez, où vous devriez vénérer et aimer comme vérité révélée ce que moi je pourrais rejeter et exécrer comme une idolâtrie ou une erreur! Que dis-je? le même homme, dans ce système, peut admettre aujourd'hui comme une vérité révélée de Dieu une chose qu'il lui est permis de considérer toujours comme indifférente en *pratique*, qu'il pourra rejeter demain, même en *spéculation,* pour embrasser une opinion contraire! N'est-ce pas là détruire, sous le titre spécieux d'unité, l'unité et l'essence de la foi, et déchirer comme à l'envi la robe de Jésus, sa robe sans couture?

Oh! quand donc ces épiscopaux puseyistes, qui ne manquent pas de raison ni de science, sortiront-ils de cette contradiction grossière? Quand reconnaîtront-ils que cette *intolérance dogmatique*, si odieuse à leurs yeux, de l'Église de Rome; que ces *clauses pénales* dans lesquelles consiste, disent-ils, l'essence du romanisme, sont précisément la marque évidente, l'*essence* même de la vérité catholique, laquelle ne recule, n'hésite jamais en présence de l'erreur, mais ne fait non plus jamais alliance avec elle! « Amour aux hommes! mort aux erreurs! *Diligite homines, interficite errores!* » Tel fut toujours, tel est encore son mot d'ordre; telle fut toujours, telle est encore sa devise!

Nous aurions encore beaucoup à dire; mais, il ne faut pas l'oublier, nous ne faisons point de polémique; nous ra-

[1] Ce dogme de la *Procession du Saint-Esprit* semble être aussi placé, par l'anglican Palmer, au rang des matières d'*opinion*, ou plutôt de *questions de mots!*

contons seulement ces luttes livrées au sein de l'Église épiscopale, lesquelles ont été continuées, toujours vives et ardentes, pendant tout le cours de l'année dernière, et continuent encore aujourd'hui. Récemment, trois évêques, et spécialement celui qui a son siége dans l'Ohio, sont entrés dans la lice, et ont écrit ouvertement contre l'orthodoxie de leur confrère, l'évêque de New-York, Onderdonk. L'affaire a été si vive, que ce courageux évêque, pour se laver d'un pareil outrage, en a appelé au jugement canonique et à l'autorité réunie de tous les évêques ses confrères. Leur nombre s'élève au delà de vingt dans les États-Unis, et l'on sait qu'ils n'ont pas tous la même manière de voir: les uns sont pour la *Haute Eglise* et pour *Oxford;* les autres pour la *Basse Eglise* et pour *Genève*. Cependant, au milieu de tant de mouvement et d'agitation, nous aimons à nous rappeler l'assertion du *Churchman*, qu'un grand nombre de ces ministres, surtout les jeunes gens, inclinent plutôt *vers Rome et vers Trente* que *vers Genève et Calvin;* et nous espérons beaucoup des miséricordieux desseins de cette Providence qui ne laisse aucun repos aux esprits et aux cœurs que l'erreur captive, afin de les exciter, de les enflammer d'ardeur pour la recherche de la vérité.

A l'appui de ces considérations, nous aurions tort de ne pas citer, ce que d'ailleurs nous sommes heureux de pouvoir faire, une lettre importante, toute sur ce sujet, publiée en 1842 à New-York même, et adressée au noble et révérend Georges Spencer, jadis ministre épiscopal aussi, maintenant prêtre catholique, connu en Angleterre par son zèle et ses travaux. Cette lettre est intitulée: *Du mouvement d'Oxford dans les Etats-Unis d'Amérique;* elle a été écrite par un *Américain catholique, qui fut aussi membre de l'Eglise épiscopale protestante:* c'est assez dire qu'il possède bien la matière dont il a traité. Il veut éclaircir et démontrer cette proposition, que si l'*atmosphère religieuse*, comme il dit, avait été la même aux États-Unis qu'en Angleterre; en d'autres termes, si ce sentiment, cette étude pratique de la piété qui se trouvent chez les Anglicans, surtout à Oxford, avaient été aussi en Amérique, le mouvement puseyiste s'y serait propagé bien plus vite qu'en Angleterre.

Il faut d'abord remarquer, avec l'auteur de la lettre, qu'en ces pays d'Amérique, « plus d'un tiers de ceux qui « suivent le culte de l'Église épisco« pale.... ne sont pas nés en cette com« munion, et jamais ils n'ont fait pro« fession d'y adhérer par un acte solennel « quelconque. Ils ne font rien autre « chose, et ils n'entendent pas faire « plus, que se choisir un lieu d'assem« blée religieuse pour le dimanche, « payant pour cela le montant de leur « souscription absolument comme ils « paieront les honoraires convenus à un « maître de rhétorique ou de philoso« phie pour leurs enfants. Cependant, au « moyen des grandes vérités qui, nous « aimons à le dire, leur sont enseignées « dans leurs chaires, ou qu'ils lisent « dans le livre des *Prières communes*, ils « peuvent bien, avec la grâce de Dieu, « avoir conçu, comme le malheureux « Froude, une admiration profonde « pour les saintes vertus d'humilité et « d'abnégation, et avoir appris à prati« quer, par esprit de charité, quelques« unes de ces œuvres qui montent par« fois au ciel mieux que les prières, « et que la miséricorde divine en fait « redescendre avec cette foi qui est UN « DON DE DIEU. Supposons donc que ces « personnes se soient demandé sérieu« sement, et dans le secret de leur pen« sée, s'il y a ou non une Église, s'il y « a ou non des sacrements (il serait par « trop étrange que des gens sensés ne le « fissent pas); supposons encore qu'elles « parviennent à comprendre (et il est bien « difficile qu'il en arrive autrement) la « manière dont l'unité et la communion « catholiques sont nécessaires, qu'est« ce qui pourrait encore suspendre leur « choix, *puisque, en réalité, elles en sont* « *encore à choisir*, et les empêcher de « prendre la voie *ancienne* au lieu de la « *nouvelle?*... Pourquoi ne seraient-elles « pas en droit de revenir là où elles se« raient sans ce que les hommes les plus « distingués de l'Église anglaise appel« lent le *déplorable schisme?*[1] »

[1] Dans cette lettre, l'auteur fait souvent allusion

Mais, outre ce très-grand nombre d'*épiscopaux*, qui ne le sont que de nom, parmi ceux qui sont nés et qui ont grandi dans cette portion américaine de l'Église anglicane, il en est un très-grand nombre aussi qui pourraient dire, dans le langage d'Oxford, qu'ils sont *catholiques d'esprit et de cœur*, et qui auraient peu raison de résister « à ces affections naturelles qui les porteraient à s'unir à Rome, la mère qui a nourri leur enfance spirituelle, l'Église, dont « ils ont été séparés avec la plus grande violence[1]. » Il leur suffira d'en conférer avec leurs confrères d'Oxford pour être convaincus qu'ils ne sauraient demeurer ce qu'ils sont. On sait que ces théologiens anglicans ont horreur de la seule apparence du protestantisme; qu'ils se tourmentent pour rejeter loin d'eux et loin de leur Église le nom de *protestant*, comme une marque irrécusable d'anathème... Ainsi, ils déclarent « que si « notre propre communion devait se « reconnaître *protestante*.... il serait *in-« contestablement impossible à des cœurs « catholiques de se diriger vers nous.* » Ils ne reculent donc pas devant cette sentence, « que le protestantisme, *dans son « essence et dans toutes ses conséquences, « est, par sa nature même, la religion de « la nature humaine corrompue*[2]. » Or, que peut répondre à cela un épiscopal américain, dont l'esprit est bien disposé, s'il pense que la branche de l'Église épiscopale à laquelle il appartient s'est déclarée et reconnue PROTESTANTE dans tous les actes publics auxquels elle a apposé le sceau de son autorité? qu'elle a pris résolument le titre d'Église PROTESTANTE épiscopale, c'est-à-dire qu'elle laisse voir, par cela seul, son origine non catholique, et sa fraternité avec toutes les autres sectes anti-catholiques et anti-chrétiennes? En un mot, ces couleurs spécieuses, sous lesquelles les épiscopaux d'Oxford s'efforcent de voiler la frivolité de leurs titres à la catholicité, sont frappées d'anathème et de mort par la branche épiscopale américaine. Mais écoutons l'auteur de la lettre mentionnée mettre en opposition ce que disent en leur faveur les puseyistes d'Oxford et ce qui est proposé par l'Église américaine. « Si, « en Angleterre, la séparation de cette « communion d'avec le reste de la chré-« tienté est seulement « un incident, » « ici (en Amérique) c'est un *attribut*. Si « en Angleterre elle est « seulement *de « fait* » isolée du reste du monde chré-« tien, » ici (en Amérique), elle « se « glorifie de cette excommunication, » « et le schisme est établi et publié par « un décret inviolable, non du pouvoir « civil, mais de ses conciles légitimes « et libres de toute contrainte. Si, en « Angleterre, le temps est venu main-« tenant où ce grand mal (l'isolement « actuel, quoique *accidentel* et *non au-« torisé*) ne peut plus tenir contre les « bons sentiments et le *sens commun* des « personnes religieuses, on dirait que « les personnes religieuses qui ont les « mêmes convictions aux États-Unis sont « restées bien loin de leurs frères d'An-« gleterre touchant ces deux grandes « questions, et qu'une « communion « rendue schismatique par des actes « formels » pourrait durer plus long-« temps en ce pays[1]. Cependant, il n'est

aux puseyistes, et emprunte de fréquentes citations à leurs travaux, spécialement à un article inséré dans le *British-Critic* (Critique britannique), organe de cette école. On croit cet article de M. Newman.

[1] Tout porte à croire que ces paroles sont de Newman; *Critique britannique*, N. LIX, p. 142.

[2] Voyez le *Critique britannique*, id., pag. 27 et 134.

[1] Le passage auquel on fait ici allusion est trop remarquable pour ne pas être cité; nous l'empruntons donc à l'article puseyiste qui le renferme :

« Que dire pour faire disparaître la note de *pro-« scription qui nous flétrit, à cause de notre état « d'isolement!* Nous sommes en effet (c'est un re-« proche qu'on peut nous adresser) séparés de tout le « monde chrétien. Au reste, nous sommes bien peu « disposés à le contester, puisque, au contraire, « nous nous faisons de cette *excommunication* un « titre de gloire : c'est l'effet de cette *idée*, que nous « sommes tellement purs, que nous serions souillés « du plus léger contact avec quelque autre Église « que ce soit sur la terre, au Nord, à l'Orient, au « Midi. Mais comment cela peut-il se concilier avec « cette parole formelle de saint Paul, qu'il y a UN « SEUL CORPS, comme il a *un seul esprit;* ou avec « celle de Notre-Seigneur : « TOUS LES HOMMES con-« naîtront (comme à un signe intelligible aux plus « ignorants) *que vous êtes mes disciples*, si vous « vous aimez les uns les autres; » ou encore avec

pas douteux qu'il n'y en ait beaucoup ici qui ne sont nullement inférieurs aux plus illustres d'Oxford, « dans l'excellence des sentiments ou dans le sens commun. » Seulement, en Amérique, ils se trouvent dans un double isolement ; car, non-seulement ils sont séparés de l'Église catholique, ils sont aussi privés entre eux de ce que j'appellerai la *sympathie chrétienne*. En général, il semble que ce soit trop exiger des hommes, de vouloir que, ainsi séparés et *seul à seul*, ils prennent une résolution, dont, à la vérité, ils voient peut-être la justice ; mais qu'eux et tous ceux qui les entourent ont pris l'habitude de juger fausse, ou, pour parler avec plus de vérité, de *penser qu'ils l'ont jugée fausse*. Or, comme toutes les habitudes, celle-ci ne pouvait disparaître qu'à la condition d'être remplacée par une autre. Mais, grâce à l'esprit meilleur qui s'est réveillé partout en fait de religion, et dont Oxford paraît être le foyer principal, elle a effectivement disparu. Au lieu de penser ou de dire sans raison les choses les plus odieuses contre l'Église catholique, on s'occupe maintenant, changement merveilleux! de rechercher la vérité avec sollicitude, et de la saluer sans respect humain lorsqu'on l'a trouvée. Le premier pas est donc déjà fait, et le chemin qui mène à Rome pour les hommes à l'esprit catholique est considérablement abrégé, beaucoup plus qu'il ne l'est encore en Angleterre. Je parle du moins relativement aux individus ; car, naturellement, la réunion de l'Église anglicane avec la chrétienté catholique est beaucoup plus facile que celle de l'Église épiscopale protestante dans les États-Unis. »

« Que de fois, reprend-il un peu plus loin en s'adressant à l'illustre Spencer, que de fois, en ces jours que nous aimions à appeler jours de haut *épiscopalisme (Churchmanship)*, vous et moi avons entendu des personnes qui ne doutaient nullement de leur pur *protestantisme*, avouer franchement l'inefficacité radicale, la complète insuffisance de leur église, et admirer sincèrement, sinon cordialement, la sainte majesté du culte catholique, la charité sublime de la religion catholique et l'autorité, partout répandue, du sacerdoce catholique avec ses consolations et ses conseils, avec ses indulgences et ses pénitences! Les hommes qui pensent ainsi parmi vous en Angleterre, peuvent bien être retenus parce qu'ils espèrent en l'Église; mais ici il n'y a plus de ces espérances, et cette illusion n'est capable d'aveugler personne. Ce n'est pas la crainte de la lutte à venir, l'*horror difficultatis*, le *labor certaminis*, qui les arrête, c'est uniquement leur isolement spirituel et religieux ; c'est qu'ils doivent *stare super seipsum*, pour ainsi dire. Je suis certain qu'il y a des centaines et des milliers d'épiscopaux américains qui entendraient avec une grande joie dire autour d'eux : Allons dans la maison du Seigneur. Si cette atmosphère religieuse qu'on respire à Oxford pouvait se di-

la prière qu'il adressa à son Père pour ses disciples : « *qu'ils soient tous un*, afin que le monde connaisse que vous m'avez envoyé et que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé moi-même ! » L'*unité visible* semblerait donc être la *principale preuve évidente* de notre religion, et le signe de notre adoption spirituelle ; et cependant nous autres Anglais, nous méprisons les Grecs, nous haïssons les Romains, nous tournons le dos aux Écossais, et c'est à peine si nous daignons sourire aux Américains.... Nous nous appelons *catholiques*, et nous appelons l'Église de ce pays, *notre Église catholique* ; comme si dans la réalité, on n'y comprenant que nous, nous ne perdions pas *ipso facto* toute prétention à la faire considérer comme *catholique*.

Ce qui fortifie cet argument, c'est que saint Augustin semble, du moins au premier coup d'œil, le diriger virtuellement contre nous dans sa controverse avec les donatistes, qu'il représente *comme condamnés par cela seul qu'ils sont séparés* de l'*orbe terrarum* ; puis il dit aussi que le point débattu est une *question très-facile*, *quæstio facillima*.

Quand les maux sont bien connus, les remèdes ne se font pas attendre. Nous avons la ferme confiance que nous touchons à l'époque où *un si grand mal ne pourra plus tenir contre les bons sentiments et le sens commun des personnes religieuses*... En un mot, cet *isolement* et les prétentions que nous avons d'être CATHOLIQUES *et* APOSTOLIQUES *ne sont pas compatibles*. » *Critique britannique*, N. LIX, pag. 120.

« later jusqu'à quelque communion protestante parmi nous; si les dispositions qui, grâce à Dieu, ont toujours fleuri dans le sexe féminin de la race Anglo-Américaine, commençaient à naître dans le sexe masculin; si les hommes de cette communion protestante pouvaient chercher la grâce de la dévotion et pratiquer des *actions chrétiennes*, assurément peu leur importeraient le pouvoir civil et leur Église, pour revenir à la foi vénérable d'un autre âge, à cet esprit de charité et de dévotion profond, saint, mortifié, qui s'est comme visiblement incarné jadis dans nos églises cathédrales et dans nos abbayes[1] d'Angleterre, pour revenir à l'Église qui seule est toujours et pour toujours pratiquement en possession de cet esprit, à la sainte Église catholique, apostolique de Rome[2]. Les Anglo-Américains sont éminemment un peuple qui veut marcher en avant : bien ou mal, *En avant!* Voilà leur mot; et du moment qu'ils commencent à nourrir des sentiments catholiques, les communions protestantes cesseront bientôt de les satisfaire. Pour ce qui nous concerne de ce côté de l'Atlantique, je m'inquiète peu que l'on écrive désormais quelque nouvel ouvrage de controverse. Que les épiscopaux se servent de leurs éditions du doux A-Kempis (mais, hélas! qu'ils ne s'écartent point de l'original!); qu'ils se servent de leurs belles prières d'Oxford pour l'union; qu'ils lisent aussi leurs propres auteurs, à l'esprit et au cœur catholiques, et je ne doute pas que ceux qui *se hâteront en effet de prendre la croix et de suivre* le Rédempteur, ne soient menés par lui à la cité sainte. »

« Mais, en dernière analyse, quel est l'obstacle? Qu'est-ce qui se présente maintenant comme un obstacle immense et sert encore de prétexte au clergé anglican pour n'avoir pas à conduire ses ouailles à Rome? Le voici : C'est que d'un côté la marque du schisme est imprimée sur l'Angleterre, de l'autre côté une marque toute différente et plus flétrissante encore est imprimée sur Rome, la marque de l'idolâtrie[1]. Et en quoi donc consiste cette idolâtrie? Dans les honneurs modernes rendus à la sainte Vierge. Ah! Monsieur, permettez-moi de vous dire que vos savants et vos respectables frères se trompent et s'abusent étrangement, s'ils s'imaginent que c'est réellement là tout ce qui les tient éloignés de l'Église de Rome! L'idolâtrie ne consiste-t-elle pas à rendre à la créature le culte dû à Dieu? Or, y a-t-il un catéchisme dans le coin le plus reculé de l'univers, depuis celui de Trente jusqu'à celui du plus petit diocèse, qui ne la nie et ne la repousse avec anathème? M. Newman voudrait-il refuser à la Vierge tout honneur au-dessous de celui qui est dû à Dieu[2]? Je puis à

[1] Ces paroles sont également tirées de l'article puseyiste dont nous avons parlé. *British Critic*, pag. 160.

[2] Nous citerons encore ici bien volontiers un passage de M. Newman : pour cette fois nous sommes sûrs de l'auteur. On lit dans sa *Lettre au docteur Jelf*, page 27 : « Notre époque se dirige vers *quelque chose;* et malheureusement la seule communion religieuse qui ait été parmi nous, en ces derniers temps, en possession de ce *quelque chose*, c'est l'ÉGLISE DE ROME *seule;* au milieu de tous les vices et de toutes les erreurs de son système pratique » (espérons que M. Newman ne tiendra pas toujours à cette restriction, et qu'il la rejettera comme tant d'autres), « *elle a donné libre champ aux affections de crainte pieuse, de religion profonde, de tendresse, de dévotion, de vénération, et autres sentiments de ce genre qui peuvent être spécialement appelés catholiques.* »

[1] Ces paroles se lisent également dans le n° LIX *Critic*, p. 133.

[2] Les reproches injustes de M. Newman « sur les honneurs modernes rendus à la bienheureuse Vierge dans l'Eglise catholique romaine, et sur les fausses croyances que l'on affirme avoir pris racine dans les cœurs catholiques romains, ont été détruits par les preuves très-belles et très-convaincantes que monseigneur Wiseman a publiées dans sa *Lettre respectueuse à M. Newman sur quelques passages de sa lettre au docteur Jelf* (troisième édition, Londres, 1841).

Voici, entr'autres choses, un fait curieux que l'illustre prélat y raconte sur la foi d'un savant et pieux ami, auquel l'aventure est arrivée : « Cet ami faisait un voyage à Pistoie en compagnie d'un protestant, qui en était toujours à déclamer contre la superstition et l'ignorance des Italiens. Assurément, il eût été impossible, suivant toute apparence, de se trouver au milieu de circonstances plus favorables à sa thèse chérie : les deux voyageurs traversaient une immense plaine insalubre, et l'on était natu-

« peine le croire. Pour moi, ô Marie ! « mère du pur amour, mère de celui « qui seul est pur amour; ah ! que « la mémoire s'éteigne dans mon âme, « si, quand je pense à Jésus, je cesse « jamais de penser à vous; si, quand je « me rappelle sa descente en ce monde, « j'oublie le sein immaculé qui le porta; « si, quand je médite sur sa naissance, « ma pensée ne rencontre pas celle qui « l'allaita et le couvrit de ses baisers « sacrés; si, quand je redis ces paroles « de la vie éternelle, j'oublie cellé qui « dirigea les accents enfantins de cette « voix divine! Que ma langue s'attache « pour toujours à mon palais si j'allais « croire que la parole humaine, pourvu « qu'elle n'emploie pas les termes de « l'adoration, puisse trouver des ex- « pressions trop sublimes pour célébrer « celle qui, la bien-aimée du très-haut, « a été élevée si fort au-dessus de toutes « les créatures de Dieu, jusqu'à devenir « l'épouse de l'Esprit saint ! Que mes « genoux se glacent du froid de la mort, « s'ils n'aiment pas à fléchir avec respect « devant la reine du ciel, la mère de « mon sauveur et de mon Dieu ! »

C'est en ces sentiments pieux et tendres que, à la fin de sa lettre, le néophyte américain répand son âme profondément catholique. Quand il écrivit cette lettre, il se cacha sous le voile de l'anonyme. Mais aujourd'hui il nous est doux de l'appeler par son nom et de trouver un frère en M. Pierre-Ignace Connelly. C'est le même M. Pierre-Ignace Connelly qui a donné naguère ici même à Rome, avec son épouse, un de ces exemples qui montrent jusqu'où s'élève le feu divin qui embrase les cœurs dans le sein de la véritable Église. Réalisant un projet arrêté entre eux depuis plus de trois ans, les deux époux, après avoir convenablement établi leurs enfants, se sont consacrés à Dieu, l'un en entrant chez les religieuses du Sacré-Cœur, l'autre en recevant le sacerdoce pour atteindre à une plus haute perfection dans un ordre religieux où l'on travaille à sa propre sanctification et à celle des autres !

Nous avons dessein de terminer ces pages par ce trait si édifiant; mais, il faut l'avouer, nous ne saurions résister à la tentation, qui est venue s'offrir d'elle-même à nous, d'y joindre quelques lignes mémorables, récemment publiées par M. Newman, et qui ont fourni au journal catholique *The Tablet* l'occasion de faire quelques remarques intéressantes. Plusieurs fois dans cet article nous avons parlé de M. Newman, et c'est M. Newman aussi qu'a principalement en vue l'auteur de la lettre que nous citions tout à l'heure. Et au fond, quel cœur catholique, quel cœur religieux et noble n'attache pas à M. Newman un intérêt toujours croissant, à mesure qu'on le voit s'avancer sur le chemin qui conduit au salut? Disons donc un mot de M. Newman.

On sait que l'illustre professeur d'Oxford s'est ouvert une nouvelle carrière en se faisant hagiographe, en écrivant des vies de saints catholiques romains (au fond il n'y en a pas d'autres), de saints en froc, de saints qui fleurirent durant ce ténébreux moyen âge tout saturé de papisme ! On connaît la vie qu'il vient de publier, celle de saint Étienne de Harding, fondateur de l'ordre de Citeaux, et dans laquelle on trouve à peine un ou deux passages qui permettent de douter que l'auteur n'est pas le plus catholique des écrivains. Tout y est exquis et profond, le sentiment de ces saintes institutions, de ces héroïques vertus chrétiennes, de cette science cachée des saints, qu'on n'a vu naître et fructifier, qu'on ne voit naître et fructifier encore que dans la seule véritable Église, l'Église catholique, apostolique, romaine.

Or, c'est dans cette vie de saint Étienne

rellement porté à croire qu'il n'y avait là aucun moyen, pour les habitants, de se procurer la moindre instruction religieuse. Un petit garçon monta derrière la voiture, et s'offrit pour leur servir de *cicerone* aux ruines : son habillement et sa mine révélaient assez sa misère. Nos voyageurs convinrent de faire sur lui une expérience pour décider la question. Aussitôt il lui fut demandé : *Aimez-vous la Madone? — Oh ! oui, je l'aime*, répondit-il, les yeux tout étincelants d'amour et de bonheur. — Mais, dites-moi, *qui a racheté la Madone? — Son Fils. — Aurait-elle pu vous racheter? — Non; à moins que son Fils ne le lui eût commandé*. Le gentilhomme protestant, tout surpris, s'avoua vaincu, et depuis, on l'a souvent entendu parler de son *petit théologien de Pistoie*, selon son expression. »

de Harding, dans laquelle il faut faire une large place aux actions saintes et éclatantes de saint Bernard, que M. Newman racontant comment ce dernier sut gagner à la dure vie de la croix de Jésus-Christ, ses frères et tant d'autres chevaliers les plus nobles et les plus distingués, s'exprime en ces termes : « La tâche fut plus difficile quand vint « le tour de Guy, l'aîné de ses frères; « car il était marié et tendrement aimé « de sa jeune épouse; il avait aussi plu- « sieurs filles dont il était vraiment « dur de se séparer, puisqu'elles étaient « encore dans le premier âge. A la « fin il avait été subjugué par la pa- « role persuasive de son frère, et déjà « dans son âme tous ces liens étaient « rompus. Cependant la difficulté la plus « grande restait encore à vaincre. C'était « une loi de l'Église que, de deux per- « sonnes unies par le mariage, l'une ne « pouvait entrer dans le cloître sans le « consentement de l'autre. Or était-il « possible qu'une femme de haute nais- « sance et d'une complexion si délicate « se déterminât à se séparer de son « époux et à s'enfermer elle-même dans « un monastère? Cependant Bernard « déclara à Guy que, si elle ne consen- « tait pas, Dieu la frapperait d'une ma- « ladie mortelle. La chose arriva; elle « tomba malade, et « voyant, dit Guil- « laume de saint Thierry, qu'il est dur « de regimber contre l'aiguillon, » elle « envoya chercher Bernard et donna son « consentement.

« Tous ses frères étaient gagnés à Jé- « sus-Christ, le zèle de Bernard ne fut « pas satisfait. *Les champs blanchissaient « sous la moisson dont il se hâtait de « recueillir des gerbes afin de pouvoir « ensuite les rassembler dans les gre- « niers de Cîteaux.* Hugues, seigneur de « Mâcon, devait être aussi traîné aux « pieds d'Étienne. Les jeunes chevaliers « se liguaient pour leur commune dé- « fense partout où passait Bernard, tant « ils redoutaient d'être vaincus et em- « portés par sa puissante parole! Les « mères cachaient leurs enfants pour « qu'ils n'eussent pas, encore à la fleur « de leur âge, à s'ensevelir dans les « cloîtres. Mais tout fut inutile... Trente « religieux sortirent à la fois des plus « nobles famille de Bourgogne; *et comme « beaucoup d'entre eux étaient mariés, « leurs femmes durent renoncer au mon- « de; mais tant de choses ne pouvant se « régler en un jour, ils différèrent leur « conversion durant six mois, simple- « ment le temps nécessaire pour mettre « leurs affaires en ordre.* »

Après avoir cité ce fragment de l'illustre hagiographe, le *Tablet* ajoute quelques considérations pratiques que nous rapportons avec plaisir [1].

« Ne serait-il pas possible que, « en écrivant ce morceau, je ne sais « quelle pensée, que sa *mission* a quel- « que ressemblance avec celle de saint « Bernard, ait traversé l'esprit de « M. Newman? Ne pourrait-il pas croire « qu'il lui est réservé de *gagner tout un « peuple de frères*, et *de voir les champs « blanchissant sous la moisson, dans la- « quelle il recueillera des gerbes pour les « rassembler toutes ensuite dans les gre- « niers de Cîteaux?* N'y a-t-il pas au- « jourd'hui, comme il y avait alors, un « grand nombre de convertis (supposés) « qui sont mariés? Et s'ils se faisaient « *prêtres catholiques*, leurs femmes n'au- « raient-elles pas aussi à renoncer au « monde? Ne se peut-il pas *qu'ils aient « différé leur conversion* « pour six mois », « ou pour un temps plus long et indé- « fini, *jusqu'à ce qu'ils aient mis leurs « affaires en ordre?* Nous ne saurions « l'affirmer; nous n'avons à ce sujet au- « cune connaissance particulière : nous « n'avons que des bruits vagues, et le « fait, singulier, sans doute, d'un tel « livre écrit par un tel homme. »

Si le *Tablet* n'a pas osé ou n'a pas pu lever le voile qui cache la pensée de M. Newman et en fait pour tous un profond mystère, nous le voulons et nous le pouvons encore moins. Mais dans notre cœur, comme dans celui de l'illustre écrivain du *Tablet*, comme dans tous les cœurs catholiques qui désirent ardemment la vraie foi et le salut éternel pour des frères égarés, il s'élève un profond sentiment mêlé de tritesse et

[1] Voyez le nº 203, 30 mars 1844. — On sait que l'éditeur du *Tablet*, est M. Lucas, qui passa, il y a peu d'années, de la secte des quakers à la foi catholique, à la défense de laquelle il consacre maintenant son talent et son éloquence.

de joie, de crainte et d'espérance. On se dit : Se peut-il donc qu'une âme où la vérité jette un éclat si pur, demeure toujours attachée à l'erreur? Se peut-il qu'un cœur si bien fait pour sentir et faire sentir aux autres la beauté, la bonté, la sainteté de cette perfection chrétienne qui reçoit sa forme, sa vie, sa force de la vraie foi et au sein de la véritable Église et non ailleurs, continue de se repaître de mystiques illusions et s'obstine à la chercher où elle n'est pas, où elle ne peut pas être? Pourquoi se tourmenter si fort et s'aider des bras et de la rame dans le golfe orageux déjà sillonné de circuits sans nombre, afin d'attacher à la rive sa barque fatiguée, et puis rester au milieu du voyage, toujours exposé à la fureur des vents et des flots, sans jamais toucher ni saluer cette terre où repose l'arche de salut et de paix? Pourquoi cet admirateur si tendre, si ardent, de la dévotion et de la sainteté de Bernard, au lieu de se plaindre des *honneurs modernes rendus* à la Vierge sainte, n'imite-t-il pas les précieux exemples, ne se rend-il pas aux douces exhortations de son noble héros, qui lui crie de *regarder l'Etoile, d'invoquer Marie, de demander la grâce, et de la demander par Marie*[1]*?* Ah! que M. Newman en essaie, et bientôt nous le verrons surgir au port, s'y reposer tranquille; nous le verrons recevoir dans son esprit bien disposé ce grand don, ce don divin de *la foi, sans laquelle il ne suffit pas de bien faire.*

« La fé, senza la quale ben far non basta[2]! »

Traduit de l'italien,
par l'abbé M. A.....

[1] Saint Bern. — *Respice stellam, voca Mariam. Quæramus gratiam, et per Mariam quæramus.*
[2] Dante, *Purg.*, c. XXIII, 89.

L'ABBAYE DE SAINT-ANTOINE EN DAUPHINÉ[1].

La pensée qui a inspiré ce livre est avant tout une pensée religieuse et louable. En choisissant pour sujet l'abbaye de Saint-Antoine, la gigantesque et magnifique église nommée avec raison *la merveille du Dauphiné*, l'auteur n'a pas voulu seulement détailler les richesses artistiques de ce monument, ses vues ont été plus hautes et plus chrétiennes. Ce qu'il a cherché principalement, c'est de rapporter toutes choses à la majesté et à la puissance de Dieu; c'est de montrer les actes sublimes enfantés par la religion, cette divine inspiratrice des institutions les plus généreuses. — « Je croyais n'être venu à Saint-Antoine, dit-il, que pour apprécier la poésie d'un édifice religieux, je ne sais quel désir m'entraînait vers un but infiniment plus utile à la gloire de l'Église. »

[1] *Essai historique et descriptif*, orné de 8 dessins lithographiés, par un prêtre de N.-D.-de-l'Osier. Dédié à Mgr de Bruillard, évêque de Grenoble. — Grenoble, chez Baratier frères et fils, imprimeurs de l'évêché.

Dans un aperçu rapide, l'auteur nous fait assister à la fondation de l'église de Saint-Antoine. Après l'extinction presque entière des sanglantes querelles des seigneurs gallo-francs au milieu du 11e siècle, les pèlerinages à Jérusalem se multiplièrent; ce furent le même zèle, la même ardeur qu'en 1010, lorsque les chevaliers et les évêques s'armèrent pour aller venger le forfait du calife Akuem, la destruction de l'église du saint-sépulcre.

Parmi les barons du Viennois restés inactifs à la fin des guerres particulières, se distinguait le seigneur de Châteauneuf, Guillaume, descendant des comtes de Poitiers. Reconnaissant d'avoir échappé aux nombreux dangers de ses anciennes expéditions, il fit le vœu d'entreprendre le voyage de la Terre-Sainte, mais sa résolution ne put s'exécuter. Atteint à Marseille d'une fièvre cruelle, il y périt avec le regret de ne pouvoir accomplir son serment. Son fils Jocelin lui jura solennellement à son lit de mort de faire pour lui le pé-

rilleux voyage ; mais il retardait de jour en jour l'accomplissement de sa promesse. Entraîné dans des exploits glorieux, il oubliait son vœu, lorsque la guerre éclata à la frontière qui sépare la Bourgogne de l'Helvétie. Jocelin se joignit aux gentilshommes dauphinois pour repousser les Suisses, et après une sanglante bataille où la victoire fut longtemps disputée, il fut trouvé parmi les morts, le corps sillonné de blessures et ne donnant plus signe de vie. Ses amis allaient l'ensevelir, lorsqu'il se montra à eux, plein de force et d'ardeur. Une vision lui était apparue; saint Antoine lui avait reproché d'avoir oublié son vœu : « *Je te guéris par la volonté de Dieu*, lui avait-il dit; *pars, mon fils, pour la ville sainte et ne rentre pas à Chateauneuf avant d'avoir recueilli les ossements de ton libérateur*.

Après cette vision, Jocelin partit avec la plupart des compagnons d'armes qui avaient partagé les périls de ses guerres précédentes. Ils allèrent se prosterner au pied du tombeau du Sauveur des hommes, et après l'accomplissement de ce vœu, ils songèrent à rechercher les reliques authentiques de saint Antoine. Jocelin apprit que Constantinople les possédait ; il s'y rendit avec tous les siens, et après quelques services rendus à l'empereur Romain Diogène, il obtint en récompense les ossements du patriarche des cénobites.

A peine arrivé en France, le précieux dépôt de Jocelin fit grand bruit dans plus d'une province. Des prodiges publiés partout augmentèrent encore la renommée de saint Antoine, et donnèrent à Jocelin l'idée d'élever un temple au serviteur de Dieu. De concert avec Varmont, archevêque de Vienne, il fit choix d'une de ses terres, nommée la Motte-Saint-Didier, et en 1080, il jeta les fondements de l'église qu'on admire encore aujourd'hui.

Après avoir esquissé la vie de saint Antoine, sa rencontre avec l'ermite Paul, l'auteur arrive au tableau des cruelles épidémies qui ravagèrent le Dauphiné et auxquelles remonte l'origine des Antonins, ordre relgieux créé d'abord pour secourir et soigner les malades.

Le fléau qui régnait alors s'appelait tantôt un feu caché, *ignis occultus*, un feu infernal, *ignis infernalis* ; tantôt feu divin, mal persique, et enfin le feu Saint-Antoine. Lorsqu'il commença à sévir en Dauphiné, en 1090, un phénomène l'annonça, comme le rapporte la légende. — « On vit dans les airs un dragon tout en feu qui parcourait, d'un vol rapide, l'étendue des cieux; sa gueule vomissait des flammes. Le même jour, la maladie pestilentielle du feu sacré s'annonçait avec fureur. »

Toutes les recherches auxquelles il donna lieu ne firent que démontrer l'impuissance où l'on était de le combattre. Ses causes mêmes étaient inconnues ; tout ce qu'on savait, c'est qu'il venait de l'Orient, berceau du genre humain qui engendrait alors les fruits les plus amers de la mort. Les chroniqueurs du temps en ont laissé d'effrayantes peintures : « Le mal commençait par une tache noire : cette tache s'étendait rapidement, causant une ardeur insupportable; desséchait la peau, pourrissait les chairs et les muscles qui se détachaient des parties osseuses et tombaient par lambeaux. Feu dévorant, il brûlait petit à petit et enfin consumait ses victimes, sans qu'on pût apporter de soulagement à leurs souffrances. Plusieurs éprouvaient ses plus cruelles atteintes dans l'espace d'une nuit ; s'ils ne mouraient pas au bout de quelques heures, le fléau prenant plus de force avec le temps, causait une augmentation de tortures équivalentes à une mort de chaque instant; mais pour les malheureux qu'elles étreignaient, l'affreuse mort n'arrivait en réalité que lorsque le feu, ayant ravagé les extrémités, attaquait les organes de la vie. »

Plus récemment, Delille nous a retracé en deux vers les souffrances du malheureux atteint de ce terrible mal :

Son corps se desséchait, et ses chairs enflammées,
Par d'invisibles feux périssaient consumées.

La science ayant renoncé à expliquer les causes, les effets, les révolutions de ces épouvantables calamités, ce fut à la foi, à la religion de dissiper ces ténèbres. L'auteur de l'*Abbaye de Saint-*

Antoine cite un passage énergique de Salvien, prêtre de Marseille, pour nous montrer que Dieu, qui a chaque existence en sa disposition, se réserve le droit de châtier ses créatures par où elles le méritent. « Nous allumons nous-mêmes le feu de sa vengeance; nous excitons le fléau qui doit nous dévorer. C'est Dieu qui nous punit, c'est nous qui l'y forçons. Ainsi, lorsque les iniquités de la terre s'élèvent en flots mugissants jusqu'aux pieds du Très-Haut, le Dieu qui tient entre ses mains les flèches toujours prêtes de sa justice, les lance enflammées contre les coupables. Malheur alors! Malheur aux pécheurs! Les justes même, malgré leur sainteté actuelle, doivent frémir de crainte, parce qu'ils n'ont pas toujours été justes, parce qu'ils sont enfants d'un père prévaricateur. »

Alors, encore plus qu'aujourd'hui, on reconnaissait une punition du ciel dans les épidémies qui sillonnent la terre comme des feux vengeurs. Aussi étaient-elles communément appelées *fléaux de Dieu*.

« La mort, le sang, les guerres, l'épée, les oppressions, les famines, est-il dit au livre de l'Ecclésiastique, les désastres de tout genre et le cortége des fléaux, à la tête desquels fut le déluge, ont été créés pour accabler les méchants. Toute chair y est sujette, et les pécheurs sept fois plus que les autres; les choses horribles exécutent les ordres du Seigneur : elles se tiendront prêtes sur la terre afin de servir au besoin; lorsque les temps seront venus, elles obéiront exactement à sa voix. »

La foi qui animait nos pères, leur faisait chercher auprès des autels un refuge contre le *fléau de Dieu*. Le Dauphiné n'avait pas oublié les prodiges qui signalèrent la translation des ossements de saint Antoine. Les pèlerins de la Motte-Saint-Didier en revinrent guéris et proclamèrent partout les miracles faits en leur faveur. La foule s'accrut de plus en plus; chacun voulait aller implorer le grand patriarche, et revenait en proclamant saint Antoine la sauve-garde de la province. Cependant la chapelle où était déposée la châsse de saint Antoine était encombrée de malades; un riche seigneur nommé Guigues Didier avait consacré de l'argent et des serviteurs à secourir les souffrances des indigents; mais ces soins ne suffisaient plus, lorsque deux nobles pèlerins, Gaston, seigneur de la Valloire, et Gérin son fils étant venus remercier le grand saint de les avoir délivrés tous deux d'une maladie mortelle, résolurent de ne pas délaisser leurs *pauvres frères*. Affermis encore par un songe dans lequel saint Antoine leur apparut et les encouragea dans leur projet, ils fondèrent un hospice, et presque aussitôt huit personnages de la contrée, connus par leurs vertus et leur noblesse, supplièrent Gaston de leur permettre de se ranger sous sa direction. Comme lui, ils se dévouèrent au soulagement des victimes du feu sacré, et commencèrent l'ordre des Antonins. Deux vers confirmèrent cet événement :

> Gastonis voto, societatis fratribus octo
> Ordo est hic ceptus ad pietatis opus [1].

L'ordre étant fondé, Guigues Didier céda, de son plein gré, une maison rapprochée de l'église pour servir de monastère à la communauté et d'hôpital aux infirmes. Puis il s'adressa aux bénédictins de Montmajour et en obtint une colonie de vingt hommes, qu'il chargea de continuer la construction de la grande basilique.

Par ce partage, Gaston et ses disciples eurent le gouvernement de l'hôpital et le soin général des infirmes; les bénédictins, la sollicitude des choses spirituelles, et la direction des travaux artistiques de l'Église.

Comme on le sait, les 11e et 12e siècles furent féconds en fondations pieuses. « En ces temps d'héroïsme chrétien, dit l'auteur de *L'Abbaye de Saint-Antoine*, dans chaque province et dans chaque ville, se groupaient autour de la cathédrale ou de la demeure des évêques, des maisons de refuge, des hôpitaux pour les vieillards, les orphelins, les enfants exposés; des pléiades de sœurs se partageaient le soin d'adoucir les misères humaines. A elles de donner des secours

[1] Huit frères qu'à Gaston unit la charité,
Posent les fondements de la société.

à la veuve, des langes à l'enfant nouveau-né, des vêtements à sa jeune mère, un asile aux personnes indigentes de leur sexe, des consolations aux malheureux; sentinelles intrépides auprès des pestiférés; anges de paix à côté des affligés; victimes quelquefois de leurs persévérants services; mais ne mourant jamais, sans voir renaître, près de leur couche, à leur dernier soupir, d'autres sœurs dignes de les remplacer. »

Dans cet élan religieux qui faisait chercher dans la solitude du cloître le repos des passions et la tranquillité du cœur, Étienne avait fondé les Grammontins en 1076; Bruno s'était retiré à la Chartreuse en 1084; Robert de Molène à Cîteaux en 1098. Quelques années plus tard, en 1105, Robert d'Arbrissel était à Fontevrault; Bernard créait Clairvaux en 1115; et en 1120, Norbert instituait Prémontré. Bien d'autres ordres religieux prirent encore naissance à cette époque, parmi lesquels se distinguèrent les hospitaliers de Saint-Jean et les Templiers, ordres de chevaliers qui, sous des drapeaux différents, se dévouèrent à la réception, au service et à la défense des pèlerins de la Terre-Sainte.

Les Antonins acquirent bien vite une haute réputation entre tous les monastères célèbres. Guy de Bourgogne, archevêque de Vienne, venait d'être élu pape par les cardinaux assemblés à Cluny. Le nouveau pontife, avant de prendre possession du Saint-Siége sous le nom de Calixte II, passa par le bourg de Saint-Antoine et procéda à la dédicace du temple le 20 mars 1119, puis il fit transférer, en présence des évêques, les reliques de saint Antoine dans une nouvelle châsse de bois de cyprès, ouvrage du premier prieur de la Chartreuse des Écouges. L'année suivante, mourut Gaston, le pieux fondateur de la famille antonienne; Étienne, qu'on a surnommé le *père des pauvres*, lui succéda, et les frères hospitaliers continuèrent à rendre de nombreux services. Lorsqu'un malade arrivait à l'hôpital, il était secouru au même instant; le plus habile des frères examinait son mal', le soignait, ordonnait les remèdes nécessaires, et les autres frères veillant sans cesse sur lui, raffermissaient son âme par des paroles religieuses et pleines d'espérance.

En 1365, des hérauts d'armes annoncèrent au bourg Saint-Antoine la visite de Charles-le-Sage et de la reine son épouse. Ils arrivèrent en effet, suivis du dauphin, de Louis d'Orléans et d'une nombreuse escorte de princes, de seigneurs, d'évêques et de serviteurs. Plus tard le pape Martin V s'y rendit aussi, et ces augustes visites augmentèrent la célébrité de l'abbaye de Saint-Antoine.

Tel est, en résumé, le tableau présenté par l'auteur; après avoir tracé l'histoire des fondateurs de l'abbaye, ses nombreux bienfaits, il relate les principaux événements qui signalèrent les successeurs de Gaston. Nous renvoyons à ces curieux détails, ceux qu'intéresse l'existence d'une sainte corporation, si utile et si belle par ses œuvres, ceux qui savent puiser la grâce et le salut dans le récit des choses pieuses, et enfin ceux qui aiment les monuments anciens et qui saisiront mieux l'âge et le caractère du saint édifice en suivant pas à pas la progression des événements. Sachons gré à l'auteur de ses savantes recherches, des précieux documents qu'il a exhumés pour son ouvrage et de l'intérêt qu'il a su lui donner. Remercions-le aussi du soin avec lequel il a reproduit dans de grandes et belles gravures les vues de l'église de Saint-Antoine, les plans, les détails d'architecture et de sculpture, et généralement tout ce qu'elle renferme de remarquable; quelques-unes de ces gravures sont signées par l'auteur du livre, et font le plus grand honneur à son talent de dessinateur, de même que les chroniques anciennes qu'il a remises en lumière, révèlent chez lui une science étendue en paléographie. Parmi les huit planches publiées, nous avons remarqué la façade principale de l'église, sa vue intérieure et les statues représentant des personnages assistant au jugement dernier. Après ces éloges mérités, que l'auteur nous permette une observation: nous croyons qu'il est certains passages de *L'Abaye de Saint-Antoine* qu'il aurait pu supprimer; nous voulons parler des faits dont le récit commence au chapitre V et dans lesquels le pape Boni-

face VIII et, plus tard, le gentilhomme Pierre de Parnans figurèrent tour à tour. L'auteur, qu'un zèle tout chrétien a constamment accompagné et soutenu, aurait peut-être dû, en cette circonstance, laisser dans l'ombre les événements qui ne tendent pas d'une manière immédiate à la gloire de la religion et de l'Église. Ces réserves faites, hâtons-nous de reconnaître encore la valeur scientifique de l'ouvrage; d'applaudir au remarquable talent que montre l'auteur en nous retraçant l'histoire de l'une des plus saintes corporations de la France au moyen âge, et de lui prédire le succès qu'obtiendra auprès des amis de la science et de la religion, une œuvre où ils n'auront que très-peu à reprendre et beaucoup à louer.

Comte de J.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Histoire de l'abbaye de Cluny, par M. Prosper Lorain. — 2e édition.

Nous avons autrefois (v. l'année 1839 de notre recueil) prévu et jugé le succès de ce livre. La 2e édition n'en pouvait paraître dans un moment meilleur, aujourd'hui que les intelligences les plus graves se préoccupent sérieusement du passé et de l'avenir des institutions monastiques. Aussi il est bien inutile de revenir sur l'éloge d'un ouvrage, dont le mérite est désormais connu, et consacré par les plus éminentes sympathies. Pour en faire comprendre l'importance et la portée, au fond comme à la forme, qu'il nous suffise donc en ce moment, de le signaler encore, et de citer un remarquable fragment de l'*introduction*, qui forme comme une sorte de résumé du livre lui-même :

« Il me semblait qu'un grand établissement religieux, qui avait ses racines au commencement du 10e siècle, au déclin de la dynastie carlovingienne, à l'aurore du monde féodal, et qui, après avoir traversé les phases diverses de notre civilisation politique et religieuse, était venu expirer définitivement en 1789, avec l'ancienne société française, méritait de trouver l'histoire qui lui manquait, et que j'allais raconter, dans le récit d'un seul couvent, les tristes destinées de tous les monastères de France.

« Cluny appartient à l'Institut bénédictin, si célèbre dans l'univers par ses prédications, ses missions étonnantes, sa science, sa haute destinée, religieuse, agricole et littéraire, qui nous a laissé en France, avant de mourir, les trésors de son savoir et les prodigieux monuments de son érudition et de patient labeur auxquels le 19e siècle tout entier a peine à ajouter une seule pierre. Et quand on y regarde de près, il se trouve que Cluny a été le grand réformateur, dans le monde chrétien, de l'ordre de saint Benoît. Il se trouve qu'une éminente place lui a été donnée au milieu des merveilles de la civilisation catholique. Il règne au moyen âge d'abord par ses saints, par ses pieuses légendes, par ses relations toutes puissantes avec le pontificat et les autorités royales. Il est la première corporation religieuse de la chrétienté, au moment même où la papauté conquiert son glorieux ascendant jusque sur les couronnes de la terre, et cette souveraineté universelle que le temps et les rivalités humaines ont bien pu changer et réduire, mais que les esprits graves ne se lasseront jamais d'admirer. C'est de Cluny même que sortent alors plusieurs des pontifes qui jouèrent un si prodigieux rôle à travers les empires : Grégoire VII, Urbain II, Pascal II. Les grandes luttes de l'Église avec l'empire germanique, le mouvement colossal et providentiel des Croisades, touchent donc de près au premier monastère de la Bourgogne. On le voit aussi prendre sa noble part à la défaite des hérésies et des schismes du 12e siècle, et son nom se mêler avec celui de Pierre-le-Vénérable et de saint Bernard, avec tous les noms les plus éclatants et les plus importantes choses de l'époque. Suger, Héloïse, Abélard, apparaissent dans l'histoire de Cluny à côté d'Innocent II, de Louis-le-Jeune, des rois d'Espagne, des empereurs d'Allemagne, de Jérusalem et de Constantinople; de même que, dans les temps antérieurs, saint Odon, saint Odilon, saint Maïeul et saint Hugues, étaient en communications intimes et fortes, dès avant Hugues Capet, avec les puissances européennes, tous les Othon et Guillaume-le-Conquérant.

« Et, comme si l'ordre de Cluny devait être, presque à lui seul, le brillant résumé des plus glorieux attributs de cet institut bénédictin qu'il réforma sur toute la terre, on voit à Cluny s'élever l'un des plus immenses édifices que la religion ait jamais élevés parmi les hommes; une ville et la civilisation de tout une contrée sortir d'un cloître; l'un des meilleurs chroniqueurs du 11e siècle, Radulphus Glaber, moine de Cluny, écrire et dédier à saint Odilon,

son maître, l'histoire de ces temps obscurs; Ordéric Vital, au 12e siècle, devenir aussi, lui clunisto, l'un des principaux écrivains de cette époque; et au-dessus d'eux tous, la belle figure de Pierre-le-Vénérable, souvent cité, mais trop peu connu, répandre un éclat tellement universel, que bien peu de renommées peuvent lui être comparées, et qu'il faut le grand nom de saint Bernard, son ami et son contemporain, pour l'égaler et le surpasser peut-être. On s'arrête avec complaisance à cette tête active et calme, que les controverses les plus ardentes n'empêchaient pas d'aimer les Celtes antiques, et dont plus d'une page mélancolique et tendre rappelle involontairement à l'esprit les *Méditations* de Lamartine. Certes, de si belles choses avaient besoin d'être créées et expliquées par une noble législation monastique. Aussi, toujours et admirablement fidèles à la règle de saint Benoît, les statuts de Cluny, fameux dans les annales religieuses, consacrent-ils à chaque article les droits de la vertu et du mérite, la libre admissibilité aux emplois, l'électivité du chef de l'ordre; l'égalité la plus absolue, sans distinction de naissance et de richesses; en un mot, tous ces principes de liberté religieuse et populaire que l'Église a apportés dans le monde, et que le 18e siècle, destructeur du christianisme, imitait, sans le savoir, dans son ignorant plagiat, en les souillant et en les pervertissant. Et ce n'est pas sans étonnement qu'on remarque, dans la simple législation d'un cloître, la révélation de presque tous les insolubles problèmes de la saine politique et de tous les mystères des institutions sociales.

« Après avoir été le sommet de la rénovation monastique, après avoir exercé une incalculable influence sur le monde religieux et politique morcelé, fractionné, du moyen âge, Cluny ne pouvait manquer de descendre à mesure que s'élèveraient de nouvelles puissances, à mesure que la papauté et la royauté se monarchiseraient en Europe, et voudraient abaisser et gêner les corporations trop puissantes, dans leurs acquisitions territoriales comme dans leur crédit moral; à mesure que les communes et les parlements naîtraient et se ligueraient avec le pouvoir monarchique centralisateur. Car ce fut le sort commun, et respectable sans doute, des plus illustres fondations religieuses. Nulle chose, ici-bas, ne prospère et ne grandit que par l'indépendance, et toutes les vertus elles-mêmes deviennent stériles lorsque leur force d'expansion est comprimée par un maître étranger.

« Aussi Cluny, qui se relève sous saint Louis, se débat en vain et longtemps au 14e et au 15e siècle, contre la menaçante prépondérance du pouvoir civil. Sa résistance honorable ne l'empêchera pas de tomber enfin, à travers les désastres des guerres de religion, entre les mains de François Ier et de Richelieu. Et l'on aura, un jour, le lamentable spectable de l'une des plus grandes choses qui vécurent parmi les hommes, devenant la proie d'un commissaire royal, d'un simple maître des requêtes, du confesseur de Louis XIV, et, plus tard et ignominieusement, des maîtresses de Louis XV. Puis arrivera le vent du 18e siècle, qui soufflera sur le vieil édifice religieux, et balayera, comme tant d'autres poussières, dans son aveuglement impie, la poussière inféconde d'un établissement déjà vermoulu. Les hommes prendront d'abord cette ruine totale pour une ruine subite. Mais, quand ils y regarderont de plus près, ils y verront clairement la main de Dieu, et l'œuvre lente et funeste de la corruption des âges. »

Théologie Morale, à l'usage des curés et des confesseurs, par **Mgr Thomas-M.-J. Gousset**, archevêque de Reims, légat né du Saint-Siége, primat de la Gaule Belgique, etc.; 2 vol. in-8°, à la librairie catholique de Perisse Frères, Paris, rue du Pot-de-Fer Saint-Sulpice, 8, et chez Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6 et 8.

L'impression profonde qu'a déjà produite la publication du premier volume de cet ouvrage, est une preuve de sa haute importance. Dans un moment où la guerre allumée contre l'Église a lancé des traits injustes jusque sur son enseignement clérical et ses livres de théologie; lorsque le puritanisme Janséniste après avoir tari les sources de la saine doctrine, essayait sous un nouveau déguisement de fermer les sources de la grâce, il fallait bien qu'une voix puissante s'élevât dans l'Église de France, pour montrer son enseignement et sa morale, toujours purs, toujours intacts et toujours empreints du caractère de la perfection divine la plus consolante, de la miséricorde et l'amour du salut des pauvres pécheurs. Or, tel est le caractère dominant de l'ouvrage de l'illustre archevêque de Reims.

Ce beau livre n'est point une œuvre de polémique; c'est un enseignement grave, prudent, profond, clair et propre à rétablir et à resserrer de plus en plus les liens sacrés de l'unité catholique. Son étude aura, nous n'en doutons point, pour heureux effet de montrer aux ennemis de l'Église qu'elle est toujours sainte et la mère de toute vraie morale, de tracer à tous les directeurs des âmes des routes sûres et certaines, d'apprendre aux jeunes prêtres la prudence de l'âge mûr et d'une longue expérience, d'effacer enfin les dernières traces qui pourraient encore rester du passage du Jansénisme. C'est sans doute pour obtenir tant d'heureux résultats que l'illustre auteur s'est décidé à publier cette théologie en français.

En lisant attentivement ces deux volumes, on est bientôt convaincu que l'ordre, la méthode et la science profonde de l'auteur, lui ont permis de renfermer dans un cadre restreint un enseignement beaucoup plus complet qu'aucun des théologiens élémentaires et même que la plupart de ceux qui ont traité la théologie morale dans tous ses détails. Appuyé sur les principes les plus solides, il n'a eu qu'à en faire l'application continuelle pour en faire sortir toutes les solutions. Le traité du Décalogue, renfermant la justice, les obligations et les contrats;

celui de la pénitence, de l'Eucharistie, de l'ordre et du mariage, sont exposés avec une supériorité de doctrine, un enchaînement et une profondeur de science théologique, qui ne laissent rien à désirer. Mais ce qui étonne surtout, c'est de voir comment toutes les questions de détails, de pratique journalière, que l'on ne peut espérer de rencontrer qu'éparses dans un grand nombre de volumes, se trouvent ici toutes réunies et résolues. Rien n'est omis, rien n'est oublié; ainsi les questions liturgiques pour la célébration des saints mystères, l'administration des sacrements, la récitation de l'office divin, y sont traités aussi bien que les obligations des divers degrés de la hiérarchie sainte, depuis celles des clercs jusqu'à celles plus augustes de l'évêque. La conduite et les obligations du confesseur envers les pécheurs de tout rang, de tout âge, comme envers les âmes élevées dans les sentiers de la piété, lui sont exposées de manière à ne le laisser jamais dans l'embarras, en sorte que l'on ne peut plus dire de cette doctrine éminemment pratique, qu'il est impossible de la suivre rigoureusement dans l'application; tout au contraire rend ici l'application facile, en la fondant sur les vrais principes entendus et compris dans le sens miséricordieux et maternel, de la sainte Église; fondé en effet sur l'autorité des conciles tant généraux que particuliers, sur les décisions de l'Église romaine, sur l'enseignement des pères, des docteurs et des théologiens, le savant auteur a tout lu, tout médité et tout cité. Il a même su dépouiller de leur rigorisme ceux qui en étaient le plus entachés, en scrutant et recueillant, pour les mettre en lumière, la vérité et la miséricorde perdues dans les nombreuses pages dictées par la rigueur d'une science qui n'avait jamais médité les secrets et les manifestations infinies de la bonté divine.

Ce n'est pas tout; les questions les plus actuelles, telles que celles du prêt à intérêt, du magnétisme animal, etc., y sont traitées avec une sagesse bien propre à guider les pères des âmes. Les curés et desservants y trouveront aussi un traité succinct de l'administration temporelle des paroisses qui leur évitera souvent bien des embarras.

Est-il besoin de dire maintenant que la *théologie morale* d'un des plus savants prélats de l'Église de France, est destinée à devenir le manuel de tous les prêtres? qu'elle laisse bien loin derrière elle tout ce que nous avions en ce genre, et qu'elle achève de placer son auteur au plus haut rang de la science théologique? Nous savons avec quel vif enthousiasme elle a été accueillie, non-seulement par un grand nombre de professeurs expérimentés, mais encore par les plus vénérables de nos évêques par leur prudence et par leur âge: qu'il nous soit donc permis d'être ici, envers le très-vénérable auteur, l'organe public de la sincère reconnaissance de tous.

F.-L.-M. MAUPIED,
Prêtre, docteur ès-sciences, memb. de la soc. lit. de l'université de Louvain.

État des diverses Publications de l'Imprimerie catholique au 31 Août 1845. — S'adresser à M. l'abbé Migne, au Petit-Montrouge, Paris. (*Suite et fin* [1].)

Histoire de Jésus-Christ, par le comte de Stolberg. 2 vol. in-8°. Prix : 6 fr. les 2 vol.

Vies des Saints pour tous les jours de l'année, avec pratique et prière à chaque Vie, instructions sur les dimanches et fêtes, et 376 gravures. 2 vol. in-4°. Prix : 13 fr. les deux vol.

Cet ouvrage s'est vendu 80 fr. dans le principe chez M. Blaise, son éditeur.

Devoirs du Sacerdoce, par M. l'abbé Mathieu. 3 vol. in-8°. Prix : 9 fr. les trois vol.

Le livre de la vie spirituelle. 1 vol. in-8°. Prix : 3 fr.

Lettres inédites de Saint François de Sales. 2 vol. in-8°. Prix : 4 fr. les deux vol.

Cet ouvrage est indispensable pour compléter toutes les éditions anciennes et modernes des œuvres du Saint.

Dictionnaire général de la langue française et Vocabulaire universel des Lettres, des Sciences, des Arts et des Métiers, par Raymond. 2 très-forts vol. in-4°. Prix : 20 fr. les deux vol.

Le Protestantisme. 1 vol. in-12. Prix : 1 fr.

Lyre sacrée ou Recueil de Cantiques anciens et modernes, formant un cours complet d'instructions sur la religion, avec les airs notés à une, deux, trois et quatre voix, suivis d'un petit Recueil de Prières et d'une Méthode courte et facile pour apprendre la musique en connaissant le plain-chant, par H.-N. Didon, prêtre, ex-missionnaire d'Amérique. 1 fort vol. in-12. Prix : 3 fr. 75 c.

Le Même, sans airs notés ni méthode pour apprendre la musique. 1 vol. in-12. Prix : 1 fr. 50 c.

Pèlerinage de Saint-Vincent-de-Paul, avec les moyens de le sanctifier. 1 vol. in-32. Prix : 60 c.

Institutiones catholicæ in modum catecheseos, in quibus quidquid ad religionis historiam et Ecclesiæ dogmata, mores, sacramenta, preces, usus et cæremonias pertinet, totum id brevi compendio ex sacris fontibus Scripturæ et traditionis explanatur; ex gallico idiomate in latino sermone translatæ, adjectis singulis e Scriptura et traditione petitis probationibus et testimoniis, auctore Pouget. 12 vol. in-12. Prix : 30 fr.

Traduction commentaire des Instituts de Justinien, avec le texte latin, précédée d'une introduction historique, par J. S. C. Picot, docteur en droit, avocat à la Cour royale de Paris. 1 fort vol. in-8°. Prix : 6 fr.

Tous les ouvrages ici annoncés sont terminés, sauf la *Patrologie*, la *collection des Orateurs sacrés*, l'*Encyclopédie* et *Sainte Thérèse*. De la première de ces publications, 48 vol., sur les 200 ou 300, ont vu le jour; de la seconde, 22 vol. sont prêts; de la troisième, 3; de la quatrième, 2; les deux derniers paraîtront en octobre prochain.

[1] Voir le dernier cahier, page 162.

Tout souscripteur au *Cours de Patrologie* qui permettra à l'éditeur de tirer sur lui, par une seule et même traite, payable après l'arrivée des volumes parus, au chef-lieu d'arrondissement, pour le montant intégral de sa souscription audit *Cours*, savoir pour 1,800 fr., s'il prend les 300 volumes latins et grecs, ou pour 1,000 fr., s'il ne veut que les 200 volumes latins, aura droit à l'envoi immédiat gratuit et *franco* de 70 ou de 36 volumes à son choix parmi les publications éditées dans les ateliers catholiques.

Une prime, pour solde anticipée, est également accordée au souscripteur qui paie à l'avance les 300 francs de l'*Encyclopédie* ou de la collection des *Orateurs*. Pour la première de ces deux publications elle est de 15 volumes; mais pour la seconde, la prime est réduite à 10 volumes, à cause de 22 volumes parus, que l'on reçoit immédiatement après la souscription.

Toute personne qui, outre sa propre souscription aux deux *Cours*, déterminera et procurera un abonné à l'un des deux *Cours* ou à 25 autres volumes, recevra, à son choix, *gratis* et *franco*, un volume de nos publications. Chaque nouvelle souscription ainsi procurée sera récompensée d'un nouveau volume. L'onzième exemplaire d'un même ouvrage est donné pour prime à celui qui en prend dix ensemble ou successivement.

Les souscripteurs à 20 volumes à la fois, parmi les ouvrages ci-dessus, jouissent, *en France*, de cinq avantages : le premier est de pouvoir souscrire sans affranchir leur lettre de souscription; le second est de ne payer les volumes qu'après leur arrivée au chef-lieu d'arrondissement; le troisième est de recevoir les ouvrages *franco* (ou d'être remboursé du port) chez notre correspondant ou le leur; le quatrième est de ne verser les fonds qu'à leur propre domicile et sans frais; le cinquième est d'avoir droit à ce que l'administration des *Cours* leur envoie franco, aux prix marqués dans les divers catalogues, tous objets d'église et de librairie. Ces avantages sont très dispendieux pour les éditeurs, et diminuent considérablement le prix réel des volumes.

A l'étranger ou hors du continent, l'excédant des frais pour douanes, embarcation, traites et transports, se paye en sus des prix ordinaires. Cependant l'administration des *Cours* se charge de tous ces frais pour les villes épiscopales de la Corse, de la Belgique, de la Prusse rhénane, de la Suisse et de la Savoie, moyennant 75 c. par volume, en sus des prix ordinaires.

On peut demander reliés tous les ouvrages que nous venons d'annoncer. Pour les in-4°, le prix de la reliure est de 2 fr. ou de 1 fr. 75 c.; pour les in-8°, il est de 1 fr. 10 c. ou de 1 fr. Dans le premier cas, la reliure est pleine; dans le second, elle est mi-pleine.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 118. — OCTOBRE 1845.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

DIX-HUITIÈME LEÇON [1].

Action de Grégoire VII dans la Haute-Italie. — Le clergé Lombard. — Schisme à Milan.

Messieurs, Grégoire VII, dont l'attention semble être absorbée par le midi de l'Italie, s'occupe également du nord. Après avoir fait renouveler le serment de fidélité aux princes de Bénévent et de Capoue, vassaux de l'Église romaine, il porte ses regards vers l'île de Sardaigne, qui était un ancien fief du Saint-Siége. Car dans la constitution de Louis-le-Débonnaire, qui n'est autre que celle de Pepin et de Charlemagne, la Sicile, la Corse et la Sardaigne, quoique non encore conquises, figurent parmi les donations faites à saint Pierre. La Sardaigne a été envahie par les Sarrasins d'Afrique, et longtemps gouvernée par eux. Les Pisans, combinant leur flotte avec celle de Gênes, en firent la conquête en 1017. Le roi musulman, nommé Muset, fit, pendant trente-trois ans, de grands efforts pour reprendre son royaume, et il parvint à s'en emparer. Mais les Pisans, encouragés par Léon IX, l'en chassèrent pour toujours, et en reçurent l'investiture du pape. L'île entière fut divisée en quatre cantons et gouvernée par autant de juges. Les successeurs de Léon IX, occupés de tant d'autres choses, négligèrent d'entretenir des rapports avec cette île. Grégoire VII, qui avait besoin de se fortifier de tous côtés, et principalemet dans la Haute-Italie, réclama ses droits de suzerain, tombés en oubli sous ses prédécesseurs, qu'il accuse de négligence [1]. Dans une lettre adressée aux juges de l'île, et portée en Sardaigne par l'archevêque de Turris, qu'il venait de consacrer à Capoue, il exhorte d'abord les juges à renouer avec l'Église romaine, à la reconnaître pour leur mère et à lui rendre, à l'exemple de leurs ancêtres, le respect qui lui est dû. Il leur parle ensuite des soins qu'il veut donner au salut de leur patrie, si toutefois ils écoutent sa voix. Il ajoute qu'il a chargé l'archevêque de Turris de leur dire verbalement ce qu'il se propose de faire pour leur salut et leur honneur; il leur annonce l'arrivée prochaine d'un légat, qui leur expliquera encore mieux ses intentions [2]. Grégoire n'en dit pas davantage, mais la suite des négociations fait voir que ses intentions étaient de faire reconnaître la suzeraineté du Saint-Siége. Les juges, à ce qu'il paraît, firent quelques difficultés. L'un d'eux, Orsocco de Cagliari, ayant manifesté le désir d'aller à Rome pour s'expliquer avec le pape,

[1] Voir la 17e leçon au n° préc. ci-dessus, p. 175.

[1] Ep., lib. I, 29.
[2] Ibid.



celui-ci lui écrit de prendre auparavant l'avis des autres juges [1]. Au reste, il lui annonce que s'ils ne donnent pas satisfaction dans le cours de l'année, il n'attendra plus leur réponse, mais qu'il ne négligera pas de faire valoir le droit et l'honneur de saint Pierre [2]. Nous n'avons pas la suite des négociations. Il paraît que le pape a usé d'indulgence, car ce ne fut que sept ans après, en 1080, que la Sardaigne se reconnut vassale du Saint-Siége [3]. Le clergé fut obligé de se raser la barbe à la manière romaine, ce qui était alors un signe de soumission [4]. Déjà avant cette époque, en 1077, la Corse s'était soumise au Saint-Siége, en reconnaissant ses droits de suzeraineté [5].

Plusieurs écrivains, même ecclésiastiques, ont trouvé une pierre d'achoppement, dans les réclamations de Grégoire relativement à la Sardaigne, comme dans toutes les autres de ce genre. Mais comme je vous l'ai déjà fait observer, ils n'ont pas assez considéré les usages de l'époque, ni l'origine des droits de suzeraineté. La Sardaigne était un ancien fief du Saint-Siége, Grégoire VII se renfermait dans les termes de la légalité lorsqu'il en réclamait l'autorité suzeraine.

Mais tâchons de bien discerner le but que se proposait Grégoire VII dans toutes ses démarches. Son but n'était point de s'emparer de tous les pays, comme certains auteurs l'ont cru, ni de s'ingérer dans le gouvernement des princes. Ainsi, quand il a donné à Robert Guiscard l'investiture du midi de l'Italie, quand il a fait renouveler aux princes de Capoue et de Bénévent le serment de fidélité, il ne s'est réservé aucun droit temporel, sinon celui que lui accordait la législation de l'époque. Il laissait les princes libres de gouverner leur peuple comme ils l'entendraient, sans se mêler de leur administration, pourvu qu'ils respectassent les droits de la justice. Pourquoi mit-il donc tant d'importance à réclamer ses droits de suzerain? C'est que la reconnaissance de ces droits lui créait des défenseurs et lui donnait un degré d'action en proportion avec les difficultés qu'il avait à vaincre. C'est que dans un pays vassal de Rome, il avait plus de latitude pour réformer l'Église et lui fournir de bons pasteurs. Voilà le but qu'il se proposait et auquel il tendait sans cesse. Si l'on avait encore le moindre doute à ce sujet, on n'aurait qu'à lire la lettre qu'il a écrite au peuple, au clergé d'Aquilée et aux suffragants de cette métropole relativement à l'élection d'un nouveau pontife, après la mort de Siccard. Voici, Messieurs, en quels termes il s'exprime :

« Il est une règle antique, connue de « tous, pleine de sagesse et de vérité, « sanctionnée non par les hommes, mais « par Jésus-Christ lui-même, qui dit : « *Celui qui entre dans la bergerie par la* « *porte est le pasteur des brebis*, mais « *celui qui entre non par la porte, mais* « *par ailleurs, est un voleur et un lar-* « *ron*. Cette règle longtemps négligée « dans l'Église, à cause de nos péchés, « et méconnue par une coupable habi- « tude, nous voulons la rétablir et la « remettre en vigueur pour la gloire de « Dieu et le salut de toute la chrétienté. « Nous voulons donc que, pour con- « duire le peuple de Dieu, il soit fait « dans chaque église un tel choix, que « l'évêque nommé ne soit pas, suivant « la parole des Saintes-Écritures, un vo- « leur et un larron, mais qu'il ait le « nom et la charge d'un vrai pasteur. « Tel est notre désir, telle est notre vo- « lonté, tel sera le but constant de nos « efforts tant que nous vivrons. Nous « sommes loin de détourner du service « et de la fidélité qu'on doit au roi. N'é- « tablissant rien de nouveau, ni rien de « notre propre fonds, nous voulons « que, conformément aux décisions des « saints Pères, l'autorité évangélique « et canonique soit maintenue, avant « tout, en ce qui concerne la nomina- « tion des évêques [1]. » Il exprime les mêmes sentiments dans une seconde lettre qu'il adresse aux suffragants, par l'intermédiaire de deux légats qu'il en-

[1] Lib. I, 41.
[2] Ibid.
[3] Ep. VIII, 10.
[4] *Pouvoir du Pape*, 255. Note 4.
[5] Ep. V, 2, 3.

[1] Ep. V, 5.

voie sur les lieux pour approuver ou désapprouver le choix du clergé et du peuple.

Nous trouvons dans ces deux lettres l'intention de Grégoire VII bien clairement marquée. Il ne veut s'emparer d'aucun royaume, ni gêner aucun prince dans son gouvernement temporel. Il veut seulement l'élection libre des évêques, le droit de les déposer lorsqu'ils cessent d'être de vrais pasteurs et qu'ils deviennent des voleurs et des larrons, selon l'expression de l'Évangile. C'est tout ce qu'il désire, ses vœux ne vont pas plus loin, voilà pourquoi il met tant d'importance à faire reconnaître ses droits de suzerain. Les difficultés qu'il prévoyait dans la Haute-Italie n'étaient pas le moindre motif de ses démarches.

Car Grégoire VII trouvait dans l'Italie supérieure des obstacles presque insurmontables à son zèle. Les princes des environs de Rome et les seigneurs de la Lombardie étaient les ennemis implacables de tout pontife vertueux. Grégoire VII, par son austérité, avait un droit particulier à leur animadversion, aussi le détestaient-ils de toute leur âme. Pour le moment, ils se tiennent tranquilles, se souvenant des terribles châtiments de Robert Guiscard, et tenus en respect par la princesse Mathilde ; mais ils éclateront à la première occasion avec d'autant plus de fureur que leur haine aura été plus longtemps comprimée.

Un autre obstacle non moins grand venait du clergé, et surtout du clergé lombard. Je vous ai déjà expliqué la cause de l'inconduite du clergé de la Lombardie : je vais vous la rappeler en deux mots. Les Longobards, peuple barbare, étaient venus cinq cents ans auparavant envahir l'Italie sous la conduite d'Alboin leur chef. Ils se sont convertis au christianisme, mais en conservant, pour la plupart, leurs mœurs rustres et désordonnées. Maîtres du pays, ils disposaient des évêchés et des riches bénéfices en faveur de leurs sujets ; les indigènes en furent exclus. De là des évêques et des prêtres qui n'avaient aucune idée des convenances de leur état. Ils étaient ignorants, chasseurs, simoniaques, fornicateurs, livrés à tous les vices. La même chose était arrivée en France après l'invasion des Francs, et en Normandie, après celle des Normands. Les évêques lombards avaient été une source de chagrins pour les vertueux pontifes qui ont précédé Grégoire VII ; je ne saurais vous dire que de larmes ils leur ont fait répandre, car tous leurs efforts ont échoué. Grégoire VII a trouvé les évêques lombards tels qu'ils étaient au 10ᵉ et à la première moitié du 11ᵉ siècle, aucune réforme n'avait pu y être opérée. Aussi, quand Grégoire VII trouvait un bon évêque ou un bon clergé dans cette partie de l'Italie, il se mettait, pour ainsi dire, à genoux pour en remercier Dieu ; il leur exprimait toute sa joie, les comblait d'éloges et de bénédictions, comme nous le voyons par une lettre écrite au clergé et à l'évêque de Lodi [1]. Mais malheureusement le pape n'eut pas souvent l'occasion de donner des éloges ; les évêques lombards n'en méritaient point, ils méritaient plutôt d'être chassés et déposés. Mais pour les déposer, quelles difficultés à vaincre ! Il fallait lutter contre les évêques, contre le clergé et le peuple qu'ils avaient entraînés ; il fallait lutter encore contre le mauvais vouloir de l'empereur d'Allemagne, à qui ce pays appartenait depuis Othon Iᵉʳ. Grégoire VII comprenait parfaitement les difficultés de sa position. Aussi marcha-t-il lentement, et avec d'extrêmes précautions. Ne pouvant pas se défaire des évêques, comme il le voulait, il profita de la vacance des siéges pour faire choisir de bons pasteurs. Dans ces sortes de circonstances, il exhortait le clergé et le peuple, et les suffragants à faire de bons choix ; souvent il envoyait des légats sur les lieux pour présider aux élections, comme nous le voyons par plusieurs lettres [2]. En suivant cette marche, il parvint à quelques bons résultats ; mais c'était peu de chose, car le clergé lombard avait besoin d'une entière réforme, ce que le pape n'a pu obtenir malgré sa prudence et sa fermeté. La Haute-Italie est peut-être le pays où il a eu le moins de succès.

[1] Lib. II, ep. 55.
[2] Ep., lib. II, 55 ; lib. V, 5.

Mais que pouvait-il espérer tant que la métropole donnait de si mauvais exemples? L'Église de Milan avait eu pendant vingt-deux ans un archevêque simoniaque, Gui, qui vendait publiquement ses bénéfices ecclésiastiques, et introduisait ainsi dans le sanctuaire des sujets d'une conduite peu édifiante. Ariald a longtemps combattu contre l'archevêque et les vices qu'il tolérait; mais il n'a pu s'opposer au torrent, il en est devenu victime. Herlembaud, son fidèle disciple à qui il a légué son esprit et son ardeur, périra martyr comme lui. Je vous ai dit dans une de mes leçons précédentes, que l'archevêque Gui, fatigué de la lutte, succombant sous le poids de l'âge et pressé par Hildebrand, s'est démis de sa dignité, mais en faveur du diacre Godefroi, qui ne valait pas mieux que lui. Ce diacre, en envoyant de l'argent à la cour impériale, obtint l'investiture de l'archevêché. Ce fut un grand malheur pour l'Église et la ville de Milan, car le Saint-Siége ne pouvait pas approuver un tel choix, et Hildebrand s'y opposait de tout son pouvoir. Mais Godefroi prit possession de son siége et chercha à s'y maintenir par la force matérielle. Herlembaud, qui se trouvait à la tête des catholiques de Milan et de la partie saine du clergé, prit les armes contre lui et le chassa de la ville. Il se retira dans son château de Castillon, avec ses amis et ses partisans. Comme il en sortait souvent pour se procurer des vivres et dévaster les environs de la ville, les citoyens de Milan se déclarèrent tous contre lui et vinrent l'assiéger avec des machines de guerre. Pendant qu'on l'assiégeait, le feu se déclara dans la ville; poussé par un vent violent, il causa un horrible incendie qui consuma une grande partie de la ville avec ses édifices publics et ses églises. La magnifique basilique de Saint-Étienne, réputée alors pour la plus belle du monde, fut réduite en cendres avec toutes ses richesses [1]. Telle fut la suite de la nomination de Godefroi. L'incendie prit le nom de son château et fut appelé *l'incendie de Castillon* [2].

[1] Pagi, an. 1071, n. 15-18.
[2] Ibid.

L'archevêque Gui étant mort sur ces entrefaites, Herlembaud se mit à la tête des citoyens honnêtes, et fit choisir un clerc vertueux nommé Athon; mais les Milanais, regardant cette élection comme une injure faite au roi d'Allemagne qui, selon eux, avait seul le droit de donner un archevêque à Milan, se jettent avec fureur sur la maison d'Athon, le maltraitent et le forcent de jurer qu'il n'acceptera jamais la dignité archiépiscopale à Milan [1]. Un légat qui avait été envoyé de Rome ne put s'échapper qu'avec les vêtements déchirés [2]. Mais Hildebrand déclara le serment d'Athon nul. Un synode tenu à Rome approuva son élection et lança l'excommunication contre Godefroi [3]. Ainsi voilà deux évêques à Milan, l'un approuvé par le pape, l'autre par l'empereur. C'est une source d'éternelles dissensions. Cependant sur un ordre impérial qu'on avait obtenu au moyen de l'argent, Godefroi est ordonné évêque par les suffragants de la métropole, quoiqu'il fût excommunié et repoussé par les habitants [4]. Il avait été sacré à Novarre, hors de la ville [5]. Tel était l'état de l'Église de Milan, lorsque Grégoire VII monta sur le trône pontifical. Le pape s'occupa immédiatement de la paix de cette Église. Il écrivit d'abord à tous les fidèles de la Lombardie, les priant de ne point reconnaître Godefroi, qui est excommunié par l'Église, de lui résister sans craindre aucune puissance terrestre; il veut parler de celle du roi d'Allemagne, qui soutenait Godefroi, et mettait ainsi un grand obstacle à la réforme de l'Église de Milan. Grégoire, à force d'adresse, parvint à lever cet obstacle; car le roi, frappé sans doute des malheurs de Milan, lui écrivit une lettre très-soumise, dans laquelle il donne au pape une entière liberté de réformer l'Église de Milan, qu'il avoue avoir *troublée par sa faute*. Remarquez le mot. Il le prie aussi de réformer les autres églises, et lui promet son appui en cas de be-

[1] Pagi, an. 1072, n. 8-11.
[2] Ibid.
[3] Greg., ep. 1, 15. Pagi, an. 1073, n. 11.
[4] Pagi, an. 1072, n. 11.
[5] Ibid.

soin[1]. Cette lettre mit Grégoire au comble de sa joie ; il ne perdit pas un instant ; il prit aussitôt des mesures pour faire chasser Godefroi, qui se soutenait toujours dans ses châteaux. Ainsi, il écrivit à Herlembaud deux lettres pour l'encourager à combattre contre les ennemis de l'Église, et contre Godefroi en particulier, l'assurant de la protection de l'empereur et de celle de Béatrix et de Mathilde de Toscane. Il met de l'argent à sa disposition pour se faire des amis, grossir son parti et diminuer celui de Godefroi. Il lui donne ensuite des conseils, celui d'user d'indulgence envers ceux qui veulent quitter le parti de Godefroi et rentrer dans le sein de l'Église. Il le prie de ne point craindre les évêques qui peuvent favoriser l'intrus, et de gagner à sa cause Grégoire, évêque de Verceil, chancelier de l'empereur, en Italie, qui avait protesté de son obéissance à tous les ordres du Saint-Siége[2]. Il écrivit encore à deux évêques sur lesquels il croyait pouvoir compter, comme à Albert d'Aix et à Guillaume de Pavie, les priant d'appuyer le parti d'Herlembaud, et d'extirper entièrement dans leurs diocèses les vices de la simonie et de l'incontinence[3]. De plus, Grégoire VII, dans son premier concile de Rome, dépouilla Godefroi de toute puissance morale, en le frappant d'un nouvel anathème, lui et ses partisans[4].

Herlembaud, si zélé pour la bonne cause, ne manqua pas de suivre les conseils et les exhortations du pontife. Il poursuivit Godefroi sans lui donner un moment de relâche. On lui prit, un jour où il voulait sortir, un de ses principaux chefs, et le peuple le précipita du haut d'un rocher[5]. Enfin, traqué de tout côté et serré de près, il se voyait dans l'impossibilité de rentrer en ville, et de reprendre ses fonctions épiscopales. Grégoire VII avait l'espoir de pouvoir bientôt installer Athon, qui s'était retiré près de lui, lorsque les affaires prirent tout à coup une autre tournure.

Par un de ces caprices dont nous verrons bien des exemples, le roi Henri nomma un nouvel évêque pour la ville de Milan, c'était Thédalde, son chapelain et Milanais de naissance. Henri n'avait pas consenti à la nomination d'Athon, parce qu'il était l'élu du Saint-Siége ; il ne voulait plus de Godefroi, parce qu'il déplaisait aux Milanais ; il nomma donc un troisième évêque ; que cela fût conforme ou non aux règles ecclésiastiques, que lui importait. Voilà un trait qui vous fait connaître Henri. Mais il est de la destinée des princes de ne pouvoir toucher à l'Église sans y mettre le trouble ; l'Orient et l'Occident nous en fournissent de nombreux exemples. Henri nous en fournit de nouveaux. Nous avons vu quels malheurs a causés, tant à Milan que dans les environs, la nomination de Godefroi. Celle de Thédalde n'est guère plus heureuse.

En effet, les milanais qui n'aimaient ni Athon ni Godefroi, ayant appris la nomination d'un nouvel archevêque, s'assemblèrent hors de la ville, et résolurent, dans une commune délibération, de le recevoir. Ils rentrèrent ensuite en ville, divisés en diverses bandes. Herlembaud alla à leur rencontre pour les haranguer et les détourner de leur projet. Insulté, il prit ses armes et l'étendard qu'il avait reçu du pape Alexandre ; mais il fut cerné de tout côté, percé de traits, et tomba de cheval. Son cadavre ensanglanté devint le jouet de la fureur populaire. Un prêtre qui était avec lui, fut arrêté dans sa fuite, eut les oreilles et le nez coupés. Son nom est Luitprand[1].

Les Milanais, après avoir commis ces horribles excès, se rendirent le lendemain à l'église de Saint-Ambroise, chantèrent les litanies, confessèrent leurs péchés et reçurent l'absolution. Car, comme dit l'historien, il ne manquait pas de prêtres pour la leur donner[2]. Ils écrivirent ensuite une lettre commune au roi d'Allemagne, pour lui exprimer leur dévouement, et lui dire quelle vengeance éclatante ils avaient tirée de son plus ardent ennemi, et comment avait triomphé sa cause. Le roi reçut cette

[1] Ep. I, post. 29.
[2] Lib. I, 25, 26.
[3] Ep. I, 27, 28.
[4] Pagi, an. 1075, n. 12.
[5] Pagi, an. 1072, n. 11.

[1] Pagi, an. 1075, n. 15, 16 ; an. 1076, 8, 9.
[2] Pagi, an. 1076, n. 10.

nouvelle, est-il dit, avec une joie tout extraordinaire; il répondit aux Milanais qu'il leur donnerait pour évêque celui qu'ils voudraient; car Henri se piqua de générosité. Il était déjà disposé à mettre de côté celui qu'il a choisi, s'il ne convenait point aux Milanais; mais ceux-ci lui répondirent qu'ils recevront Thédalde avec grand plaisir. Thédalde arrive en effet; il est reçu et introduit dans la ville avec une espèce de triomphe. Grégoire VII était consterné et anéanti par ces événements. Son cœur si sensible était déchiré. Trois évêques à Milan, dont un seul est légitime et qui ne pouvait y être installé; cela le révoltait. Avant tout, il écrivit à ce malheureux prêtre mutilé qui avait combattu avec Herlembaud pour la bonne cause. Il le console, l'encourage.

« Si nous vénérons, lui écrit-il, la « mémoire des saints dont nous apprenons la mort ou la perte de quelques « membres; si nous louons la patience « de ceux que ni le glaive ni aucun tourment n'ont pu séparer de la foi de Jésus-Christ, combien n'êtes-vous pas « digne d'éloges, vous qui, par la perte « du nez et des oreilles, avez mérité la « grâce des saints, que nous devons désirer tous; car vous ne différez pas « des saints si vous persévérez jusqu'au « bout. Vous avez perdu une partie du « corps, mais l'homme intérieur, qui se « renouvelle de jour en jour, a pris un « nouvel accroissement de sainteté. Vous « avez été défiguré; mais l'image de « Dieu, qui est la forme de la justice, « en est devenue plus agréable et plus « belle. Ainsi la forme intérieure n'a « rien perdu par cette mutilation; on « n'a pu retrancher le caractère du sacerdoce, qui est le propre de la sainteté; qui est moins honoré par l'intégrité des membres que par l'intégrité « des mœurs. C'est pourquoi l'empereur « Constantin a baisé souvent la cicatrice « d'un œil arraché à l'évêque de Jérusalem pour le nom de Jésus-Christ. « Nous apprenons, par l'exemple et la « doctrine des Pères, qu'on n'ôte point « les fonctions saintes aux martyrs qui « ont perdu une partie de leurs membres. Ainsi, martyr du Christ, fortifiez-vous dans le Seigneur; soyez persuadé que vous êtes plus prêtre qu'auparavant, puisque vous avez été oint, « non plus par l'huile, mais par le sang. « Moins vous avez à perdre, moins vous « devez craindre de prêcher la vérité, « de semer ce qui rapportera au centuple. Nous savons que vous avez toujours été poursuivi et persécuté par « les ennemis de l'Église; mais ne les « craignez point : nous avons mis votre « personne et tout ce qui est à vous sous « l'autorité tutélaire du siége apostolique. Si vous avez besoin d'en appeler à ce siége, nous sommes à vous; « si vous venez à Rome, nous vous recevrons avec grande joie et avec beaucoup d'honneur[1]. »

Quant à Thédalde, ce prétendu archevêque, l'affaire était grave et la circonstance bien critique. Le coup venait du roi d'Allemagne, que le pape croyait devoir ménager encore dans l'espérance de le ramener. Il a donc recours aux voies de conciliation. Il écrit à Thédalde une lettre pleine de douceur et de ménagements. Il lui représente néanmoins avec fermeté que le siége de Milan a déjà un évêque, qui est encore vivant, et dont la place ne peut devenir vacante que par une déposition canonique. Il ne veut pas parler, dit-il, d'un autre (de Godefroi) qui a voulu s'introduire par la force, et que l'ambition a conduit à sa perte. Il ne parle que de l'évêque légitime (d'Athon) qui est près de lui, et qui n'a commis aucune faute qui le rende indigne de l'épiscopat. Il engage donc Thédalde à venir à Rome au prochain concile (celui de 1075) ou avant le concile, et l'on examinera sa cause. Mais, en attendant, il lui défend avec menace de prendre aucun ordre ecclésiastique. Il le prie surtout de ne point prêter l'oreille aux conseils perfides, et de ne compter dans cette affaire ni sur l'appui du roi, ni sur le crédit de sa noblesse, ni sur le secours des habitants, puisque, en comparaison des droits du siége apostolique et de la toute-puissance divine, la force des rois et des empereurs, tous les efforts des mortels ne sont que cendres et paille[2].

[1] Pagi, an. 1076, n. 9.
[2] Ep. III, 8.

Il écrit également aux évêques suffragants de la métropole pour leur notifier l'ordre qu'il venait de donner à Thédalde, et leur défendre, sous peine d'excommunication, de lui imposer les mains avant que sa cause fût jugée [1]. Cette lettre est du mois d'octobre 1075.

Mais Thédalde n'écouta pas les exhortations paternelles du pontife; il ne vint pas à Rome; et les évêques suffragants de la métropole, les mêmes qui avaient déjà consacré Godefroi, lui imposèrent les mains au mois de février suivant (1076), malgré la défense du pape, et au mépris de toutes les règles canoniques. « Chose inouie, dit l'historien, « dans les siècles précédents. Voyant un « évêque légitime, ils consacrent un se- « cond et puis un troisième [2]. »

Ce trait, Messieurs, n'a pas besoin de commentaire; vous voyez ce que sont les évêques de la Lombardie; vous les connaissez, et vous ne serez plus étonnés quand vous les verrez plus tard conspirer tous ensemble contre Grégoire VII. Mais remarquez bien leur souplesse à l'égard de l'autorité civile. Sur un ordre impérial, ils avaient consacré un évêque, lorsqu'ils savaient qu'il y en avait déjà un. Sur un même ordre, ils consacrent un second sans se faire aucun scrupule de conscience, et sans s'inquiéter de ce qu'en dira le pape. La France nous offrira un exemple analogue lorsque vers la fin de ce siècle, en 1092, Philippe Ier s'avisera d'épouser une femme mariée, après avoir répudié la sienne. L'évêque de Senlis, assisté de l'archevêque de Rouen et de l'évêque de Bayeux, bénira ce mariage doublement adultère, malgré l'opposition d'Yves de Chartres et d'autres prélats [3].

Il n'en faudrait pas d'autres exemples pour nous prouver ce qui est d'ailleurs bien certain, c'est que, sans les papes, le divorce, la polygamie, les mariages incestueux et adultères, et tous les autres vices destructeurs de la famille auraient été mis en principes, et auraient conduit la société à cet état de faiblesse et de dégradation où nous la voyons en Orient.

[1] Ep. III, 4.
[2] Pagi, an. 1075, n. 15.
[3] *Hist. de l'Egl. gallic.*, t. VIII, p. 58.

Grégoire VII avait bien raison d'appeler son siècle un siècle de fer. Il ne mérite pas notre blâme, lorsque, par de nobles efforts, il cherche à purger l'Église de tels évêques, et à briser les liens qui les attachent aussi servilement au pouvoir civil. D'après ce qui venait de se passer, il ne croyait plus devoir user de ménagements à l'égard des évêques de la Lombardie. Il excommunie donc Thédalde avec tous ses fauteurs, c'est-à-dire il excommunie non-seulement Thédalde et les évêques qui l'avaient consacré, mais encore tous ceux qui le favorisent et le soutiennent, et ce sont presque tous les évêques de la Lombardie [1] et les habitants de Milan.

Mais les anathèmes de Grégoire VII produisirent peu d'effet sur des cœurs endurcis. Les évêques de la Lombardie, à l'exemple de Thédalde, méprisèrent ses censures. Ils vont même bien plus loin; car, ayant trouvé l'occasion de se venger, ils la saisissent avec empressement. Le roi d'Allemagne Henri IV avait été mandé à Rome. Au lieu de s'y rendre, il déposa le pape dans un conciliabule à Worms. Les évêques de la Lombardie ayant appris cette nouvelle, se hâtent de se réunir à Pavie, poussés par leur méchanceté autant que par leur haine. Là, sous la présidence de Guibert de Ravenne, ils souscrivent à la déposition du pape. Ne croyant pas avoir assez fait, ils jurent sur les saints Évangiles qu'ils ne le reconnaîtront plus, et qu'ils lui refuseront toute espèce d'obéissance. Ils envoient ensuite des émissaires dans toute la Haute-Italie pour engager les autres évêques à prendre la même détermination [2]. Nous en verrons les suites quand il sera question de Henri IV.

Pour le peuple milanais, il se montre plus sage que ses pasteurs, et en général le peuple valait mieux que son clergé. Il se laissait quelquefois entraîner, mais il revenait facilement, parce qu'il avait la foi. C'est l'exemple que nous donnent les Milanais. Ils demandèrent au pape à le reconnaître. Le pape leur envoya deux légats, Anselme de Lucques, milanais de naissance, et Gi-

[1] Baron., an. 1080, n. 4.
[2] Pagi, an. 1076, n. 3.



rald, évêque d'Ostie. Ils furent reçus à Milan avec des transports de joie. Ils s'occupèrent pendant trois jours à prêcher et à réconcilier les habitants avec l'Église. Thédalde fit tout pour s'opposer à leurs efforts et soulever la populace; il ne réussit pas. Mais les nobles travaux des légats furent interrompus par les troupes du roi d'Allemagne. L'évêque d'Ostie fut arrêté; Anselme, son compagnon, obligé de se retirer[1]. Les Milanais ne prirent aucune part à ces vexations, et ne voulurent plus rien avoir de commun avec Thédalde, qui fut obligé de s'exiler comme Godefroi, et de mener une vie errante et vagabonde. Cependant ils restèrent sans pasteur à cause des troubles de l'empire. Ce ne fut qu'en 1085, un peu avant la mort de Grégoire VII, et après vingt-neuf ans d'agitation et de troubles, qu'ils purent se délivrer du joug des schismatiques et se choisir un pasteur légitime; c'est Anselme III. Athon probablement n'existait plus[2].

Les détails dans lesquels je suis entré nous fournissent de grandes leçons. Ils nous font voir d'abord que les princes ont la main bien malheureuse quand ils touchent à la discipline de l'Église. Si la puissance séculière ne s'était pas mêlée des affaires de Milan, cette ville aurait été bientôt tranquille. L'évêque légitime, soutenu par le Saint-Siége, se serait raffermi, et aurait fini par plaire aux habitants. Mais l'empereur est intervenu; de là des troubles, des meurtres, de l'incendie. Ensuite ils nous montrent quel était l'esprit des évêques de la Lombardie. Les suffragants de Milan consacrent un intrus, quoiqu'il fût excommunié par le Saint-Siége. Ils en consacrent un second malgré la défense et les censures du pape, c'est-à-dire ils foulent aux pieds les lois les plus sacrées de l'Église. Il ne faudra donc pas nous étonner si plus tard nous les voyons figurer dans les rangs des ennemis de Grégoire VII, faire cause commune avec l'empereur Henri IV, et se jeter tête baissée dans le schisme. Ce que je viens de vous dire vous donne la raison de leur conduite future.

L'abbé JAGER.

[1] Baron., an. 1077, n. 29; Pagi, id., n. 3.
[2] Pagi, an. 1085, n. 5.

Sciences Sociales.

COURS DE DROIT CRIMINEL.

TROISIÈME LEÇON[1].

1° Suite de l'Église d'Occident; 2° des Gaulois.

§ I. Esprit de tolérance de l'Eglise d'Occident; appendice à la dernière Leçon.

Nous avons hésité quelque temps si nous ne retracerions pas l'histoire du droit criminel du Bas-Empire dans ses phases, ou, si l'on veut, dans ses dégénérations successives. De récents travaux faits sur les Basiliques nous auraient facilité cette tâche; mais c'eût été se détourner du plan que nous avons dû nous tracer dans cette seconde partie. Nous nous proposons de faire l'histoire du droit criminel des peuples modernes, et non d'étudier curieusement la longue agonie d'une vieille nation; or, pour nous servir d'une expression connue de Montesquieu, après avoir admiré le cours majestueux du Rhin on répugne à le suivre jusqu'au moment où il se perd dans les marais.

Cependant il est un point sur lequel nous devons insister avant de commencer à parler des peuples qu'on appelle *barbares*. On a insinué, on a même dit expressément que l'Église avait dicté aux empereurs romains des lois de sang contre les hérétiques et les apostats.

[1] Voir la 2e Leçon au tome XVIII, p. 85.

Déjà on a montré dans ce recueil [1] que c'était au point de vue politique, plus qu'au point de vue religieux, que plusieurs hérésies, ennemies de l'ordre public, avaient été réprimées dans les 4[e] et 5[e] siècles. Si, plus tard, les monarques de Constantinople parurent se préoccuper davantage des questions religieuses en elles-mêmes, c'est que l'esprit oriental prévalut de plus en plus auprès d'eux sur l'esprit occidental, à la faveur du schisme qui avait séparé de Rome l'empire grec. Dès lors le despotisme put se compléter par la confusion des deux pouvoirs.

Les lois sanguinaires que nous lisons dans les *Basiliques* de Zénon contre la magie, le blasphème, renchérissaient encore sur les rigueurs déjà excessives du code Justinien contre ces mêmes crimes: elles n'auraient pas été acceptées sans protestation par l'Église d'Occident. La conduite tenue par les meilleurs évêques de cette partie de l'empire, dès les premiers temps qui suivirent la conversion de Constantin, est une preuve évidente de l'esprit de tolérance et de douceur qui animait dans ces contrées les dignes successeurs des Apôtres. Ils n'invoquaient jamais qu'avec répugnance le bras séculier, et quand ils le faisaient, ils suppliaient l'autorité temporelle d'user de douceur pour laisser aux pécheurs le temps de rentrer en eux-mêmes, et de se convertir. C'est ainsi qu'avant la fin du 4[e] siècle saint Vigile, évêque de Trente, demanda et obtint la grâce des meurtriers de trois saints missionnaires qui avaient été massacrés par des montagnards païens du Tyrol [2]. Saint Augustin, quelques années après, faisait de grands efforts pour garantir de la rigueur des lois les Donatistes qui avaient commis tant de cruautés contre les catholiques. Ce grand saint écrivait à Macédonius « que l'Église désirait qu'il n'y « eût dans cette vie que des peines mé« dicinales pour détruire, non l'homme, « mais le péché, et préserver le pécheur « du supplice éternel qui est sans re« mède [3]. » C'était en effet l'esprit dans lequel agissait l'Église : elle s'élevait toujours contre les condamnations à mort et contre tous les supplices. Saint Hilaire de Poitiers, né sur notre terre des Gaules, où les idées généreuses ont de tout temps trouvé des défenseurs, pousse plus loin encore que saint Augustin les conséquences du principe de la liberté de conscience. Indigné de voir les ariens et les catholiques se disputer les faveurs des princes, et transporter ainsi au pouvoir temporel la décision de ces questions de foi qui auraient dû n'appartenir qu'aux papes et aux conciles, il s'élève avec éloquence contre ces intrigues de cour, dans lesquelles aurait pu se dégrader le caractère de l'épiscopat : « Il faut gémir, s'écrie« t-il, de la misère et de l'erreur de no« tre temps, où l'on croit que Dieu a be« soin de la protection des hommes, et « où l'on recherche la puissance du siè« cle pour défendre l'Église de Jésus« Christ. Je vous prie, vous qui croyez « être évêques, de quel appui se sont « servi les Apôtres pour prêcher l'Évan« gile? quelles puissances leur ont aidé « à annoncer Jésus-Christ, et à faire « passer presque toutes les nations de « l'idolâtrie au culte de Dieu? Appe« laient-ils quelque officier de la cour « quand ils chantaient les louanges de « Dieu en prison, dans les fers, et après « les coups de fouet [1]? » Le principe de la tolérance chrétienne fut défendu quelque temps après avec encore plus de vivacité par un autre évêque gaulois, saint Martin de Tours. Le concile de Bordeaux, saisi du jugement de l'hérésie de Priscillianus, avait condamné à la déposition et à la dégradation des évêques et des clercs convaincus d'être tombés dans cette hérésie. Parmi ces derniers, Priscillianus et plusieurs autres en appellent au jugement de l'em-

[1] Voir le *Cours d'Histoire Ecclésiastique*, par M. l'abbé Jager.

[2] *Histoire Ecclésiastique* de Fleury, l. 20, n° 22.

[3] *Ibid.*, livre 22-47, et voir encore les lettres du même saint Augustin, 1° au comte Marcellin, 2° au comte Boniface : « Il faut, dit-il à ce dernier, que les criminels subissent la prison au lieu du supplice, afin d'être ramenés d'une énergie malfaisante à quelque travail utile, et de la folie du crime à la raison et au repentir. » C'est, dit M. Villemain, le système pénitentiaire de la philanthropie moderne anticipé de quinze siècles par la foi chrétienne. (*Cours de Littérature Française*, tom. II, p. 30.)

[1] In Aux., 5.

pereur Maxime. Deux prélats orthodoxes, Idace[1] et Ithace, poussés par des haines personnelles plutôt que par le zèle pour la vérité, suivent Priscillien jusqu'à Trèves, et Ithace se déclare son accusateur. Saint Martin accourt à Trèves auprès de l'empereur Maxime ; il lui demande que cette accusation soit abandonnée, et le prie d'épargner le sang des coupables : « Il suffisait, disait-il, « de confirmer la décision du concile « qui chassait ces hérétiques de leurs « églises. D'ailleurs une cause ecclé- « siastique ne devait pas être soumise à « un juge séculier. » Tant que le courageux et charitable évêque reste à Trèves, le jugement est différé; mais quand il repart pour Tours, Ithace obtient la reprise des poursuites, et il accuse Priscillien avec acharnement devant Erodius, préfet du prétoire. Aussitôt Erodius fait son rapport à l'empereur, et conclut à ce que des peines capitales soient appliquées à Priscillien et à ses adhérents. Ithace comprend enfin qu'il compromet dans une poursuite sanguinaire son caractère de ministre de paix ; il se retire pour ne pas assister aux dernières procédures contre les criminels, car il fallait, pour qu'ils fussent condamnés définitivement, une dernière sentence du tribunal d'Erodius. L'empereur commet pour accusateur, à la place d'Ithace, un avocat du fisc appelé Patrice. Sur les poursuites de cet avocat, Priscillien et quatre de ses complices, clercs et laïques, reçoivent leur arrêt de mort, et leurs têtes sont tranchées par le glaive. A cette nouvelle, saint Martin de Tours pousse un cri d'horreur, qui est répété par tout ce qu'il y a de plus grand et de plus pur dans l'épiscopat catholique. Il déclare qu'il exclut Ithace et Idace de sa communion : son exemple est suivi par les Syrice, les Ambroise, et par beaucoup d'autres évêques. Quelques années après, le concile de Milan déposait et dégradait les prélats qui avaient accusé Priscillien, et Pacatus[2], dans un discours public prononcé devant le religieux Théodose, les qualifiait de licteurs et de bourreaux.

[1] Sulp. Sev., lib. II. — Oros., lib. VII, cap. 34.
[2] Pacat., *Panegyr.*

Cette affaire des Priscillianistes, dont on parle beaucoup, ne nous a pas semblé être généralement connue dans tous ses détails. La sentence du concile, qui en est le dénouement, montre comment l'Église d'Occident entendait la tolérance.

On voit aussi dans l'histoire de ce procès avec quelle circonspection procédaient les magistrats, même de l'ordre le plus élevé, quand il s'agissait de crimes religieux. Erodius propose son avis à l'empereur, avant de le convertir en sentence définitive. Il y avait donc, dans certains cas, une sorte de mise en accusation, qui n'était suivie de jugement et de condamnation exécutoire qu'après l'approbation du souverain de qui émanait toute justice. Enfin il paraît que quand un accusateur privé ne se présentait pas, ou faisait défaut, après s'être inscrit, il était remplacé par un avocat du fisc. Cela avait lieu au moins dans les causes où étaient intéressées la religion et la société, et ainsi nous voyons déjà naître et s'établir l'institution du ministère public, au moins telle qu'elle existe en Angleterre[1].

On peut conclure de ces citations et de ces exemples, que si l'influence du vrai christianisme n'avait pas été entravée par les formes despotiques du gouvernement, elle aurait amené l'application d'une partie des principes qui sont proclamés dans nos constitutions modernes.

Ceci était donc un *appendice* nécessaire des leçons que nous avons faites sur la juridiction ecclésiastique et sur les modifications apportées par le christianisme au droit criminel des Romains.

Il fallait bien aussi expliquer, comme nous l'avons fait, pourquoi nous détournions nos regards de l'empire d'Orient, pour les fixer sur l'empire d'Occident, que les barbares déchirent en lambeaux, mais où ils viennent infuser une sève et une vitalité nouvelles.

Là commence un travail de décomposition et de recomposition sociales, qu'il

[1] L'attorney général, qui représente l'État dans des causes d'ordre public, peut plaider des causes privées.

faut suivre avec grande attention pour s'expliquer la formation du monde moderne.

Nous avons étudié la législation criminelle des Romains dans ses transformations successives jusqu'aux premiers empereurs chrétiens; cette législation ne périra pas tout à coup avec l'empire d'Occident, comme les monuments détruits par le fer des Goths et des Vandales : au contraire, le code Théodosien, que nous avons analysé, médité avec une attention particulière, se combinera, se fondra à un certain degré dans les codes demi-barbares des Visigoths et même des Bourguignons. On trouvera moins de traces de ce mélange dans les lois saliques et ripuaires, mais le code Théodosien lui-même, sous le nom de loi romaine, continuera d'être la loi particulière des Gaulois, qui ne voudront pas subir le joug des coutumes étrangères; car on sait que pendant les premiers siècles de notre monarchie française, la législation fut personnelle.

Nous connaissons donc un de ces éléments de la nouvelle société et de la nouvelle constitution qui vont se former dans les Gaules, l'élément romain; nous avons donné un aperçu de l'élément ecclésiastique qui y aura grande part d'influence. Il nous reste à aborder l'étude pénible et laborieuse de l'élément barbare, qui se présente avec des nuances diverses et variées, plus ou moins effacées, plus ou moins vivantes. C'est d'abord la tradition gauloise ou celtique dont l'empreinte s'est presque anéantie sous la pression de la conquête romaine pendant plusieurs siècles; c'est ensuite le type gothique, qui s'est déjà un peu altéré au contact de la civilisation romaine, quand on le retrouve dans la Septimanie, dans l'Aquitaine et la Novempopulanie; c'est ensuite la physionomie plus répugnable que féroce de ces gigantesques Bourguignons, qui parfument leur chevelure de beurre rance; enfin, ce sont les mœurs natives et originales de ces Francs, vrais barbares *pur sang*, dont on retrouve les principaux traits dans ceux des Germains, si énergiquement dépeints par Tacite.

Nous commencerons, à titre d'hommage filial à nos premiers ancêtres, par dire quelque chose des anciens Gaulois. Ce n'est pas que cela fût absolument nécessaire pour expliquer la génération des faits et des lois de notre monarchie. Car nous ne trouvons plus au 4e siècle et au 5e de notre ère que des Gallo-Romains, et non des Gaulois, et c'est à des Gallo-Romains qu'eurent affaire les barbares venus du Nord et de l'Orient. Mais en remontant aux origines des choses, il est impossible de passer sous silence la tige primitive quand même elle s'est modifiée, transformée, dénaturée peut-être par les greffes puissantes qu'on a substituées à ses jets naturels, quand elle était encore dans la sève de sa verte jeunesse.

§ 2. Des Gaulois.

Les géographes français font passer le méridien à Paris; c'est une ligne de convention à laquelle ils rattachent la mensuration longitudinale du globe. Un publiciste français peut donc bien aussi prendre sa patrie comme le pivot auquel il se propose de rattacher ses études sur le droit criminel européen. Ce choix serait assez justifié par sa nationalité même. Mais il pourrait encore être motivé par l'influence prépondérante que ce vieux pays de France a exercée sur la civilisation moderne. Ceci est peut-être une banalité; mais il ne faut pas s'interdire la vérité parce qu'elle est devenue vulgaire. Nous allons donc commencer ce cours par quelques notions générales sur le droit criminel des Gaulois, souche primitive d'un peuple sur lequel se sont greffés successivement deux autres peuples d'origine bien différente, les Romains et les Germains ou Francs. Nous apprécierons plus tard le rôle qu'a rempli le Christianisme dans la combinaison de ces éléments divers.

L'origine proprement dite des Gaulois est couverte d'épaisses ténèbres [1]. Nous ne les connaissons qu'à dater de l'époque où ils avaient un commencement de ci-

[1] Voir sur les Kymris et les Celtes les savantes recherches de M. Amédée Thierry.

vilisation. Quand les Romains, et César en particulier, pénètrent parmi eux, ils les trouvent dans un état social très-imparfait sans doute relativement à celui au milieu duquel ils vivaient. Mais enfin la vie nomade avait à peu près cessé chez les Gaulois; presque toutes leurs peuplades étaient fixées au sol. On comptait dans leur sein un certain nombre de villes assez considérables. La Provence, l'Arvernie, l'Helvie, avaient fait quelques progrès au contact de la civilisation orientale, apportée par les Phéniciens établis à Marseille.

Au siècle de César, les Gaulois pouvaient être considérés comme parvenus à ce second âge de civilisation pendant lequel une nation se groupe et se classe hiérarchiquement autour de la pierre du sacrifice sous la tutelle du sacerdoce. Ce sacerdoce était représenté parmi eux par la caste des Druides, qui exerçaient une grande prépondérance, et qui y avaient introduit une sorte de théocratie, comme cela arrive ordinairement dans cette période de la vie des peuples. Les Druides avaient étendu leur compétence sur le for extérieur comme sur le for intérieur. On ne distinguait pas encore le crime du péché, et la pénalité était confondue avec l'expiation. Les Druides étaient donc juges [1] en même temps que pontifes et sacrificateurs. La connaissance des causes de meurtre et d'assassinat leur était particulièrement dévolue.

Toute désobéissance aux injonctions des membres de la caste [2] druidique, était punie d'une peine religieuse, l'interdiction des sacrifices. « Cette peine, « dit César, est regardée par les Gaulois « comme l'une des plus graves. Celui « qui l'encourt est tenu pour un impie, « pour un maudit : chacun évite son « approche comme celle d'un homme « frappé de la peste. Il ne peut remplir « aucune fonction, et le droit de se « faire rendre justice lui est refusé [3]. » C'était donc une véritable mise hors la loi.

[1] Publica iis et privata judicia committuntur : maximè judicia de cæde iis commissa sunt. (Strabon, extrait par D. Bouquet, tom. I, p. 31.)

[2] Cæs., *de Bell. Gall.*, VI, 13.

[3] Id. *Ibid.*

Ce régime de despotisme théocratique était encore cimenté par le sang. Les Druides avaient fondé ou maintenu l'usage des sacrifices humains [1] : à la vérité, les victimes étaient prises parmi les coupables condamnés à mort; mais à défaut des coupables on choisissait des prisonniers de guerre; souvent même on prenait des clients ou des esclaves pour les immoler sur la tombe de leurs patrons ou de leurs maîtres [2].

Les sacrifices humains ont ordinairement pour but de substituer à la vengeance privée la justice sociale encore confondue avec la justice divine. L'assassin chargé des anathèmes célestes, est soustrait au fer vengeur des parents de la victime pour être immolé sur les autels des Dieux. Mais la justice privée ou *vendetta* est de plus en plus restreinte, sans être brusquement ni complétement abolie. On en retrouve encore des traces chez les Gaulois. L'usage autorisait parmi eux les combats à outrance pour venger une injure proférée dans quelque réunion, dans quelque repas. Ces combats ne se bornaient pas à faire couler le sang, ils devenaient mortels : car ces hommes si fiers comptaient pour rien la vie, du moment qu'ils étaient provoqués [3]. Voilà le duel dans son antique et barbare origine.

Et cependant, pour protéger la sécurité sociale, les lois des Gaulois prodiguaient les pénalités les plus sévères [4]. C'était d'abord la peine de mort accompagnée souvent de supplices atroces, puis la mutilation, la confiscation, le bannissement, l'amende et l'excommunication ou interdiction des sacrifices dont nous avons déjà parlé.

Les criminels d'Etat étaient les plus sévèrement punis. On qualifiait ainsi ceux qui aspiraient à la tyrannie [5], ceux qui répandaient de fausses ru-

[1] Posidon. ap. *Athen.* D. Bouquet, t. I, p. 706; Cæs., *de Bell. Gall.*, lib. VI, 10.

[2] Le roi des Saliens avait 600 dévoués qui devaient se donner la mort sur sa tombe quand il mourait.

[3] Ex provocatione nihili vitæ jacturam æstimantes. Diod. de Sic., lib. IV; D. Bouquet, 306; Cæs., de *Bell. Gall.*, lib. V, VI et VII passim.

[4] Cæs., *de Bell. Gall.*, lib. V, 54; lib. VII, 4.

[5] Id., *ibid.*, VI, 20.

meurs, ou divulguaient les secrets du gouvernement [1], enfin les traîtres et les transfuges [2]. A ces précautions excessives, à ces garanties rigoureuses jusqu'à la cruauté, on reconnaît une société qui se fonde et qu'il faut soutenir à tout prix.

Comme l'agilité du corps et l'adresse dans les exercices physiques sont les qualités les plus estimées chez une nation guerrière, il y avait des peines légères infligées au jeune homme dont l'embonpoint dépassait la mesure d'une certaine ceinture [3]; il y en avait de plus graves contre ceux qui troublaient à plusieurs reprises le silence dans les assemblées publiques [4]. S'il s'agissait d'une offense privée, la poursuite avait lieu à la requête de la partie lésée, ou s'il s'agissait d'un crime contre la chose publique, sur celle de la cité représentée par ses magistrats [5]. Au jour fixé, l'accusé comparaissait chargé de fers [6]. La torture que l'on ne trouve pas usitée chez tous les peuples du Nord, n'était pas étrangère à la procédure criminelle des Druides [7]. Les contumaces étaient punis par l'interdiction des sacrifices ou par le bannissement [8].

La juridiction militaire était toute spéciale : le général avait droit de vie et de mort sur tous ceux qui se rendaient coupables de délits militaires [9]. Au commencement de la guerre, il convoquait une réunion où devaient se rendre tous les hommes en état de porter les armes : là le dernier venu était mis à mort en présence de tout le peuple [10].

La société était fondée dans les Gaules sur une hiérarchie de rang fortement constituée. L'ordre de la noblesse ou des chevaliers (equites) était le plus puissant après celui des Druides. Les gens du peuple, dit Athénée, étaient presque traités comme des esclaves [1].

Au milieu des peuplades diverses qui se divisaient le territoire des Gaules, une sorte d'unité politique était maintenue ou du moins souvent rétablie au jour du danger par l'influence de la corporation des Druides, qui s'étendait dans tout le pays, et y avait toujours conservé l'unité du culte national. Les Druides avaient tous les ans au pays des Carnutes une assemblée présidée par un chef suprême. Quand ce chef mourait, il était remplacé par celui qui, après lui, l'emportait en dignité sur les autres, et si plusieurs se trouvaient être égaux de rang, on avait recours à une élection pour décider entre eux [2]. Les Druides étaient exemps de tout impôt et de toute charge personnelle [3]. Ces exemptions, cette puissance, la vénération religieuse dont ils étaient entourés, faisaient désirer aux familles les plus distinguées des Gaules, de voir quelqu'un de leurs membres entrer dans la caste sacerdotale. Ces admissions étaient d'autant plus recherchées, qu'elles étaient plus difficiles : il fallait les acheter par un long et pénible noviciat qui durait quelquefois jusqu'à vingt années [4].

Les empereurs romains comprirent de bonne heure que la nationalité gauloise trouverait toujours un point de ralliement et de résistance dans cette corporation si forte, si unie et si compacte. Aussi à ce sujet ils dérogèrent à l'espèce d'éclectisme qui leur faisait donner droit de cité aux religions de tous les peuples. Claude qui s'occupa beaucoup des Gaules, défendit expressément l'exercice du culte druidique, sous les peines les plus rigoureuses [5]. Alors le druidisme ne continua plus d'exister qu'à l'état d'association secrète. Retiré au fond des forêts, il se constituait en conspiration permanente contre un pouvoir persécuteur. Il ne sortait de ses retraites qu'au jour des

[1] Id., *ibid*, VII, 43.
[2] Strob. IV; D. Bouquet, p. 32.
[3] Id., *ibid.*, p. 30.
[4] *Ib.*, p. 30.
[5] Klimrath, *Hist. du Droit public et privé de la France*, p. 196, chez Joubert, 1843.
[6] Cæs., *de Bell. Gall.*, lib. I et IV.
[7] *Ibid.*, lib. VI, 19.
[8] *Ibid.*, VI, 13; V, 54.
[9] *Ibid.*, VI, IV, 71.
[10] *Ibid.*, V, 56.

[1] Galli plebem penè servorum loco habent. Athen., lib. VI.
[2] Amm. Marcellin, XV, 9.
[3] Cæs., *de Bell. Gall.*, VI, 13, 14.
[4] Id., *ibid.*
[5] *Claude*, Sueton., 25; Plin, *Hist. natur.*, XXX, 1.

révoltes, ou des soulèvements dont il était l'âme invisible. Quand le batave *Civilis* arrache presque toutes les Gaules au joug des Romains, les Druides promettaient à leurs concitoyens que le temps était venu de consommer la ruine des tyrans du monde, de prendre Rome une seconde et dernière fois, et de détruire sur le Capitole ce temple de Jupiter, que Brennus avait eu le tort de laisser debout [1]. Après la répression de ce mouvement national qui fit trembler les aigles romaines, les Druides furent poursuivis, traqués avec plus de rigueur que jamais. Ces hommes qui avant la conquête étaient prêtres, sénateurs et juges, n'eurent bientôt plus de gîte ni d'abri assuré; la constitution impériale des provinces était exclusive de cette vieille théocratie qui avait été la vie même de la Gaule indépendante. Les empereurs divisèrent ce que le druidisme tendait à unir. Sous leur domination, chaque cité gauloise put garder ses superstitions et ses coutumes particulières, avoir même ses prêtres et ses dieux; ces libertés religieuses ainsi morcelées et séparées de tout ce qui tenait au druidisme devenait aussi peu dangereuse pour les Romains que les libertés municipales elles-mêmes.

ALB. DU BOYS.

[1] *Superstitione vana Druidæ canebant*, etc. Tac. *Histor.*, lib. IV, p. 54.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-SEPTIÈME LEÇON [1].

Prodige et raison du célibat ecclésiastique; intention des Pères du 1er Concile d'Orléans en écartant du sacerdoce les hommes libres; inconvénients imprévus de cette mesure. — Altération du clergé secondaire. — Anciennes gloires aristocratiques de l'épiscopat. — Famille de Grégoire de Tours. — Les deux Nicetius. — Brigues et patronage laïque; vicieux parvenus : Pappolus de Langres, Priscus de Lyon. — Complots des clercs de Lisieux contre saint Etherius. — Badégisile, maire du palais, évêque du Mans. — Intrusions violentes : Vexations des leudes envers les évêques. — 2e Concile de Mâcon; les scandales cessent au rétablissement de Brunehilde, pour recommencer avec la nouvelle lutte des leudes.

Dans un État sujet au partage, comme la Gaule mérovingienne, avec une administration plus mobile encore que les limites, avec un pouvoir sans prévoyance, sans conduite déterminée, la prescription la plus générale et la plus simple n'avait nulle assurance de stabilité. Le 7e canon d'Orléans (511), en interdisant à tout clerc de se présenter en cour sans lettre épiscopale, était très-utile pour éloigner des clercs les tentations ambitieuses, des évêques les intrigues, et des rois les importunités. Il ne tenait qu'aux rois de l'observer, et l'on a vu qu'ils s'en mirent peu en peine. Auront-ils veillé davantage à maintenir la mesure adoptée touchant l'admission des hommes libres au sacerdoce? Rien ne l'indique; et il n'est pas probable, malgré l'intérêt particulier qui inspira très-clairement cette convention à Clovis. Dans la négligence désordonnée où tout flottait alors, il ne tenait guère qu'aux évêques d'en garder l'engagement; et quel motif auraient-ils eu de respecter seuls une exigence qui tombait d'elle-même? Ils en eurent un, si je ne me trompe, et un motif très louable, que ne démentent en aucune sorte les inconvénients imprévus de l'exécution. Pour le bien entendre, il faut se reporter attentivement à la condition primitive et invariable du caractère sacerdotal, je veux dire le

[1] Voir la 36e leçon au n° précéd., ci-dessus, p. 190.

célibat, et il faut en pénétrer la raison.

Les incrédules ni les protestants n'ont pas encore renoncé à nous objecter les pères de famille qui se rencontrent très-indubitablement en assez bon nombre parmi le clergé durant les six premiers siècles; et comme la vérité n'a pas peur des objections, je m'étonne que tant de fins disputeurs n'aient pas songé à contester l'antiquité du célibat ecclésiastique par les difficultés extérieures qui devaient en empêcher d'avance l'acceptation et l'usage. C'était, chez les Juifs, l'opprobre religieux que l'attente du Messie attachait à la stérilité célibataire, et même pour les femmes à la stérilité conjugale; c'était chez tous les peuples païens le sacerdoce uni au mariage, aussi bien que chez les Juifs. C'était dans l'empire romain la loi *Papia-Poppœa*, qui transformait le mariage en une sorte de service national, où femmes et hommes devaient également faire leur temps, sans être quittes par un veuvage prématuré. Constantin abolit cette loi uniquement parce qu'elle contrariait en effet la liberté de continence, essentielle à la vie religieuse; et cette entrave ôtée, restait encore pour les hommes l'alternative inévitable de l'enrôlement militaire ou des fonctions municipales.

Tout cela se savait, se voyait; et le divin auteur du christianisme ne paraît pas s'en être fort inquiété, non plus que de difficultés beaucoup plus grandes qui tenaient aux entrailles de la vieille société, ou plutôt du genre humain tout entier, et qui résistaient à la morale évangélique tout entière. Il y avait là un obstacle permanent à la continence sacerdotale, obstacle le plus opiniâtre, le plus insurmontable, que les protestants, au fait, ni les incrédules n'ont pas oublié, car ils l'ont employé de nouveau avec assez de sucès. Ce qu'ils protégent tous maintenant, ce qu'ils adulent ouvertement d'une faveur unanime, c'est cette sensuelle concupiscence qui se communique au cœur de l'homme avec la vie, comme un venin subtil et inexpiable; cet insatiable appétit d'abjecte volupté, qui se complaît dans sa souillure, et qui ne redoute que d'en voir la honte et le ravage. Le monde se souleva de fureur quand il apprit qu'il existait une doctrine assez hardie pour mettre à nu ce mal secret; et le monde se soulève encore après ne pouvoir plus douter par dix-huit siècles d'expérience que cette doctrine, non-seulement connaît la plaie, mais qu'elle la guérit.

On dira que le mal n'a pas cessé, cependant; qu'il subsiste toujours jusque dans l'Église même, formée par cette doctrine. Qui le sait mieux qu'elle? qui s'en plaint et s'en afflige autant qu'elle? Occupée sans relâche à guérir, comment ne serait-elle pas entourée d'infirmes? mais sa doctrine en a-t-elle moins d'efficace? L'innocence qui vient se renouveler à cette source perpétuelle, le repentir qui vient s'y réparer, la lâcheté qui en abuse, ne lui ôtent rien de son intarissable et impénétrable pureté. A chaque instant, quiconque le veut l'éprouve infailliblement; ceux-là même qui ne veulent pas le voient; combien souvent l'ont-ils avoué! Et c'est malheureusement parce qu'ils le voient qu'ils ne veulent pas, sans songer que, ne pouvant nuire à la vérité, toujours la même, refusée ou suivie, ils lui rendent également témoignage par ce refus qui les perd, comme les autres par l'adhésion qui les sauve.

Si donc *le Verbe s'est fait chair* pour réparer la dépravation de la chair et la servitude des âmes; si, comme il ne pouvait autrement convenir à un Dieu, il s'est fait homme par une conception toute spirituelle, si la pureté par essence s'est incarnée à la virginité immaculée; si sa naissance au sein d'une nouvelle Ève en a consacré et divinement scellé l'intégrité superséraphique, qui ne croirait volontiers que ce Dieu de sainteté eût exigé absolument une chasteté virginale pour un sacerdoce digne de lui? Et quelle difficulté pourrait-on prétexter décemment de la nature ou de la faiblesse humaine, devant ces nombreux chœurs d'ascètes, ces hommes du désert, ces *filles de l'alliance*, comme on les appelait, qui, même en dehors et au-dessous du sacerdoce, vouaient leur chaste adolescence à l'unique et inviolable amour de l'unique et éternelle beauté, dans le

silence d'un monastère ou dans les pieuses observances d'une vie détachée au milieu du monde? merveille qui s'est perpétuée et qui se présente encore tous les jours à nos yeux. De là l'excellence si justement exaltée de la virginité par saint Paul et par les Pères de l'Église, spécialement Clément d'Alexandrie, Tertullien, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, saint Augustin et saint Jérôme. Or, d'une part, ayant dans le fait accompli la preuve admirable que « ce qui est impossible à l'homme est facile à Dieu[1]; » d'autre part, voyant que le divin Maître, loin d'exclure du sacerdoce les hommes précédemment engagés dans le mariage, a pris parmi eux saint Pierre pour chef de l'apostolat, ne cherchons point les causes de cette indulgence ailleurs que dans sa propre sagesse, et non dans les obstacles des opinions, des lois humaines ou de la nature corrompue.

Dieu ne se contredit point. Le Sauveur est venu sur la terre pour donner la perfection à la loi, et non l'abolir[2]; c'est-à-dire achever l'œuvre de la création. En créant l'homme, il le fit mâle et femelle; il forma la femme des os et de la chair de l'homme; il prononça cette bénédiction : « *Croissez et mul-* « *tipliez*..... C'est pourquoi l'homme « quittera son père et sa mère, et « il s'attachera à son épouse, et ils « ne seront pas deux, mais une seule « chair. » Le Sauveur ajouta : « Ce que « Dieu a uni, que l'homme ne le sépare « point[3]. » Adam et Ève étaient nus alors, et ils n'en rougissaient pas[4], car ils n'avaient point à rougir, ne connaissant pas le mal, ni n'éprouvant conséquemment dans un corps sans péché la honteuse révolte des sens. Le mariage fut donc institué dans l'état d'innocence pour répandre et multiplier une vie pure; il fut saint dans son origine. Mais, au lieu d'en conclure grossièrement avec un Basilide, un Helvidius, un Jovinianus, un Vigilantius, que le mariage chez l'homme déchu égale en mérite la virginité et la continence, tout cœur, qui a quelque goût du vrai et de l'honnête, doit regretter amèrement le changement si profond qu'a produit le premier péché dans notre nature; dégradation si effroyable, bouleversement si ténébreux, que nous avons entièrement perdu le souvenir de notre dignité première, que tout l'effort de l'imagination la plus vive ne peut dégager sa pensée de sa fange sensuelle pour entrevoir un moment l'idéale intégrité des noces de l'Éden. Nous voyons l'aérienne fécondation des fleurs; nous voyons deux claires fontaines, sorties de la même montagne, marier leurs ondes sans se troubler, confondre sur un lit de sable étincelant leur paisible et limpide fraîcheur, et nous ne savons pas comprendre que l'amour même sensible de deux créatures intelligentes n'ait pas dû être moins pur. Un des plus brillants génies a vainement essayé d'en retracer une image ressemblante; sa poétique industrie, en subtilisant des formes, des délectations et des grâces toujours terrestres, n'a pu figurer qu'un songe opaque, une ombre profane[1]. La méditation plus haute et plus forte de saint Augustin en approche davantage dans sa sévère simplicité, mais n'en saisit encore qu'un pâle et fugitif reflet[2].

Toutefois, il nous est demeuré quelque chose de cette décence originelle, de ce précieux don, sitôt et à jamais détruit ici-bas; il est demeuré cet instinct ineffaçable d'une prédilection réciproque, indépendante des sens, qui doit présider à la fécondité humaine. En ce pacte d'intimité, en ce pudique appariement des âmes résident les devoirs de l'éducation, le lien de la famille, les lois conjugales, qui se sont établies partout sur la terre avec les graves et douces cérémonies des fiançailles. Voilà pourquoi la fidélité de deux époux a toujours ravi l'admiration même de la licence païenne la plus cynique. C'est

[1] *Liber Sapientiæ*, 8-21; Matth., 19-26; Marc., 10-27; Luc, 11-27.

[2] Matth., 5-17.

[3] *Genes.*, 1-27, 28, 2-21 à 24; Matth., 19-4; Marc., 10-6.

[4] *Genes.*, 2-25.

[1] Milton, *Paradise lost*, book 4.

[2] Augustin, *de Civitate Dei*, liv. 14, c. 21 à 26.

ce sentiment inné, quoique incessamment affaibli, de l'honneur primitif, que le divin réparateur a voulu réhabiliter en élevant le mariage à la dignité de sacrement, pour en sanctifier la fin, en épurer les grossières ardeurs dans la respectueuse jouissance d'un inviolable engagement, et y faire briller quelquefois une sublimité inouie dans les intactes aménités d'une virginale union. Rare et héroïque privilége, par quoi l'Église prouve surabondamment à ses charnels contradicteurs sa vertu surhumaine, puisqu'elle sait inspirer et accomplir jusqu'au sein du mariage, ce qu'elle commande hors du mariage. Tel fut l'admirable partage des *deux amants* de Clermont, et plus tard de saint Elzéar et de sainte Delphine, pour ne citer que ces deux exemples.

En confirmant ainsi l'ordre premier de la création et en nous rappelant la vraie noblesse de notre sang dégénéré, il était de la sagesse et de la miséricorde infinie de ne point repousser du sanctuaire les fidèles, déjà rangés sous le lien conjugal, non plus que les pécheurs guéris de leurs désordres par la pénitence. L'éternelle vérité se rendait par cette indulgence un témoignage évident et stable, que rien n'avait pu sortir défectueux de sa puissance créatrice et libre; elle réprouvait en même temps la détestable erreur des deux principes; elle prévenait les découragements du repentir et les orgueilleuses complaisances d'une vertu plus constante ou plus heureuse. On n'ignore pas, en effet, jusqu'où la croyance au mauvais principe a poussé les Manichéens, qui, sous l'audacieux prétexte de disculper la justice suprême, prétendaient légitimer les plus exécrables abominations; tandis que d'autre part le zèle indiscret de la perfection humaine produisit l'idolâtrie des *Collyridiens*, honorant en divinité la Vierge sans tache, qui mérita d'être la plus glorieuse parce qu'elle fut la plus humble des créatures. D'autres, séduits diversement du même zèle, comme Origène, oubliant l'avis divin donné à saint Paul : « Ma grâce te suffit[1]; » se mutilaient pour garantir leur vertu et leur réputation; dévouement irréfléchi et trop peu sûr, que condamna le premier canon de Nicée. D'autres, plus téméraires, en vinrent à réputer coupables les secondes noces et même les uniques alliances; cette austérité insensée conduisit les Encratites et les Montanistes aux plus honteux déréglements. Malgré leur condamnation et leur chute, on vit encore après eux des femmes quitter leurs maris ou négliger leurs enfants par une présomption semblable; des vierges et des abstinents de profession censurer superbement les chrétiens époux et fuir le saint sacrifice offert par des prêtres précédemment mariés. Eustathe, évêque d'Arménie, et ses disciples en faisaient un point de doctrine expresse. Le concile de Gangres prononça six anathèmes[1] contre ces fausses opinions.

[1] Paul, 2 *ad Corinth.*, 12-9.

On comprend alors comment à Rome on commença par se scandaliser du rude écrit de saint Jérôme, où il défendait avec autant de force que d'humilité les priviléges de la virginité et de la continence contre Jovinianus, et comment, sur l'avis de l'illustre et saint laïque Pammachius, il fut obligé de se justifier d'avoir avili le mariage[2]. On peut dire que le reproche n'était pas sans vraisemblance, et pourtant saint Jérôme n'en avait pas moins raison. Si le Sauveur, en posant formellement les droits du mariage, n'a recommandé qu'en précepte de conseil une vie plus haute[3], il n'est pas moins certain par sa nativité divine, par celle de sa sainte mère, par sa préférence marquée pour saint Jean, comme par la pratique et la doctrine de l'Église, qu'il a fait aux apôtres un commandement invariable de la virginité, ou à son défaut, de la continence absolue pour le sacerdoce; le mariage n'en doit point exclure[4],

[1] Can. 1, 14, 18, 9, 10, 4. La date inconnue du concile ne peut se placer qu'entre les années 314 et 338.

[2] Hieron., *Epist.* 50, *Apolog. ad Pammachium*.

[3] Math., 19-11, 12.

[4] Hieron., *Epist.* 50-2, 3, 8: Apostoli vel virgines, vel post nuptias continentes; episcopi, presbyteri, diaconi aut virgines eliguntur aut vidui, aut certè post sacerdotium in æternum pudici.

mais n'y doit point entrer. Ce commandement, loin de déroger à la destinée originelle de l'homme, l'y ramène au contraire; il accorde parfaitement la sainteté et la miséricorde, la création et la rédemption; il conduit enfin comme moyen indispensable et infaillible le sacerdoce au but de son institution, en lui donnant la liberté la plus complète. Plus la continence est parfaite, plus cette liberté est forte et agile, et l'on ne saurait autrement expliquer comment tant d'esprits différents, souvent médiocres, avec tous les défauts de notre pauvre nature, exercent si constamment et partout une influence, que ni science, ni art, ni génie, ni puissance n'ont jamais égalée. Le monde ne s'y trompe pas, ce monde insensé, impie, qui injurie le sacerdoce et qui veut le marier, n'a de confiance que dans la continence du prêtre, et il ne veut lui ôter la continence que pour avoir le droit de le mépriser et ne plus craindre cette influence, qu'il envie.

Après cela peu importe quels accidents temporels ont contribué à introduire si longtemps des hommes mariés dans le clergé, puisque ces causes secondaires répondaient à un dessein de la Providence et se pliaient à la règle fondamentale, au lieu de l'interrompre et de l'éluder. Aussi ne devaient-elles jamais prévaloir ni passer en coutume.

Ce point établi va éclaircir un des articles les plus importants du premier traité que l'épiscopat conclut avec le pouvoir tout nouveau de la royauté mérovingienne. De ce que les pères du premier concile d'Orléans consentirent si facilement à ne plus admettre de séculiers dans le clergé sans l'approbation du roi ou du juge local, il est clair qu'ils y tenaient peu. Cette restriction les aidait à mettre le clergé plus à part, à diminuer les vocations tardives, brusques ou indiscrètes, sorties des diverses voies du siècle, d'où il est assez rare qu'on revienne, après une vie même honorable, avec l'aptitude suffisante au sacerdoce, encore moins avec la perfection de renoncement qu'il demande. Il n'est guère possible de ne pas reconnaître la pensée du concile, quand on voit la réserve stipulée au même article en faveur des fils, des petits-fils et arrière-petits-fils de clercs. Sous cette dénomination était également compris les enfants légitimement nés avant l'ordination et la postérité plus nombreuse des *Minorés*, auxquels le mariage fut toujours permis. Toute cette génération élevée, pour ainsi dire, à l'ombre de l'Église, parmi ses usages, ses rites et sa discipline, offrait le précieux avantage d'une préparation en quelque sorte naturelle, avec un cœur et un esprit plus libres et la plus heureuse de toutes les aptitudes dans les prémices d'une chaste jeunesse. Des esclaves mêmes, ainsi préparés de bonne heure, soit qu'ils appartinssent à l'Église, soit qu'ils reçussent cette destination de la volonté ou de l'assentiment de maîtres séculiers, étaient de beaucoup préférables à des hommes, qui ayant d'abord plus ou moins vécu dans les intérêts et les plaisirs temporels, apportaient dans le sanctuaire les idées, les habitudes mondaines et des nécessités de famille. Celui qui se consacre le plus sincèrement au saint ministère, s'il est encore entouré d'une famille, ou obligé de la pourvoir, traîne malgré lui un bagage de pesantes sollicitudes; il lui reste des attaches d'autant plus séduisantes, qu'elles sont légitimes. Ce danger existe même quelquefois, surtout pour un jeune prêtre, que les affections ou les obligations les plus respectables décident à retenir auprès de lui les habitudes de parenté concédées par les lois canoniques. Ces liens cependant, il peut toujours s'en affranchir ou les dominer aisément. Il fallait un courage bien plus ferme pour n'être plus époux et père en présence d'une femme encore aimée comme la sœur la plus chère, et des enfants qu'elle avait portés dans son sein. Le dévouement sacerdotal de saint Hilaire de Poitiers, de saint Sidonius et tant d'autres, n'en fut que plus admirable; mais il n'eût pas été prudent de compter toujours sur des vocations aussi hautes en des temps ordinaires, où les périls à courir ne garantissaient plus le mérite de la résolution. L'Eglise devait tendre alors à écarter de pareils choix, à se renfermer strictement dans

la règle en retranchant les exceptions inutiles. Le temps en était venu et l'occasion ne fut pas négligée.

L'Église, néanmoins, ne marche qu'entre des épreuves. En se délivrant d'un embarras, elle en rencontrait d'autres qui ne se déclaraient pas tout à coup. Premièrement, ces clercs de race, si on peut parler ainsi, qui se préparaient tout jeunes au sacerdoce, avaient-ils, par le fait, une vocation véritable? Les connaissait-on toujours exactement? Se connaissaient-ils eux-mêmes? L'accoutumance de la vie cléricale, la familiarité des saints rites ne pouvaient-elles pas leur faire illusion sur leur disposition, aussi bien qu'aux supérieurs? Plusieurs n'étaient-ils pas engagés, même sans préméditation, par la difficulté de réussir hors de l'Église, tandis qu'ils y trouvaient sécurité, considération et divers genres de succès. Secondement, cette prohibition qui éloignait publiquement les hommes libres faisait implicitement de la cléricature le refuge et comme le domaine propre des esclaves. Ailleurs un esclave n'acquérait aucun droit par la plus grande habileté, il n'avait rien à prétendre dans la société civile et ne parvenait que par faveur. Ici dès le premier pas, il avançait vers une perspective fixe, et par une progression réglée, il était sûr de parvenir, sinon au plus haut rang, du moins à une existence sortable. Toutefois fallait-il absolument une émancipation formelle, et, ce qui valait encore mieux, siècle vraiment naïf! une grande vertu pour effacer la flétrissure d'origine. Or, à l'exception de ces vertus extraordinaires, qui révélaient la supériorité la plus vénérable dans l'homme auparavant le plus inconnu, et qui inspiraient unanimement le choix de tout une population, les citadins préféraient naturellement pour évêques les héritiers de ces anciennes familles, que recommandait une égale tradition de splendeur et de foi. Cette préférence dut se confirmer par l'admission fréquente, presque légale, des esclaves à la clréricature, abaisser dans l'opinion le simple clergé et tracer une démarcation humiliante entre lui et l'épiscopat.

Aussi parmi cette nouvelle agrégation de clercs sans nom, tous ceux à qui manquait une vertu solide, tous ceux qu'avait conduits une secrète ambition, ou le désir d'une liberté commode sans grand souci des devoirs à remplir, tous ceux-là, cherchant la protection des puissants laïques, ne tardèrent pas à remuer de honteuses cabales, les plus hardis pour atteindre la dignité épiscopale, les autres pour s'élever en proportion de leur complicité, ou pour vivre plus à l'aise sous un pontife sans conscience ou sans vigilance. Quelquefois ces chefs de cabales poussaient la révolte jusqu'aux plus impudents outrages envers les vénérables pasteurs qu'ils espéraient supplanter. Les deux Riculfs avaient su d'abord capter la bienveillance du jeune Clovis, fils de Chilpérik; puis ce fut avec l'appui de Leudast, du duc Bérulf et du comte Eunomius, qu'ils se mirent en lutte publique contre leur évêque, Grégoire de Tours.

L'intervention arbitraire des princes dans les élections encouragea ces brigues séditieuses, en offrant une chance de plus à la fourbe et à la simonie. Pour comble de désordre, le chemin frayé ainsi aux prêtres indignes vers l'épiscopat y fit bientôt arriver eux-mêmes les protecteurs séculiers, quand la fantaisie leur en prenait. La Gaule jusqu'alors n'avait eu qu'à se louer des hommes de haut rang qui avaient exercé l'épiscopat, quelques-uns enlevés tout à coup, et malgré eux, aux affaires et aux grandeurs de la terre, par l'estime publique; d'autres, amenés dans la maturité de l'âge par un sentiment soudain des vanités humaines ou par une fidèle régularité à remplir les devoirs qui leur étaient départis, la plupart désignés, dès leurs plus jeunes années, pour le ministère divin par l'inclination d'une piété héréditaire. Grégoire, qui mourut évêque de Langres, vers 539, à peu près à l'époque où naquit son arrière-petit-fils, Grégoire de Tours, avait été, à 18 ans, comte d'Autun, où il commanda pendant quarante ans avec une si sévère justice, que nul malfaiteur ne lui échappait. Après la mort de son épouse, Armentaria, de famille sé-

natoriale, comme lui, il s'était donné uniquement à Dieu. Le peuple le voulut alors pour pasteur, et à la fin d'une vie nonagénaire, lui donna pour successeur son fils aîné, Tétricus, formé à la sainteté par les leçons et l'exemple d'un tel père. Le second fils, Georgius, épousa Léocadia, issue de Vettius Epagathus, laquelle donna le jour à Gallus, que nous avons vu évêque de Clermont, et à Florentius. Ce jeune sénateur s'unit à sa cousine, nommée Armentaria comme leur aïeule, et fille d'une sœur de Georgius. Deux fils, l'un appelé Pierre, l'autre Florentius, qui prit le surnom de Grégoire en l'honneur de son bisaïeul, furent les heureux fruits de ce mariage béni du ciel, car tous deux embrassèrent, dès l'enfance, la perfection sacerdotale[1].

Un autre sénateur burgonde, qui avait déjà deux enfants, était sollicité à Genève (513) de quitter le siècle pour devenir évêque de cette Église : « Très-« cher époux, lui dit sa pieuse compa-« gne Artémia, renoncez à cette propo-« sition, car j'ai de vous un évêque que « je porte dans mon sein. » Et lorsqu'elle fut venue à terme, elle nomma ce fils Nicetius, à son baptême, en signe qu'il vaincrait le siècle. Il fut clerc de très-bonne heure, prêtre à 30 ans, selon l'usage, ne cessant d'assister sa mère dans son veuvage, avec tous les serviteurs de la maison, jusqu'à ce que la Providence le plaçât sur le siége de Lyon, après son oncle, saint Sacerdos[2].

L'autre Nicetius, de Trèves, parut avoir été désigné clerc dès sa naissance même par la légère couronne de cheveux qui ceignait sa petite tête entièrement nue du reste ; et il fut élevé dans un monastère[3]. Ainsi se transmettait dans ces familles d'élite la vocation ecclésiastique. Parfois encore, quelque seigneur passait des charges civiles au saint ministère. Le 16e évêque de Tours, Baudinus, avait été référendaire et *domestique* de Clotaire Ier; Angoulême eut successivement pour évêques, à très-peu d'intervalle, Maracharius, précédemment comte de la ville, et Héraclius, ambassadeur de Childebert Ier. Ursicinus, référendaire de la reine Ultrogothe, monta, en 580, sur le siége de Cahors. On trouve un peu plus tard un prêtre très-considéré, Theutarius, ancien référendaire de Sigebert, et qui resta toujours prêtre[1]. Il est remarquable qu'ils n'avaient point de postérité ; rien n'indique même qu'aucun d'eux eût été marié. Un mérite approuvé dans le monde, la connaissance des affaires et une piété solide, justifiaient assez en eux une élévation qu'ils n'avaient point cherchée et qui n'avait rien d'irrégulier. On voit d'ailleurs que ces sortes de vocations devenaient plus rares ; que l'élection ne prenait plus ces nouveaux venus en dehors de la hiérarchie ecclésiastique, et attendait qu'ils eussent observé les degrés et les temps opportuns. Tous les évêques ordinairement, depuis Clovis, avaient été jeunes clercs, et presque toujours dès la jeunesse la plus tendre.

Mais quand le clergé, par les causes qui viennent d'être exposées, eut subi insensiblement un malheureux alliage de médiocrités présomptueuses, nonchalantes ou grossières ; quand les passions agglomérées, enracinées, furent assez fortes pour ne plus ce cacher ; quand des clercs déréglés et mutins se virent soutenus contre un vertueux évêque par des *prépotents* effrontés, et offrirent une complicité toute prête à l'hypocrysie, à la simonie, qui revêtirait l'autorité pastorale ; alors ces protégés mercenaires commencèrent à prendre la place des pasteurs ; et parmi ces leudes, non moins envieux de cette autorité révérée que des terres ecclésiastiques, plusieurs osèrent briguer l'épiscopat et s'y établir comme dans un droit sacré de rapine et de tyrannie. Ces mauvais évêques firent la brèche plus large aux mauvais clercs ; ils se souciaient aussi peu de la restriction d'Orléans que de son inconvénient ; et d'autre part, les plus sages intentions n'y pouvaient facilement remédier, car

[1] Greg. Tur., *V. P.*, c. 7, 14 ; *Mirac. S. Julian.*, 24 ; *Mirac. S. Mart.*, 2-2, 4-36 ; *Glor. Mart.*, 1-71.
[2] Greg. Tur., *V. P.*, 8.
[3] Greg. Tur., *V. P.*, 17.

[1] Greg. Tur., *Hist.*, 10-31, 15, 5-37, 15, 9-[illegible].

l'admission des hommes libres ne présentait pas une meilleure garantie que par le passé, au milieu des troubles toujours croissants de l'État. Tout devient sujet de désordre quand la règle est une fois bravée; et comme il n'y a pas de passion que ne suive toujours la cupidité, la cupidité se mêlait à tout, poussant aux saints ordres, non moins que les esclaves, les hommes libres de condition malaisée, et allant chercher les riches. D'indignes pontifes, par exemple, attiraient dans la cléricature certains propriétaires, pour capter l'administration de leurs biens ou au moins l'héritage, et le réunir au domaine ecclésiastique. Un négociant syrien, résidant à Bordeaux, avait même été tonsuré malgré lui par l'évêque Bertram, uniquement à cause de sa richesse[1]; cet homme, d'ailleurs fort pieux, n'eut d'autre ressource que la fuite pour se soustraire à cette vocation de contrainte; il ne revint pas dans la ville avant que ses cheveux ne fussent repoussés. Il ne fut pas prêtre, mais Bertram lui en garda rancune toute sa vie. Le cœur humain est un prodige de contrariété; quelquefois une préoccupation d'intérêt temporel s'alliant avec un zèle d'austérité, il se trouva une mère capable d'entraîner sa fille avec elle dans la profession religieuse, afin de ne point lui rendre ce qui lui appartenait de la succession paternelle. Déjà elle lui avait fait quitter époux et enfants après 26 ans de mariage, et la faible épouse, cédant à des sollicitations incessantes, se fût enfermée dans le nouveau monastère, fondé à Tours par sa mère[2], si la fermeté de Grégoire n'eût invinciblement opposé le 14e décret de Gangres[3]. Cette mère était Ingeltrude, parente du roi Gontram, et avec cette fille, nommée Berthegonde, elle avait encore un fils, Bertram, l'évêque de Bordeaux. N'eût-on d'autre indice que cette petite aventure, on en pourrait conclure sans hésiter, que les deux empêchements politiques, apportés d'abord à l'hérédité des femmes et à la vocation ecclésiastique des hommes libres, étaient également tombés en désuétude. Ces deux dispositions tenaient à la même cause.

Un symptôme plus fâcheux que le désordre même, c'est l'impunité publique. Durant les dix années de la minorité de Childebert II, l'Église eut tout à souffrir sans répression. A Langres (573), on avait élu pour successeur de saint Tetricus un de ses parents, Sylvestre, par l'inspiration du diacre Pierre, frère de Grégoire de Tours, parents eux-mêmes de l'un et de l'autre. Sylvestre mourut subitement avant sa consécration; il avait été marié; son fils accusa Pierre de cette mort, et lui intenta une action publique dont le vertueux diacre se défendit aisément. Un plaid mixte se tint à Lyon exprès pour cette affaire; tous les évêques comprovinciaux y furent convoqués par le métropolitain Nicetius avec les principaux magistrats. Quoique l'accusation ne fût pas fondée, l'accusé se purgea par serment. Le calomniateur, plus haineux, le tua de sa main deux ans après, et s'enfuit dans les États de Chilpérik, où, toujours vagabond, il commit un nouveau meurtre, et périt massacré par la fureur d'une famille en émeute. Ce jeune homicide n'avait été que l'instrument aveugle d'une autre vengeance, plus froidement scélérate. Le diacre Lampadius, disgracié par Tetricus pour son avarice frauduleuse, n'avait pas pardonné à Pierre la charité que celui-ci exerçait à sa place envers les pauvres; délivré de

[1] Greg. Tur., 7-31 : Quia invitum aliquando eum totonderat, inhians facultati ejus.

[2] Ce monastère subsista sous le titre de *Sancta Maria de Scriniolo* (Sainte-Marie de l'*Escrignole*) jusqu'au commencement du XIe siècle, où le pieux chanoine Hervée le transféra hors de la ville, à peu de distance, dans un site agréable, qui fit donner à la nouvelle abbaye le nom de *Beaumont*.

[3] Texte de Denys-le-Petit : « Si qua mulier virum « proprium relinquens discedere voluerit, nuptias « execrans, anathema sit. » Greg. Tur., 9-33 : « Quia si quæ reliquerit virum, et thorum, in quo « benè vixit, spreverit, dicens quia non sit ei portio « in illâ cœlestis regni gloriâ qui fuerit conjugio « copulatur, anathema sit. » Les expressions diffèrent, le sens est absolument le même. Grégoire cite ce canon comme un des décrets de Nicée, auxquels s'ajoutaient ordinairement ceux de Gangres dans les collections. On distinguait peu alors les faits et les dates; mais on mettait un grand soin à conserver la tradition de doctrine; exactitude, en effet, beaucoup plus utile, et qui a toujours mis en défaut toutes les arguties de l'hérésie et de l'incrédulité.

ce saint rival, il lui fut aisé de reprendre son ancienne fonction auprès de Pappolus, que la fin inopinée de Sylvestre avait fait monter de l'archidiaconat d'Autun au siége de Langres, et il eut tout le loisir de frauder l'Église et les pauvres, d'acquérir des champs, des vignes et des esclaves sous ce pontificat, qui ne fut durant huit ans qu'une suite d'iniquités [1].

Lyon eut encore plus de malheur que Langres. Saint Nicetius survécut très-peu au plaid, qui justifia le diacre Pierre, et il eut pour successeur Priscus, lorsque Pappolus venait d'être sacré. Nicetius était un pasteur à l'image de Dieu, vigilant à punir les fautes, plein de douceur pour le repentir, sans cesse au travail, à l'aumône, à la prière. Priscus affecta dans toute sa conduite un détestable contraste. Déjà père de famille lorsqu'il entra dans les ordres, il établit femme et enfants avec lui, et au lieu que jamais auparavant, sous les pontifes antérieurs, « une femme ne paraissait dans la maison de l'église, « celle-là entrait avec ses servantes « dans la cellule où avaient reposé ces « saints hommes. » Les deux époux s'accordaient à persécuter et à faire périr tous ceux qui avaient été chers et fidèles au saint évêque. Priscus et tous les siens n'avaient à la bouche que des injures contre lui, et déclaraient ami quiconque insultait sa mémoire. Un diacre, entre autres, que le saint avait non-seulement séparé de la communion pour crime d'adultère, mais soumis plusieurs fois à la fustigation sans pouvoir le corriger, triomphait de cet odieux changement, et un jour, monté sur le haut d'une construction dont le vénérable pasteur avait recommandé l'achèvement, on l'entendit effrontément apostropher le Sauveur : « Je te rends grâ« ces, disait-il, pour m'avoir accordé de « fouler aux pieds cet édifice après la « mort de l'inique Nicetius. » Il avait à peine prononcé ces mots qu'il chancelle, tombe et expire brisé sur le coup, sans qu'un si terrible avertissement inspirât à Priscus plus de réserve [2].

Ce fut par le poison qu'un Frontonius se débarrassa de son évêque, Marachárius, pour s'emparer du siége d'Angoulême; il était peut-être déjà connu pour l'auteur du crime lorsqu'il mourut, au bout d'un an, puisque cette fin rapide fut regardée comme un jugement du ciel (580), que celui des hommes aurait dû prévenir. On sentait partout si peu de contrainte, tant de négligence dans les puissances extérieures à maintenir l'ordre public, qu'un misérable clerc, à Lisieux, deux fois sauvé d'une mort justement ignominieuse par la compassion de son évêque Etherius, conspira contre la vie de ce bienfaiteur avec l'archidiacre, qui aspirait par un tel crime à l'épiscopat. Un autre clerc, payé pour tuer Etherius d'un coup de hache, se troubla au moment de frapper et lui avoua tout en tombant à ses pieds. Le bon évêque lui ordonnant et lui gardant le secret, les deux autres, qui se défiaient de la résolution de leur complice, cherchèrent à exécuter eux-mêmes leur complot et s'arrêtèrent à perdre du moins leur pasteur par la calomnie. Ils entrent subitement, au milieu de la nuit, dans sa chambre, où couchaient également plusieurs clercs, et ils crient qu'une femme qu'ils ont laissé échapper est sortie à leurs yeux de cette chambre, imputation doublement absurde contre un vénérable vieillard qui avait près de 70 ans; et celui-là même qu'il avait plus d'une fois délivré des chaînes et de la boue des prisons, se jette sur lui, le garrotte, et le tient étroitement renfermé. Le saint captif, priant Dieu avec larmes, ses gardes s'endorment, ses liens se détachent, le pieux libérateur de tant de coupables est délivré et gagne heureusement le royaume de Gontram. Les calomniateurs, triomphants, vont demander à Chilpérik (584) un autre évêque, et présentent la fuite d'Etherius comme une preuve évidente des crimes divers dont ils le chargent. Chilpérik les renvoie, refusant de croire des choses si invraisemblables, et bientôt, en effet, les cita-

[1] Greg. Tur., 5-5.

[2] Greg. Tur., 4-36. Longueval, ordinairement exact, mentionne seulement ce Priscus, sans aucun détail; mais en lui donnant, par une singulière distraction, la qualité de saint. *Hist. de l'Egl. gall.*, liv. 7 et 8.

dins de Lisieux, instruits de tout ce qui s'est fait, saisissent l'archidiacre avec son satellite et redemandent au roi leur évêque. Chilpérik avertit Gontram par ambassadeurs qu'il n'a trouvé dans Etherius aucune faute, et le bon pasteur revint, honoré partout sur sa route et accueilli par les larmes de joie et les bénédictions de son troupeau[1].

Cette justice paresseuse, qui se contente de ne pas croire de vils mensonges, et qui attend qu'on réclame la réparation de telles indignités, compensait bien médiocrement la nomination de Badégisile (581) par ce même Chilpérik à l'évêché du Mans et la faveur, qui en tolérait les honteuses conséquences. Chilpérik avait d'abord accepté celui que saint Domnolus désignait pour son successeur, puis il changea de volonté et choisit Badégisile, qui était majordome du palais. Ce puissant favori, traversant en quarante jours tous les degrés du sacerdoce, se trouva prêt pour prendre aussitôt possession à la mort de Domnolus. Ce fut là, comme à Langres et à Lyon, un révoltant contraste. Le nouvel évêque, dur et avide, stimulé encore par une épouse encore plus méchante, passait sa vie à spolier les citoyens. Chaque jour il discutait les causes avec les juges, tout entier aux affaires séculières, sévissant et prononçant des sentences afflictives. Souvent même il frappait de ses propres mains, et il disait : « Parce « que je suis devenu clerc, est-ce que « je ne vengerai pas mes injures? » Loin d'épargner ses parents, il les ruinait de préférence : jamais aucun d'eux n'en put obtenir la légitime possession des biens paternels et maternels. Il n'est guère possible de rapporter les impudentes et cruelles tortures, exercées contre les hommes et contre les femmes par son horrible épouse Magnatrude[2].

Enfin l'intrusion osa aborder de vive force. Usez eut à souffrir une pareille insolence. A la mort de saint Ferréolus, un ancien comte de province, Albinus, avec l'appui du gouverneur alors en charge (581), s'empara de l'épiscopat sans permission même du roi, et s'y maintint pendant trois mois qu'il vécut encore. Un autre comte prétendit lui succéder en vertu d'une préception royale; et trouvant la place prise par le fils d'un sénateur, le diacre Marcellus, qui avait promptement obtenu des comprovinciaux sa consécration, il résolut de l'expulser, assiégea la ville, et près d'y pénétrer en maître, il se laissa vaincre par des présents[1]. Pour empêcher de telles profanations, quelques évêques pensèrent à choisir de leur vivant un successeur; ce fut une autre tentation pour les préférences d'affection et de parenté : on reconnut plus tard la nécessité de condamner ce nouvel abus[2].

Le mal attire le mal. La possibilité et le bénéfice de l'intrusion, loin d'inspirer aux leudes plus de ménagements envers le clergé, ajoutait en eux le mépris à l'envie; ils ne cessaient de le traiter en ennemi et avec la plus brutale violence, quand l'occasion se présentait. Cette haineuse rivalité n'avait pas même su se contenir sous un prince redouté comme Sigebert; et dès qu'elle se voyait hors de sa vigilance aux extrémités de ses États, elle s'échappait déjà en audacieuses tentatives. Un Palladius, à peine muni de l'office de comte, à Javouls, avait cherché querelle à l'évêque Parthenius, le poursuivant incessamment de grossiers propos, d'outrages et d'accusations, pour usurper les biens de cette église, dépouiller ses hommes et opprimer le peuple. Le débat porté devant Sigebert, il répéta ses infâmes calomnies avec une effronterie d'emportement qui toutefois persuada peu le roi, car, très-peu de temps après, il fut destitué ; et sur le faux bruit que Sigebert l'avait proscrit, il se perça lui-même de son épée par désespoir. Cette funeste fin pouvait être déjà connue à Marseille, lorsque le nouveau comte de la province, cet Albinus dont il a été parlé plus haut, agit non moins injurieusement avec l'archidiacre Virgile. Les hommes de ce prêtre avaient

[1] Greg. Tur., 5-37, 6-36.
[2] Greg. Tur., 6-9, 8-39.

[1] Greg. Tur., 6-7.
[2] Greg. Tur., 6-16; conc. de Paris (615), c. 2.

volé soixante-dix jarres d'huile à un négociant, et le maître refusant de reconnaître ses serviteurs coupables, une plainte fut portée au comte et contre eux et contre Virgile. La fête de Noël arrive; on commençait les cérémonies saintes; l'archidiacre, en aube, invitait l'évêque, selon l'usage, à monter vers l'autel. Aussitôt Albinus, présent, saute de son siége, tombe sur Virgile, l'entraîne en le frappant du poing et du pied, et le jette dans la prison publique. Ni l'évêque, ni les citoyens, ni les personnages les plus considérés, ni le peuple entier se récriant ne purent obtenir, moyennant caution, que l'archidiacre célébrât le saint jour avec tout le monde et que la cause fût remise au lendemain. Il n'y avait d'autre tort dans ce prêtre qu'un excès d'indulgence, motivé probablement sur l'impitoyable justice qu'il appréhendait pour ses gens; le tort, eût-il été plus grave, ne pouvait excuser une si insolente profanation de la solennité et du lieu saint. Albinus ne s'en tint pas là et condamna Virgile à une amende de quatre mille sous d'or, pour laquelle, à son tour, Sigebert, jugeant sur appel, infligea au comte une *composition* du quadruple [1].

Quand Sigebert ne fut plus, la jeunesse de son fils, l'abaissement de sa veuve, les intrigues de Chilpérik, les guerres civiles et la nouvelle puissance des leudes donnèrent libre carrière aux brigues, aux vices, aux violences. Il fallait l'accord des rois et des évêques pour la tenue d'un concile; Chilpérik savait bien y pourvoir quand sa rancune ou son honneur y étaient intéressés; mais il se souciait fort peu de la discipline. Gontram avait une piété sincère; mais sa faiblesse de caractère occupait beaucoup plus les évêques des embarras de sa position que des abus clandestins ou publics qui introduisaient le trouble dans l'Église avec les passions du monde. De quatre conciles qu'il demanda depuis la déposition dernière de Salonius et de Sagittarius, deux eurent à peine le loisir de confirmer quelques anciens réglements et de signaler quelques écarts ou quelques empiètements [1]. Il servait peu de blâmer la présence des femmes dans les demeures ecclésiastiques, la cohabitation des prêtres avec des épouses auxquelles ils avaient dû renoncer, l'habitude des vêtements laïques chez les clercs, la fuite et le mariage des religieuses, les mariages incestueux, la supposition et la falsification des lettres épiscopales, les vexations des Juifs, les faux témoignages, les différends portés par des clercs aux juges laïques et les actes arbitraires de juridiction laïque envers le clergé; il eût fallu, non-seulement arrêter ces désordres, mais surtout les intrusions, et retrancher les scandales par la racine en recherchant la cause. On n'en avait ni le temps ni le moyen.

La conspiration formée au nom de Gondovald fut comme le déchaînement de toutes les bassesses et de toutes les audaces. Les leudes se crurent déjà les maîtres; ils témoignèrent assez clairement ce qu'ils réservaient au clergé. Ils avaient parmi les chefs du complot l'ingrat et perfide Egidius de Reims, et pour complice Bertram de Bordeaux; ils s'associèrent volontiers le vagabond Sagittarius et lui promirent l'évêché de Toulouse. Le vénérable Carterius de Périgueux fut outrageusement traité pour n'avoir pas voulu prêter serment à l'usurpateur. Magnulf, évêque de Toulouse, avait exhorté son peuple à la résistance. Les forces supérieures de l'ennemi obligeant de céder, Gondovald s'était établi dans la maison épiscopale. Le courageux pontife, à table avec lui, osa lui dire : « Tu te prétends fils de Clotaire; mais si cela est « vrai ou non, nous l'ignorons, et il « nous paraît incroyable que tu viennes « à bout de ton entreprise. » — « Je suis « fils de Clotaire, répondit Gondovald,

[1] Greg. Tur., 4-40, 44.

[1] Ce sont les conciles de Mâcon (581), de Lyon (581 et 583), de Valence (584), dont le premier et le troisième seulement ont laissé l'un dix-neuf, l'autre six canons de discipline; on ne sait sur le synode de Lyon (581) que cette mention de Greg. Tur., 6-1 : « Apud Lugdunum synodus episcoporum conjungitur, diversarum causarum altercationes incidens, negligentioresque judicio, damnans. Synodus ad regem revertitur, multa de fugâ Mummoli ducis nonnulla de discordiis tractans. »

« et j'ai à recouvrer présentement une « partie du royaume; ensuite j'irai jus« qu'à Paris, et j'en ferai ma capitale. » Magnulf reprit : « Est-il donc vrai qu'il « ne reste plus personne de la race des « rois franks, si tu accomplis ce que tu « dis? » Alors le duc Mummolus, qui assistait à cette discussion, leva la main et souffleta l'évêque en disant : « N'as« tu pas honte, homme vil et insensé, « de répondre ainsi à un grand roi? » Le duc Desiderius survenant en ce moment et apprenant de quoi il s'agissait, se jeta furibond sur l'homme de Dieu, et tous trois à la fois le frappèrent des poings, des pieds, du bois de leurs javelots, le lièrent avec une corde, l'envoyèrent en exil et firent leur butin de tout ce qui appartenait tant à lui qu'à l'Église[1]. L'entreprise ayant échoué, Sagittarius, destiné à périr par l'ordre de Gontram avec les autres traîtres, qui avaient livré leur chef aventurier, voulut s'enfuir déguisé, et eut la tête tranchée par un soldat. La grande affaire du second concile de Mâcon (585), assemblé par Gontram, fut de punir quelques évêques accusés d'avoir favorisé l'usurpateur. Faustianus, nommé par les rebelles évêque d'Acqs (Dax), fut déposé; on condamna Bertram de Bordeaux, Oreste de Bazas et Palladius de Saintes, qui l'avaient sacré, à lui fournir sa subsistance le reste de sa vie, en lui payant tour à tour cent sous d'or. Ursicinus de Cahors eut à subir trois ans d'interdiction et de pénitence pour avoir eu la faiblesse de recevoir Gondovald. Théodore de Marseille l'avait reçu le premier; deux fois en butte aux accusations et aux mauvais traitements des conspirateurs eux-mêmes, qui l'avaient trompé, il s'était déjà aisément justifié en montrant les ordres écrits qui lui étaient venus du gouvernement d'Ostrasie. Quoique Gontram se montrât encore très-irrité contre lui, le vénérable évêque fut mis hors de cause. Bertram, le vrai coupable, et d'ailleurs si indigne du saint caractère, en fut quitte pour quelques reproches, dans lesquels le prince comprit quelques autres pontifes dont la seule faute était d'avoir cédé à la peur[1]. Priscus et Badégisile siégèrent à ce concile; pas une voix ne s'éleva contre eux. Grégoire de Tours n'y était pas; mais de quarante-six évêques présents, la plupart jouissaient d'une juste estime, et plusieurs avaient une sainteté reconnue. L'époque de cette réunion, à l'entrée de l'hiver, était peu opportune; les inquiétudes secrètes qui restaient encore de la conspiration vaincue devaient détourner l'attention de Gontram sur les affaires de l'état, et de plus il tomba malade. L'ébranlement général qu'avait causé cette tentative d'usurpation armée devait presser le retour des évêques à leurs diocèses. Ne pouvant autre chose sans le concours du pouvoir temporel, ils dressèrent avant de se séparer vingt décrets dont plusieurs révèlent, avec les causes de tant de scandales, toute la faiblesse du gouvernement royal et l'oppression de l'Église. On y censurait l'oubli fréquent du repos dominical, la négligence à payer la dîme, l'usurpation des biens ecclésiastiques, les vexations des juges, la violation des asiles et les indignes sévices des séculiers envers les pasteurs, « qu'une témérité arbitraire, au mé« pris des plus saintes lois, arrachait « violemment de leurs demeures pour « les tenir dans les prisons publiques[2]. » Mais tel est l'entraînement des abus une fois tolérés, que Gontram lui-même, après avoir promis avec serment de ne plus nommer de laïques aux évêchés, en nomma trois cette même année[3].

Si Mably et Montesquieu, qui citent si familièrement Grégoire de Tours, l'avaient lu, que d'arguments inexorables n'auraient-ils pas suscités de ces détails contre le clergé! Et comment M. Thierry, qui les a lus très-certainement, a-t-il négligé un si riche texte d'épigrammes et de réflexions philosophales? Ne va-t-on pas peut-être me taxer d'irrévérente indiscrétion pour

[1] Greg. Tur., 7-28, 26, 27.

[1] Greg. Tur., 6-11, 24, 8-2, 5, 7, 12, 20.

[2] 2e *Conc. de Mâcon*, c. 8, 2, 5, 7, 12, 20, 15, 9.

[3] Greg. Tur., *Hist.*, 7-31, 8-20, 22 : Cum jurejurando enim rex pollicitus fuerat se nunquam ex laïcis episcopum ordinaturum. Sed quid pectora humana *non cogat auri sacra fames!*

avoir exhumé ces tristes misères jusqu'à présent oubliées? Et pourquoi les aurais-je cachées encore? Dieu me préserve de ces puérils ménagements, qui sembleraient vouloir lui garder un secret disgracieux. La vérité n'a pas à répondre de nos sottises et de nos crimes. Si ses propres serviteurs sont plus coupables de la trahir, leur infidélité n'excusera pas les ennemis volontaires, qui la repoussent, qui l'insultent et qui entraînent ses serviteurs eux-mêmes dans la trahison. Pénétrons tant qu'il nous plaira dans le cœur humain, nous n'y trouverons jamais rien qui humilie le Créateur, mais l'homme. Qu'on déteste tant qu'on voudra les faits honteux qu'on vient de lire, la honte et la réprobation retombent sur les hommes, non sur l'Église, et avant tout sur ceux qui s'attachent à lui nuire, à la molester, à y introduire la corruption. J'ai commencé par en avertir; le mal lui vient du dehors; et si l'on a bien voulu suivre les remarques et les récits des précédentes leçons on en sera convaincu. Ici en particulier, tout le mal venait de l'ambition aristocratique et de la faiblesse des rois, qui ne savaient pas réfréner l'injustice. Une nouvelle preuve arrive à point. Pappolus de Langres était mort peu avant le premier concile de Mâcon; peu après le second, Dieu retrancha lui-même, par une fin ignominieuse, Bertram, Badégisile et Priscus [1]. Avec eux les scandales s'arrêtent comme subitement. C'était l'époque de la ruine de Gondovald et de la majorité de Childebert II. La reine Brunehilde commençait à reprendre la haute direction de l'État. Ce fut aussi ce qui entretint une sourde lutte contre elle. Le temps lui manqua pour raffermir l'autorité royale, dompter les leudes et défendre l'Église contre les ravages de l'intrusion. Si déjà cette leçon n'était assez longue, on pourrait donner une idée des difficultés du gouvernement à cette époque, et de la résistance que rencontrait l'autorité spirituelle, dans la rébellion publique et furieuse de deux royales religieuses, les princesses Chrodielde et Basine, contre leur abbesse et leur évêque. Dès que Brunehilde eut perdu son unique appui par la mort prématurée de son fils, tous les abus reparurent, et la ligue aristocratique ne s'en fortifia pas médiocrement. La simonie, l'intrusion prévalurent de nouveau avec le patronage des grands dans les élections. A la suite les vices relevèrent la tête. Des clercs grossièrement déréglés et insubordonnés, quelques évêques encore impudiques et iniques, affaiblissaient sinon la foi, du moins le respect pour le saint ministère [1], lorsque l'horrible catastrophe qui semblait assurer le triomphe de l'aristocratie et la servitude de l'Église, par la mort de Brunehilde, amena la réaction la plus imprévue.

Cette réaction commence avec le règne de Clotaire II, qui occupera la leçon prochaine.

ÉDOUARD DUMONT.

[1] Greg. Tur., 8-22, 39, 9-33, 4-36.

[1] Papæ Gregor., Epist., 4-30, 32, 7-3, 148, 168, 149, 9-49 à 57 et 64.

REVUE.

HISTOIRE DE SAINTE RADÉGONDE,

REINE DE FRANCE AU SIXIÈME SIÈCLE ET PATRONNE DE POITIERS,

PAR ÉDOUARD DE FLEURY [1].

Erreurs des historiens modernes sur sainte Radégonde. — Radégonde et sa belle-mère Clotilde mères de la nation française. — Réfutation de certaines assertions de M. Guizot. — Singulières méprises de M. de Ségur. — Système de M. Augustin Thierry entièrement contraire aux témoignages et aux monuments historiques. — Saint Fortunat. — Radégonde deux fois captive. — Son mariage avec Clotaire. — Meurtre de son frère. — Elle obtient du roi son mari la permission de se retirer dans le cloître. — Ses vers à son cousin Amalafroi, réfugié à Constantinople. — Sa vie dans la retraite à Sais. — Fondation de son monastère de Poitiers. — Ses vertus. — Ses austérités. — Ses miracles. — Son influence dans l'Église et dans l'État. — Clotaire, vaincu par saint Germain de Paris, renonce à arracher la sainte de son monastère. — Mort de ce roi. — Persécutions de l'évêque de Poitiers contre la sainte. — Le Sauveur apparaît à Radégonde. — Sa mort. — Ses funérailles. — Le culte qui lui est rendu. — Miracles opérés de nos jours à son tombeau.

Sainte Radégonde [2], l'une des plus grandes figures des premiers temps de la monarchie, par ses vertus, son caractère, sa position, les qualités de son esprit, l'influence qu'elle exerça, a dû attirer l'attention des historiens modernes; mais la plupart en ont méconnu la beauté tout à la fois si sévère et si douce, type de la femme chrétienne, qui puise sa force et sa grâce dans les enseignements divins de l'Église catholique, à l'époque où, substituant à la brutalité des passions l'accomplissement des devoirs, au droit de la force l'ascendant des vertus, l'Église transforme le monde barbare. Ils n'ont pas eu davantage le bonheur de comprendre les élans de cette charité si ardente, qui découlait comme une source vive du cœur de Radégonde, pour les pauvres et les malades, pour les malheureux de tout genre, et surtout pour les ignorants auxquels elle se plaisait à donner l'aumône de l'instruction religieuse, la seule science qui fût alors, la seule science qui soit encore pour l'immense majorité des hommes.

Il était donc nécessaire qu'un historien fidèle, en retraçant le tableau de ces temps éloignés, redressât les erreurs et les faux jugements dans lesquels l'esprit de système a entraîné les auteurs dont nous venons de parler, qu'il rétablit les faits en donnant les preuves de la fausseté des assertions qu'il combat, de la vérité des propositions qu'il affirme; c'est la tâche que s'est imposée M. de Fleury. Il s'en est acquitté en savant; il l'a fait aussi en chrétien, c'est-à-dire avec noblesse et modération: il signale l'erreur sans blesser celui qui s'en rend coupable, et à la manière dont il reprend on voit toujours que c'est à regret.

Lorsqu'on raconte l'histoire des saints, nous dit l'auteur, dans une introduction remarquable, le but principal doit être assurément de présenter aux âmes pieuses des tableaux qui les édifient et des consolations qui les soutiennent. Cependant pour peu qu'on y prenne garde, on y découvre en outre un motif puissant d'intérêt. Le christianisme est encore le véritable flambeau qui éclaire les premiers siècles de notre histoire. Sur quelque nationalité que le savant pose la main, il sent l'œuvre de

[1] 1 vol. in-8°, à Paris chez Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, 64; à Poitiers, Oudin, libraire. Prix: 5 fr., et par la poste 6 fr. 80 c.

[2] *Radégonde* signifie *prudente*, *circonspecte*, littéralement *consiliorum perita*. L'orthographe francique de ce nom était probablement *Rád-Chundu*; ce serait en allemand moderne *Ratkunde*.

l'Église, et l'idée chrétienne est au fond de toutes les origines. Un grand écrivain l'a dit : *le monde moderne commence au pied de la croix;* phare céleste planté sur le front des nations, la croix a été, dès le principe, le point lumineux dans les ténèbres, le port du salut dans les tempêtes. Immuable quand tout changeait, impérissable quand tout périssait, elle a vu passer à ses pieds toutes les ambitions, toutes les gloires, toutes les vanités humaines, et tandis que le vaisseau de l'humanité allait se brisant à tous les écueils, elle ne s'est point lassée de recueillir le débris de tous les naufrages, les restes de toutes les grandeurs et de toutes les misères. C'est là, dans cette atmosphère de charité, la seule qui soit vitale pour les nations comme pour les individus, que s'est formée la puissante unité religieuse, d'où est issue, à son tour, la forte unité morale qui sert de base à toutes les sociétés.

Or, c'est dans l'histoire de notre nation que la semence chrétienne a porté ses premiers fruits, et c'est là aussi qu'il est surtout instructif de la suivre à travers les phases de son travail....... Depuis longtemps vermoulue et pourrie, la société n'était plus qu'un cadavre encore debout, et les terribles débordements des barbares n'avaient eu qu'à passer pour secouer cet inutile fantôme et pour en disperser la poussière. Alors se montra la main de la Providence : lorsque tout semble périr dans une horrible confusion, un sentiment mystérieux pénètre silencieusement, et s'infiltre, pour ainsi dire, dans les âmes de ces hommes, où la sève du moins n'est pas tarie. Cette idée est pleine d'une autorité secrète..... Dans sa lutte incessante pour la justice contre la violence, souvent elle met la force aux pieds de la faiblesse : elle impose à la tyrannie, non pas toujours l'autorité qui contient, mais au moins le remords qui punit et qui corrige : nul ne l'affronte impunément, et ceux qui ne l'invoquent pas comme un gage de salut, sont contraints de la subir comme une puissance invincible. C'est là, non dans la terreur des francisques et des framées, qu'il faut chercher le véritable principe de la force, de la durée, et surtout de l'admirable unité de cette nation, qu'on a appelée avec raison le royaume des évêques. On trouve dans la vie des saints le tableau complet de ce travail et de cette lutte incessante, qui n'est que l'idée chrétienne en action.

M. Édouard de Fleury remarque ensuite que la France, la première des nations catholiques, fille aînée de l'Église, a été régénérée comme le monde par l'intermédiaire de la femme ; la foi s'est assise et fixée sur le trône, pour ne plus en descendre, par la persuasion et les vertus de Clotilde; Clotilde, c'est la foi couronnée, c'est la monarchie tout entière dans son principe. Dans Radégonde, on trouve aussi la foi couronnée, mais avec une expression plus particulière d'amour et de charité : type en quelque sorte de la perfection évangélique, elle a résumé en sa personne toute la religion d'une époque à laquelle, dans les honneurs comme dans la solitude, elle donna l'exemple des plus aimables et des plus hautes vertus.

Ainsi deux saintes reines, la belle-mère et la bru, se succèdent sur le même trône avec une mission providentielle, pendant que la première race de nos rois épanche au dehors les dons qu'elle reçoit du ciel, donnant à l'Espagne et à l'Angleterre deux saintes princesses, dont l'une mérite la couronne du martyre et l'autre convertit, à l'exemple de son aïeule, son époux et une partie de la nation. Thierry lui-même, dans ses expéditions contre la Thuringe, fait pénétrer les lueurs de la foi dans la Germanie. La France est dès-lors comme le foyer d'où la vérité rayonne sur toutes les parties de l'Europe, et l'on remonte aux principes de nos grandes destinées par la filiation de nos guerriers et de nos saints.

Il est impossible, à ce point de vue, de ne pas reconnaître dans Clotilde et Radégonde les véritables mères de la nation très-chrétienne et des sociétés modernes. Ainsi s'explique un discours fameux prêché naguère sous les voûtes de Notre-Dame de Paris [1]. Ainsi s'expliquera encore le perpétuel contre-sens dans lequel est tombé un historien célèbre de nos jours, en parlant de la reine dont nous essayons de présenter la vie. Par une préoccupation aussi fatale à son beau talent qu'à la vérité, cet écrivain s'est imaginé de chercher dans les traditions de la civilisation gallo-romaine le principe générateur des mœurs et des lumières dans les sociétés modernes. Radégonde ayant été toute sa vie, dans ses années de jeunesse et d'éclatante beauté sur le trône, comme dans ses jours de vieillesse et d'humilité dans la retraite, un type complet de la perfection humaine, il a jugé qu'elle faisait honneur à sa combinaison, et il en a fait de force un des chaînons à l'aide desquels les goûts élégants, les habitudes délicates, les traditions du bel esprit et des belles manières se transmettent, pour se conserver et renaître un jour, de la société gallo-romaine à la société barbare et grossière des Francs. Ainsi torturée et rétrécie pour l'ajuster au système, la figure si pure, si calme, si harmonieuse de l'aimable jeune femme reste méconnaissable. Elle devient une sorte d'être équivoque, moitié femme du ciel et plus de moitié femme du monde, dont elle

[1] Allusion au sermon du R. P. Lacordaire, *sur la mission de la nation française.*

emporte les souvenirs et les goûts jusque dans le cloître, où cependant elle se fait volontairement la servante des plus humbles de ses filles. Si M. Thierry avait joint à la sagacité qui le distingue l'impartialité qui lui a manqué, il n'aurait pas ainsi faussé tout son travail dès la base : et véritablement la fusion qui s'opéra de la civilisation corrompue dans la barbarie ne pouvait avoir pour les habitudes d'ordre qu'un effet extérieur. Au fond, ce mélange efféminа les courages, raffina les goûts dépravés, rapetissa ces natures incultes, et ouvrit à des passions indomptables des voies nouvelles, des besoins inconnus jusque-là. D'ailleurs le type du conquérant ainsi modifié n'est pas une vaine chimère, il existe dans l'histoire; à côté même de Radégonde, Chilpéric est, par excellence, le roi lettré et civilisé de sa race : il faisait des vers, il ajoutait des lettres à l'alphabet, il se mêlait des discussions des conciles, donnait des leçons aux évêques, et disputait sur la théologie. On ne voit pas que tous ces dehors l'aient empêché d'être appelé l'Hérode et le Néron de son siècle, même par les contemporains. Le digne associé de Frédegonde n'avait trouvé dans ce goût des lettres et des arts, qu'une ambition sans courage et l'art de dissimuler. C'est que les formes de la civilisation ne sont rien, si elles ne couvrent un fond qui depuis longtemps ne se trouvait que dans la morale chrétienne, dont le tyran avait peu de souci. Nous verrons à quelles erreurs a conduit ce faux point de vue en ce qui concerne Radégonde. La vérité souffre toujours de ces systèmes tracés à l'avance et qu'il faut remplir à tout prix. Et le danger est surtout grave quand il part d'un écrivain d'un mérite réel et dont souvent les jugements sont acceptés sans contrôle et de confiance.

Ainsi, M. de Fleury présente à la fois son livre aux âmes pieuses et aux hommes curieux de ce qui tient aux racines de notre histoire, et il en a le droit, car son travail, inspiré par la foi, atteste de laborieuses et consciencieuses recherches, et obtiendra l'approbation des vrais savants, comme il a déjà obtenu celle de Mgr l'évêque de Poitiers [1].

Outre saint Fortunat, évêque de Poitiers, et saint Grégoire, évêque de Tours, auteurs contemporains de sainte Radégonde, qui ont vu et entendu ce qu'ils ont écrit, M. de Fleury a encore compulsé les ouvrages de la religieuse Baudonivie, qui fut élevée par la reine et la suivit dans le cloître, ceux de saint Hildebert, évêque du Mans et archevêque de Tours, au 11[e] siècle, Du Saussay, Guillaume Cuper, Boèce-Vulfin, Jean Bouchet, auquel il reproche son manque de critique, une histoire anonyme publiée par Charles Pidoux, en 1621, le P. Dumonteil, jésuite, Jean Filleau (suite aux *Annales d'Aquitaine*, édition de 1644), l'histoire manuscrite du P. Vertamond, jésuite; et pour les éclaircissements, *le Gallia Christiana, l'Art de vérifier les dates, les Annales bénédictines* de Mabillon, *le Spicilége* de d'Achery, dom Martenne, *les Annales ecclésiastiques* du P. Lecointe, *les Notes* des Bollandistes, Besly, Fleury, le P. Brower; enfin pour les notes sur les poésies de saint Fortunat, Dreux du Radier, dom Fonteneau, les Archives de la préfecture de Poitiers, etc., etc.

M. de Fleury s'arrête à quelques détails sur tous ces auteurs, il relève les jugements singuliers portés sur saint Fortunat, par MM. Thierry et Guizot, l'un dans l'intérêt de son système, l'autre pour arriver à ridiculiser les monastères en général, et sainte Radégonde en particulier. Saint Fortunat, tout le monde le sait, était poëte; or, tout le monde le sait aussi, les poëtes font des vers à propos de rien; saint Fortunat en a fait *sur des fleurs, sur du lait*, pour engager sainte Radégonde à modérer l'austérité de sa vie, *à prendre un peu de vin; sur un repas, sur des prunelles, sur des œufs* et *autres délices* (car c'est ainsi qu'il s'exprime), qu'il recevait ou qu'il envoyait au monastère dont il était l'administrateur, à l'abbesse Agnès, ou à la grande et sainte reine qu'il appelait sa mère, leur offrant, avec ses vers, et ces fruits et ces

[1] Joseph-André, par la miséricorde divine et la grâce du Saint-Siége Apostolique, évêque de Poitiers :

Après avoir pris connaissance du livre de M. Édouard de Fleury, ayant pour titre : *Vie de sainte Radégonde, reine de France au 6e siècle et patronne de Poitiers*, nous sommes heureux de pouvoir recommander à nos diocésains la lecture de cet ouvrage, ils y trouveront en même temps à édifier et à s'instruire, car ses pages, remarquables par l'esprit de foi qui les a inspirées, le sont encore par l'agrément du récit et les savantes recherches de l'auteur.

Donné à Poitiers, sous notre seing, le sceau de nos armes et le contre-seing de notre secrétaire, le 17 juillet 1843.

† JOSEPH-ANDRÉ, évêque de Poitiers.

Par Monseigneur,

L'abbé AUBERT, chanoine honoraire.

fleurs destinées à parer les autels. Voilà ce qui choque M. Guizot, ce qu'il traite *de futilité, de puérilité... Cette futilité, cette puérilité, cette oisiveté, cette gourmandise, associées aux relations les plus graves, vous les voyez, dit-il, commencer ici dès le 6e siècle*[1]. Le grand apôtre saint Jean jouant avec une colombe, doit paraître puéril à M. Guizot. Heureux cependant ceux qui, comme saint Fortunat, ne cherchent jamais leurs délassements que dans le plaisir de faire des vers innocents sur des fruits ou sur des fleurs! L'accusation d'oisiveté est assez piquante, adressée à une reine qui quitte volontairement le trône et tous les plaisirs pour se faire la servante et l'institutrice des pauvres et des malades, pour soigner et panser de ses mains royales les plaies les plus hideuses, les plus dégoûtantes et qui pousse l'excès de la charité jusqu'à embrasser les lépreux! Mais que dire de *cette gourmandise* dont est atteinte et convaincue une femme qui, à la cour, au milieu des plus somptueux festins, trouvait le moyen de pratiquer le genre de vie des anachorètes, et qui, retirée du monde, se nourrissait d'un pain grossier, fait exprès pour elle avec du seigle et de l'orge? En vérité, nous serions tenté de reprocher à M. de Fleury de prendre trop de soin à relever ainsi qu'il le fait ces étranges distractions de l'un des esprits les plus élevés de notre temps, car elles sautent aux yeux et sont visibles pour tous. Il ne faut pas oublier que M. Guizot est protestant, et sans comparer « *la manière dont il s'y prend pour ridiculiser ce qui n'est que simple et naïf,* » à la honteuse perfidie *de Voltaire*, ne peut-on expliquer ces aberrations et les coups qu'il dirige contre les institutions monastiques, par les préjugés de secte qui le dominaient encore à son insu lorsqu'il écrivait, et dont il s'est, je pense, jusqu'à un certain point, délivré depuis. Il y a fort à parier que si M. Guizot en était à refaire ses livres, il les ferait tout autrement et y montrerait une appréciation plus intelligente des abnégations de la charité, des sacrifices de la vertu, du dévouement qui se donne à Dieu et au prochain, sans calcul et sans mesure. La même lumière lui permettrait peut-être de voir dans sa vérité cette simplicité de mœurs et de sentiments qui le choque et qui est cependant l'apanage le plus ordinaire de l'innocence du cœur. On ne peut expliquer de la même manière les erreurs de fait que commet ce même écrivain : il parle par exemple *des relations de sainte Radégonde avec l'évêque de Poitiers*. Saint Fortunat, qu'il a en vue, n'était peut-être pas même alors dans les ordres et ne reçut l'onction épiscopale que douze ans après la mort de la sainte. Il place à Tours[1] le monastère de Sainte-Croix, fondé à Poitiers, et cela, afin d'y faire arriver saint Fortunat immédiatement après sainte Radégonde, etc., etc, ; *ces distractions sont un peu fortes*, dit M. de Fleury. Quant à M. Augustin Thierry, il compare les repas composés de lait et de fruits, dont Fortunat a fait le sujet de quelques vers, aux soupers de Tibulle et d'Horace. Tout cela, pour des hommes sérieux, vaut-il la peine d'être réfuté?

Il est peu d'histoires qui réunissent autant de documents et de preuves authentiques que celle de sainte Radégonde ; ces preuves s'appuient encore, de siècle en siècle, sur la tradition, sur les monuments, les institutions du monastère de Sainte-Croix et du monastère d'hommes, également fondé par la sainte reine, sur les chartes et les diplômes qui se rapportent à ces deux maisons, comme aussi sur divers passages des chroniques d'Aquitaine et autres, sur la continuation, à travers les âges, de la piété des fidèles au tombeau de la sainte, et des miracles qui s'y opèrent encore.

Le but de l'auteur est de faire apprécier aux personnes du monde les saints qui ne sont plus connus que du peuple qui les prie, de nous faire vivre avec eux dans leur histoire, afin de nous donner avec l'intelligence de la mission qu'ils ont accomplie, le vrai sens de celles de leurs actions qui rebutent nos délicatesses ou nos courages. Il divise son ouvrage en trois parties ; dans la pre-

[1] *Histoire de la Civilisation en France*, 2e édit., tom. II, pag. 79 à 81.

[1] *Histoire de la Civilisation en France*, p. 77.

mière, il nous montre les Francs posant dans les Gaules, sur des bases nouvelles, les fondements d'un empire durable, tandis que les Thorings ou Thuringiens se fixent au delà du Rhin. Une bienveillance réciproque régna d'abord entre les chefs des deux nations. En 449, Childéric, chassé par les Francs à cause de la légèreté de ses mœurs, trouva un asile à la cour de Thuringe; rappelé par son peuple, il reçut, dans une alliance adultère, Basine, femme du prince qui l'avait accueilli pendant son exil, sans qu'au fond de ces âmes barbares aucune voix s'élevât de la conscience, au nom de la morale et de la reconnaissance également outragées. Cependant Hermenfroi, second fils de Basin, poussé par l'ambition de sa femme Amalaberge, nièce de Théodoric, roi d'Italie, et avec le secours de Thierry, roi d'Austrasie, dépouillait ses frères de leur héritage, et se rendait seul maître de la Thuringe.

La vie de Radégonde commence au milieu des luttes et des trites révolutions de son pays; elle était fille de Berthaire, le plus jeune des rois, fils de Basin, par conséquent petite-fille de ce prince qui avait si bien accueilli Childéric, et peut-être même de Basine, dont les petits-fils renversèrent le trône de ses pères. Hermenfroi se croyant assez fort, oublia les promesses qu'il avait faites au roi d'Austrasie; celui-ci n'était pas homme à dévorer cet affront; il se ligua avec ses trois frères, Clodomir, Childebert et Clotaire, pour attaquer le roi de Thuringe. L'armée des Francs ayant poussé celle des Thuringiens jusque sur le bord du fleuve Instrüst, en fit un horrible carnage; le lit de la rivière fut comblé de cadavres, et les Francs s'en firent comme un pont effroyable pour passer de l'autre côté. Hermenfroi, couvert du sang de ses frères, avait épargné ses neveux: comme par une inspiration du ciel, il avait en quelque sorte adopté Radégonde, que le meurtre de Berthaire avait livrée entre ses mains; il l'avait élevée à sa cour, ainsi que son frère, avec son propre fils Amalafroi, et la jeune captive conserva toute sa vie une vive affection pour ce compagnon de son enfance. Détrôné à son tour par le prince auquel sa criminelle ambition avait montré le chemin de ses états, Hermenfroi périt peu après misérablement. Son fils parvint à s'échapper avec sa mère Amalaberge, et se retira à Constantinople; Radégonde et son frère devinrent la proie du vainqueur; dans le butin, ils échurent en partage à Clotaire, qui distinguant déjà Radégonde à cause de sa grande beauté, quoiqu'elle atteignît à peine dix ans, la fit transporter dans la maison royale d'Athie[1] et lui fit donner une éducation aussi soignée qu'elle pouvait l'être en ce temps. Aussitôt que la jeune princesse fut en état de lire et de comprendre, on mit dans ses mains les Saintes-Écritures, les Pères et les vies des Saints; il paraît même qu'elle étudiait dans le texte original les docteurs de l'Église grecque.

Entre le cœur de ceux qui souffrent et les croyances du christianisme, il y a une sympathie mystérieuse; la jeune captive qui ressentait profondément ses malheurs, vivement saisie par cet ascendant surnaturel en suivit ardemment les inspirations. Lorsqu'elle fut dignement préparée, elle reçut le baptême et entra dès lors dans cette vie d'édification qu'elle ne cessa de pratiquer jusqu'à sa mort. Son imagination s'enflamma au récit des combats et des triomphes des martyrs dont elle rêvait les palmes, et sa plus grande joie était de rassembler autour d'elle un grand nombre d'enfants pauvres qu'elle se plaisait à parer, à vêtir, et qu'elle instruisait; heureuse de répandre autour d'elle cette lumière de la foi qui l'avait si vivement frappée. Tout ce qui regardait le culte, l'entretien et l'ornement des autels devenait pour elle un objet de soin et d'amour. Il faut lire dans le livre même de M. de Fleury les détails si touchants des premiers travaux de cette âme si précieuse devant Dieu, si l'on veut s'en faire une juste idée.

Clotaire, le prince le plus cruel et le plus dissolu de son temps, s'éprit d'un

[1] Athie est aujourd'hui un simple chef-lieu de commune, situé dans l'ancien Vermandois, non loin de la Somme, entre Saint-Quentin et Péronne, assez près de cette dernière ville.

violent amour pour la jeune vierge. Auteur de ses maux et de la ruine de sa patrie, cette circonstance autant que son caractère devait le rendre à la jeune princesse un objet de crainte sinon d'horreur. Animée peut-être moins encore par ce sentiment que par le désir de n'avoir d'autre époux que l'époux des âmes, elle prit la fuite au milieu de la nuit, suivie seulement de quelques femmes, lorsqu'elle sut que tout était prêt pour son mariage; reprise par son vainqueur, elle cessa d'opposer une résistance évidemment inutile, et fut couronnée à Soissons. L'auteur démontre jusqu'à l'évidence que Clotaire était alors libre de tout lien légitime. Radégonde n'aurait jamais consenti, à quelque prix que ce fût, à une alliance illicite, et l'Église ne l'eût pas consacrée par sa bénédiction.

Agée seulement de 18 ans, dans tout l'éclat de la jeunesse et de la beauté, joignant à une grâce pleine d'innocence et d'aimable simplicité, une expression de grandeur et de noblesse puisée dans l'habitude des pensées graves et des méditations sérieuses, la sainte princesse, en paraissant à la cour dans sa magnificence de reine, excita l'enthousiasme et l'admiration, en même temps qu'elle enchaîna les cœurs par sa douceur, son affabilité et les agréments de son esprit. Livrée malgré elle au torrent des séductions du monde, elle conserva sous le poids de ses chaînes, sa liberté tout entière, volant à la prière avec plus d'impatience et d'ardeur que d'autres ne volent au plaisir. Ces rudes austérités formèrent un grand contraste avec les mœurs déréglées de la cour, et l'impiété habile dès lors dans le choix de ses armes, essaya de combattre par le ridicule une conduite qui écrasait avec tant d'autorité les vices de l'époque; Clotaire blessé dans son amour-propre, par ces railleries, fit des reproches à sa jeune femme, qui, tout en essayant de le calmer, et sans rien relâcher des devoirs rigoureux du christianisme, tempéra toutefois les élans de sa piété dans les pratiques qu'il n'exige pas, afin de ne pas déplaire à son époux.

Il n'est pas de tableaux plus charmants que ceux dans lesquels M. de Fleury nous représente cette jeune reine, soit parmi ses pauvres, dans la maison de charité qu'elle fonde pour eux à Athie, où elle se retirait quelquefois pour se reposer de la pompe et de la grandeur, soit resplendissante à la cour comme un ange suscité de Dieu au milieu des malheurs et des crimes de son temps, et comme une providence pour toutes les infortunes. Le christianisme n'était point alors universellement établi dans les Gaules: une partie des peuples se trouvait encore ou idolâtre ou hérétique, et sans doute l'Éternel avait ses desseins en suscitant ces modèles de sanctification, admirables apôtres dont les œuvres et les merveilles prêchaient plus éloquemment et trouvaient plus de prosélytes que les lèvres les plus doctes et les livres les mieux inspirés. Aussi confirmait-il l'autorité de ses exemples de vertus en accordant le don des miracles à la sainte reine. Elle se dérobait furtivement aux hommages du monde pour veiller à ses œuvres de charité, dont cependant le soin de sa maison n'eut jamais à souffrir; elle saisissait avec joie toutes les occasions qu'elle avait de s'instruire de plus en plus des choses de Dieu, dans de saints entretiens avec ses ministres, et lorsque quelque saint pontife paraissait au palais, elle ne le congédiait jamais qu'après l'avoir chargé de présents, et se retirait tristement ensuite toute préoccupée de saintes pensées.

Quel est le cœur chrétien qui ne comprenne cette tristesse de la jeune et sainte femme, obligée de vivre au milieu d'hommes qui se fesaient un jeu du meurtre et de l'adultère, avec un époux bizarre et dissolu dont elle ne pouvait changer les mœurs, et qui ne voyant qu'avec un dépit secret l'éloignement que lui inspiraient les plaisirs grossiers et les désordres de sa cour, mettait souvent son inaltérable patience à l'épreuve par ses reproches et ses querelles. Quant à nous, nous regrettons vivement ceux qui ne savent pas comprendre le sentiment douloureux qui devait, à la vue de tant de crimes, navrer cette âme si noble et si pure, ce cœur à la foi si vive, dont la charité était si ardente; et nous avons peine à

comprendre comment M. Thierry n'a su voir dans cette tristesse que la fatigue causée par la société de gens *à l'esprit inculte et à la voix rude*, que le regret de quitter des *conversations douces* avec des hommes *polis et lettrés*[1].

M. Thierry s'appuie d'un texte de saint Fortunat ; mais il le mutile, remplaçant par des points les membres de phrase supprimés, pour traduire ensuite librement, et de manière à ajuster à son système cette femme aux grandes et fortes vertus, qu'il représente ailleurs comme une amante passionnée de la civilisation.

Il y a duperie à penser que la vie puisse s'éprendre ainsi d'une belle passion pour cette chose vague que l'on appelle civilisation. La civilisation est un état social, conséquence et résultat des principes ; mais elle n'est pas un principe. Il est plus simple de traduire de bonne foi les auteurs en leur faisant dire ce qu'ils disent, rien de plus, rien de moins. Nous n'avons pas besoin de donner à la pure image de notre sainte des goûts raffinés d'élégance et de délicatesse, qui souvent ne sont que de vaines formes sur un fond dissimulé : il suffit, pour la faire ressortir dans son relief, de l'encadrer dans ses œuvres, sans peindre comme une enthousiaste de la triste civilisation d'alors, la femme qui, à cinquante ans, ressentait si vivement le souvenir de sa chère patrie barbare, et conservait un amour si profond pour ce qui avait survécu à ce grand désastre.

Ces paroles sont justifiées par le passage suivant des poésies connues sous le nom de saint Fortunat, que l'on croit avoir été composé par sainte Radégonde elle-même ; c'est à son cousin Amalafroi qu'elle adressait cette expression de ses regrets :

Chacun a eu son sujet de larmes, et moi j'ai pleuré pour tous ; non-seulement sur ceux qui sont morts, mais aussi sur ceux qui ont survécu. Mes yeux se ferment, mes plaintes se taisent ; mais la douleur ne se tait pas dans mon âme. J'écoute si le vent ne m'apportera pas quelque nouvelle heureuse ; mais aucune ombre de mes proches ne vient s'offrir à moi. Le destin funeste arrache de mes bras celui dont la présence réjouissait mon âme. Est-ce que, dans l'absence, un souvenir de moi ne vient pas solliciter ton cœur ? L'excès du malheur a-t-il éteint cette affection si douce, cher Amalafroi ? Souviens-toi quelle était pour toi Radégonde en ses premières années ! Combien tu m'as aimée dans mon enfance ! Fils plein de douceur du frère de mon père, tu remplaçais ce père que je n'avais plus ; tu me tenais lieu d'une mère, d'un frère, d'une sœur.

Soulevée, hélas ! par tes mains attentives, suspendue à tes doux baisers, petite enfant, j'étais réjouie par tes caresses. L'heure qui me séparait de toi était un siècle, aujourd'hui les siècles s'écoulent sans que je puisse entendre ta voix. Si ton père ou ta mère, ou quelque royale occupation te retenait loin de moi, tu te hâtais et j'accusais ta lenteur. Je souffrais dans mon cœur si nous n'étions sous un même toit ; je tremblais en te voyant sortir : aujourd'hui l'orient te possède et l'occident me retient, moi sur sur les bords de l'Océan, toi sur les rivages de la mer Rouge. — Un monde entier sépare ceux qui ne se quittaient jamais. — Pourquoi ne veux-tu pas que je reçoive quelques lignes de ton souvenir ? Une lettre de toi me rappellerait ce visage que je voudrais, mais que je ne puis voir. Cette image me rendrait celui que la distance sépare de moi. Je saurais par quels exploits tu ressuscites tes aïeux, par quelle gloire tu honores tes proches, et si ton visage rappelle le teint de rose et la beauté de ton père. Crois-moi, cher parent, si j'avais quelques mots de toi, tu ne me manquerais pas tout entier. Une page envoyée de si loin me rendrait une portion de mon frère. Chacun semble avoir un gage de consolation ; seule je ne suis pas consolée dans mes larmes ; infortunée ! plus je donne à l'amitié, moins il m'est rendu. Si d'autres, par simple pitié, recherchent même des esclaves, pourquoi serais-je oubliée, moi qui te suis attachée par les liens du sang ?

Jour et nuit ma pensée est attachée sur vous : au

[1] Il serait trop long de suivre M. de Fleury dans le détail des nombreuses erreurs qu'il se trouve obligé de combattre. Nous ne pouvons cependant nous empêcher de signaler les suivantes de M. de Ségur, qui, dans son *Hist. de France* (t. II, p. 118), prend Radégonde pour Arégonde, mettant ainsi notre chaste et irréprochable sainte à la place d'une femme impudique et incestueuse. Le même auteur, dans le même passage, dit que Clotaire avait cinq femmes. Il eut en effet *Ingonde*, *Arégonde*, *Gontheuque*, veuve de Clodomir; *Chunsène*, puis enfin *Radégonde*, après laquelle il prit encore, en 555, *Vuldetrade*, veuve de Théodebal, son neveu. Mais certainement toutes ces femmes ne furent pas épousées et regardées comme légitimes. De plus, il n'est dit nulle part, le contraire est certain, qu'il ait eu toutes ces femmes à la fois. Nous pensons qu'il n'en avait aucune quand il épousa Radégonde ; il ne garda même Vuldetrade que peu de jours, et il la renvoya sur les remontrances pressantes des évêques. M. de Ségur dit encore (p. 94) que les fils de Clovis se partagèrent le royaume de leur père *à lances égales ;* c'est ainsi qu'il traduit l'*æquâ lance* de Grégoire de Tours, qui signifie tout simplement par égales portions. Prendre le plateau d'une balance pour une pique, la méprise est originale. Il vaudrait mieux étudier le latin, Grégoire de Tours et les mœurs du clergé de ce temps, que de consacrer toutes les pages d'un gros livre à incriminer des institutions et des hommes qu'on ne comprend pas.

souffle des nuits je demande où tu es, je le demande aux nuages voyageurs. — Et si la terre et l'air me refusent, quelque oiseau de bonheur ne viendra-t-il pas au moins me porter tes paroles? Ah! sans les barrières sacrées qui me retiennent, tu me verrais surgir imprévue sous le ciel qui te possède : rapide, je fendrais les tempêtes qui soulèvent les ondes, et je me réjouirais du souffle des orages qui me pousseraient sur les mers. Rendue forte par mon courage, je serais suspendue sur les flots, et les terreurs du nautonnier seraient sans poids sur la parente qui t'aime ; si la fureur des vagues entr'ouvraient le navire, je voguerais vers toi sur une planche fragile ; et si ma main ne pouvait atteindre aucun débris, je gagnerais, pour te rejoindre, la rive à la nage. Quand je t'aurais vu, j'aurais nié tous les dangers du voyage, et, si je succombais, tu m'élèverais une tombe modeste sur le sable ; tes yeux touchés verraient mon cadavre, tu serais au moins ému par mes funérailles ; et toi, qui me refuses une parole, tu m'accorderais des larmes [1].

Il est facile de juger, ce nous semble, par cette peinture, quelles douleurs durent se cacher et vivre au fond de cette âme ardente, et que la cour où elle était fixée ne pouvait être pour elle un séjour de contentement et de paix. Une circonstance aurait pu la rattacher aux liens du pouvoir et du monde ; c'eût été le bonheur d'avoir et le soin d'élever des enfants. Mais la bénédiction du ciel n'était pas descendue sur cette union mal assortie. Clotaire, qui avait aimé sa jeune compagne au point de proclamer, selon l'expression du chroniqueur, *qu'après elle il n'avait plus rien*, laissa cependant, par les regrets que lui causa sa stérilité, se refroidir son amour. Radégonde vit sans s'alarmer le vide qui se faisait autour d'elle à mesure que le roi lui témoignait moins d'empressement ; confiante dans son innocence, conservant toujours cet empire de la vertu qui commande le respect même à l'indifférence, elle était loin de prévoir l'épreuve terrible qui lui était réservée. Son frère, pour lequel elle avait une douce et vive affection, eut le malheur d'encourir le ressentiment de Clotaire ; les flatteurs de ce prince barbare choisirent le moment favorable pour irriter son naturel féroce, et il fit massacrer inhumainement son jeune captif, sans que rien pût justifier un acte si révoltant de violence et de cruauté.

Ce coup fut terrible pour la jeune reine ; elle pleura amèrement ce frère qu'elle chérissait. Écoutons-la encore elle-même :

Pourquoi reculer devant les souvenirs, cher parent? pourquoi craindre d'aborder le sujet de mes pleurs et condamner au silence la blessure profonde du meurtre de mon frère? pourquoi ne dirais-je pas comment, dans son innocence, il a succombé sous les trames perfides, et péri victime de la trahison! Malheur à moi qui renouvelle, en les racontant, mes sanglots apaisés, et qui rouvre la plaie de mes malheurs en en retraçant l'histoire! Brûlant du désir de te voir, l'amour qu'il avait pour moi l'empêchait de satisfaire celui qui l'attirait vers toi ; pour ménager ma douleur, il a assuré sa perte ; pour avoir craint de me blesser, il est cause de toutes mes larmes. A peine un léger duvet couvrait son visage, il succombe, et absente, sa sœur n'a point vu sa douloureuse agonie. Non-seulement il m'est enlevé, mais je n'ai pu fermer ses paupières, et, enchaînée à son corps, lui faire entendre mes derniers adieux ; je n'ai pu de mes larmes brûlantes réchauffer sa poitrine glacée, et recevoir le dernier baiser de sa bouche expirante.... Ingrate! c'est moi, ô mon frère, qui suis coupable de ta mort! J'ai causé ta mort, et je ne t'ai pas même élevé un tombeau. Arrachée une fois à ma patrie, deux fois emmenée captive, le meurtre de mon frère m'a fait voir encore des ennemis. Mon père, ma mère, mon oncle, mes parents!...... cette nouvelle douleur rouvre pour moi tous ces tombeaux. Aucun jour ne saurait être sans larmes après la mort de ce frère, qui a emporté avec lui toutes mes joies [1].

Ainsi s'exprimait Radégonde longtemps après le malheur qui faisait l'objet de ses larmes. Ce coup rompit violemment tous les liens qui la retenaient encore. Elle fit entendre au roi qu'il n'y avait plus pour elle de place dans une cour et sur un trône qui fumait du sang de son frère. Clotaire donna son consentement à ses projets de séparation et de retraite, et il l'adressa lui-même à saint Médard, évêque de Noyon. Radégonde se fit consacrer diaconesse dans cette ville, où elle déposa sur l'autel ses vêtements magnifiques, ses perles, ses étoffes de soie et toutes ses parures ; puis elle se rendit à Tours, vers l'an 544, pour y vénérer les reliques de saint Martin, dont elle enrichit la basilique d'un ornement du plus grand prix. Seul

[1] Fortun., *de Excidio Thuringiæ carmen.*

[1] Fortun., *de Excidio Thuringiæ carmen.*

reste qu'elle eût conservé des vêtements de sa gloire terrestre.

Il y avait longtemps que la mère des rois s'était retirée de la cour. Frappée au cœur par les divisions et les discordes de ses fils, et n'ayant pu les réconcilier, elle s'était fixée près du tombeau de saint Martin, où elle prolongeait sa vieillesse auguste entourée du respect et de la vénération des peuples. S'il fut pénible pour Clotilde de voir une femme de la sainteté de Radégonde méconnue par son indigne fils, elle dut trouver aussi une grande consolation dans la visite d'une bru qui avait continué sur le trône ses traditions et ses exemples. Dans cette rencontre, sans doute, bien des larmes furent versées; mères de la grande nation chrétienne, les deux reines avaient-elles le pressentiment d'un avenir qui les associait à l'œuvre de Dieu, lorsqu'elles tombèrent ensemble à genoux pour fléchir sa justice suspendue et prête à frapper une famille infidèle à leurs leçons et à leurs exemples ?

Établie bientôt après dans la retraite de Sais[1], dont le roi lui avait fait don, une ère nouvelle s'ouvrit devant Radégonde; libre de toutes les entraves du monde, rien n'arrêta plus ses progrès dans la pratique de la loi de Dieu, unique objet de ses pensées et terme de toutes ses aspirations. Elle vécut dans une mortification continuelle, dont sa santé finit par souffrir, et que plus tard ses supérieurs ou ses conseils l'engagèrent à modérer; elle multiplia ses œuvres de charité au point que pour y suffire il fallut des prodiges de la toute-puissance divine. Deux fois la semaine, elle faisait apprêter un bain, et se ceignant d'un linge, elle se livrait avec bonheur, autour des mendiants et des infirmes, à des soins dont la charité seule peut inspirer le courage. Elle soignait les maladies les plus infectes et les plus dégoûtantes, elle pansait les plaies les plus hideuses sans que rien fût capable de la rebuter, parce que, dans la personne d'un pauvre et d'un souffreteux, elle ne voyait que l'image de Jésus-Christ. Elle visitait les ulcères, lavait elle-même les femmes infirmes, remplaçait leurs vêtements délabrés et servait ensuite tous ces pauvres réunis à la même table, se tenant, à jeun, debout derrière eux, leur coupant le pain et les viandes. Une table particulière était dressée pour les lépreux, et, suivie d'une seule compagne, elle s'introduisait parmi eux à la dérobée, de peur d'être aperçue. Elle s'approchait alors des femmes couvertes de lèpre, et les embrassait avec effusion, comme si elle eût embrassé les membres mêmes du Sauveur. *Très-sainte dame*, lui dit un jour la femme qui l'accompagnait, *qui pourra désormais vouloir vous embrasser, si vous embrassez ainsi les lépreux? — Mais je ne sais*, reprit la sainte avec enjouement; *si vous ne voulez pas m'embrasser, j'en suis déjà consolée.*

La sainte s'environnait des reliques des saints dont elle imitait si héroïquement les vertus et dès lors Dieu manifestait sa grâce en elle par des visions, des signes particuliers, des guérisons miraculeuses.

Rien à cette époque ne troublait la paix de sa solitude, et lorsque pour établir que Radégonde avait fui, sans le consentement du roi son époux, le palais de Clotaire, un écrivain affirme qu'à Sais elle vivait en proscrite, sans cesse occupée à implorer la clémence du monarque par de suppliantes requêtes et d'adroits négociateurs, il donne un démenti à tous les monuments et à tous les témoignages de l'histoire. Aucun auteur ne parle, ni de ces suppliques, ni de ces ambassades, et M. de Fleury démontre que pour obéir aux exigences de son système M. Tierry antidate et confond les faits ou même en suppose qui n'existent pas.

Loin de s'éloigner en fugitive, la reine sur l'ordre du roi se rend à Noyon, de là à Saint-Jumer, de là à l'ermitage de Saint-Gundulfe, puis à Sais que Clotaire lui assigne pour retraite, et où, après avoir pris le temps de disposer de ce qu'elle possédait, elle se trouvait déjà établie, moins d'un an *après sa conversion*, comme on parlait alors, *in primo anno conversionis suæ*[1]. La seule

[1] Village du Poitou qui existe encore.

[1] Baud., c. 8.

chose vraie dans le récit de M. Augustin Thierry, c'est que le départ de Radégonde ayant laissé de très-vifs regrets parmi les seigneurs les plus capables et les plus influents de la cour de Clotaire, et ce prince, sentant se réveiller l'amour qu'elle lui avait inspiré, eut un moment la pensée de la rappeler et fit même peut-être alors une excursion dans le Poitou pour réaliser ce dessein. Mais la sainte s'adressa à Dieu qui changea le cœur du monarque, et ce projet n'eut pas d'autre suite. Ce ne fut qu'en 560, seize ans après la séparation, lorsque dix ans s'étaient écoulés depuis la fondation du monastère de Poitiers, que Clotaire fit, pour ravoir Radégonde, une tentative sérieuse, et se rendit à Tours sous prétexte d'un pèlerinage au tombeau de saint Martin, avec le dessein arrêté d'enlever la reine. Or lui-même avait fait bâtir ce monastère ; il l'avait doté, ce qui prouve sans réplique que la fondatrice ne s'était consacrée à Dieu [1] qu'avec son consentement. C'est au moment où la sainte reine quitte Sais que finit la première partie du livre de M. de Fleury.

L'auteur ouvre la seconde par des indications sur la situation, les antiquités et l'importance qu'avait autrefois la noble ville à laquelle Radégonde voulut laisser, avec sa protection, le précieux dépôt de sa dépouille mortelle. Poitiers, berceau du grand saint Hilaire, possédait le triple tombeau qui renfermait ses cendres, celles de sa femme et celles de sa fille. C'était là, à l'école de ce grand docteur, que s'était formé saint Martin, pour s'élever au ciel ; nul point de départ ne pouvait paraître plus favorable que ces lieux témoins de tant de prodiges.

Le monastère de sainte Radégonde fut, à ce qu'il paraît, bâti en dedans des murs [1], sur le penchant le plus oriental de la colline où la ville est assise, sur la rive gauche du Clain, qui coule du midi au nord et de ce côté environne Poitiers comme une ceinture. Pientius, alors évêque de Poitiers, et Austrapius, gouverneur de la province (vers 550), secondèrent puissamment l'entreprise ; ils fournirent tous les matériaux, les ouvriers et l'argent nécessaire ; le monastère fut dédié sous l'invocation de la Vierge ; il retint plus tard le nom de Sainte-Croix, à cause d'une relique de la vraie croix, que sainte Radégonde, de concert avec le roi Sigebert, qui gouvernait alors le Poitou, envoya demander à l'empereur Justin-le-Jeune. Deux cents vierges, toutes de noble race et plusieurs de sang royal, se réunirent sous la houlette de la sainte reine, mais elle, ne voulant pas se réserver une dignité qui aurait pu lui rappeler ce qu'elle avait été dans le monde, choisit pour abbesse la religieuse Agnès, qui mérita, comme elle, d'être placée au rang des saints, et à laquelle elle se montra plus soumise que la dernière des novices. Elle fit l'abandon de tous ce qu'elle possédait en faveur du monastère et mit encore à contribution la munificence de Clotaire et des quatre fils de ce roi, ainsi qu'elle le témoigne elle-même dans son testament. Les dons ne manquèrent pas à cet établissement naissant. En ces temps de cruauté, le remords restait au moins au fond des âmes coupables, et il ne faut pas s'étonner de voir le siècle le plus fertile en grands crimes le plus abondant aussi en réparations ; l'Église était la seule puissance qui eût le pouvoir et la mission de modérer ces tempéraments sauvages, la religion encore mal connue ne pouvait les changer d'un seul coup ; la lutte entre l'idée chrétienne et la barbarie fut longue et terrible, mais la vie

[1] Sur la régularité de la séparation de Radégonde d'avec Clotaire, voir le P. Longueval.—J. Sirmond, t. II, *Concil. Gall.*, p. 18. *In synodo Compcordiensi canone*, 13. — Guill. Cuper, Bolland., t. III, *SS. August. Die*, 13, p. 83. E. F., 84. A. B. — M. de Fleury aurait pu remarquer qu'à cette époque il suffisait, pour que l'un des deux époux pût entrer en religion, du consentement de l'autre. Ce ne fut que plus tard, et vers le XIe siècle, je crois, que l'Église défendit, par ses canons, à toute personne mariée, d'entrer en religion ou de recevoir les ordres, à moins que l'autre partie n'embrassât en même temps l'état ecclésiastique ou la vie religieuse.

[1] M. Thierry veut que cet établissement ait été une villa romaine, avec toutes ses dépendances, des portiques, des jardins, des salles de bain, etc., etc.; seulement il paraît un peu déconcerté d'y voir des fortifications et des tours.

est sortie de cet enfantement laborieux.

Après avoir vu se refermer derrière elle les portes de la retraite qu'elle s'était choisie, Radégonde donna carrière à son zèle. L'auteur s'attache à dépeindre la vie d'austérité qu'elle s'y imposa, ses prodiges d'amour et d'humilité, le dévouement, l'abnégation de sa charité brûlante, l'ardeur de son martyre, la rigueur de sa pénitence; il faut en lire les détails pour bien juger l'historien, cependant homme d'esprit et de sens, dit M. de Fleury, qui pousse la préoccupation jusqu'à écrire *que cette vie selon ses rêves était une sorte de compromis entre l'austérité et les habitudes mollement élégantes de la société civilisée*[1].

En 559, lorsque Clotaire fit à Tours le pèlerinage dont nous parlions tout à l'heure, la reine qui comprit le péril dont elle était menacée, après avoir invoqué le Seigneur, écrivit à saint Germain, évêque de Paris, qui avait accompagné le roi, le priant au nom du Très-Haut de s'interposer auprès de son époux, pour le faire renoncer au funeste projet qu'il avait conçu de l'arracher à ses vœux. Le saint évêque choisit le moment où le monarque se trouvait en face du tombeau de saint Martin, pour se jeter à ses pieds et le conjurer de ne point aller à Poitiers; Dieu, sans doute, à cette heure, parla au cœur de ce prince et y réveilla le remords, car il se rendit à la prière du saint, et le chargea même d'aller en personne demander son pardon à Radégonde, lui faisant dire en même temps : qu'en songeant à troubler sa retraite, il avait moins suivi son propre mouvement que les perfides conseils des flatteurs.

Il est vraisemblable que ce fut alors aussi, qu'après avoir offert des présents magnifiques au tombeau de saint Martin, Clotaire fit, ainsi que le rapporte Grégoire de Tours, l'humble aveu de ses fautes, suppliant le saint qu'il était venu prier, d'obtenir pour lui le pardon de Dieu.

[1] Augustin Thierry, *Récits mérov.*, tom. II, p. 259. C'est dans le même livre, et aux pages qui précèdent ou suivent celle-ci, que se trouvent les divers passages de M. Thierry, auxquels il est fait allusion dans cet article.

Ici est manifeste et palpable l'autorité croissante de cette idée chrétienne, qui prenant les hommes par la conscience au milieu du succès de leurs crimes et du triomphe de leurs brutales passions, les saisissait comme un lutteur invincible, et forçait le despote effréné à fléchir devant l'ascendant d'une simple femme religieuse, suppliante et humiliée... Le suppliant prosterné fait intervenir le ciel, et ce mot suffit pour le relever et mettre à son tour la toute-puissance à genoux. Devant qui donc ici a fléchi le tyran? Devant Germain? mais il ne craint guère un homme. — Devant Radégonde? mais il avait bien prévu ses larmes, et il en avait peu de souci.—Devant la vertu? ah! la vertu pour celui qui épousait les deux sœurs à la fois, qui de sa propre main enfonçait le couteau dans le cœur des fils de son frère, qui venait de faire étrangler son fils, de brûler la bru et les petits-enfants..... sur une pareille âme, pour que la vertu pût faire impression, il fallait une sanction autre que les respects des hommes, et c'est à cette sanction d'en haut, invisible, mais inévitable, et dont il se sent écrasé, qu'il cède à son insu : c'est cette autorité qui le jette la face contre terre, et lui fait articuler cet aveu confus des horreurs dont il est souillé; c'est elle qui le fait suppliant, qui l'humilie et qui arrachera dans peu de jours à la bouche du tigre expirant et confessant son impuissance, ce cri d'une immense vérité : *Ah! que pensez-vous? quelle est donc la puissance de ce roi du ciel qui fait ainsi mourir de si grands monarques*[1]? Sorti de la bouche qui le prononce, ce mot résume toute l'histoire de ces temps. — Dans ce cri désespéré de la force vaincue et confessant sa défaite en présence de la force toute de dévouement et d'abnégation que le ciel gardait à ses saints, il y a, selon nous, tout une philosophie de l'histoire.

Ce fut dans le cours de l'année qui suivit son voyage à Tours (en 561), que Clotaire termina sa vie; s'il fit une pénitence efficace, c'est une question entre Dieu et lui; mais s'il eut personnellement tous les vices, il ne faut pas oublier que sa mère était sainte Clotilde, sa femme sainte Radégonde, son neveu saint Clou, ses petites-filles Ingonde d'Espagne et Berthe de Kent. Si les fautes sont solidaires, serait-il trop hardi de penser que tant de vertus réunies dans la famille royale ont pu désarmer la justice éternelle, et que les prières de Clotilde et de Radégonde ont obtenu de Dieu qu'à l'heure fatale il versât dans le cœur du barbare un véritable et sincère repentir?

Les quatre fils de Clotaire favorisèrent et enrichirent le monastère de sainte Radégonde; Sigebert, le plus

[1] Greg. Turon., lib. IV, c. 21.

jeune d'entre eux, qui avait été dans son enfance l'objet des soins particuliers de la reine, et qui n'avait pas oublié ses leçons, fut aussi celui qui lui témoigna la plus constante et la plus vive sympathie. Ce prince engagea Fortunat à aller la trouver à Poitiers : la reine, avec le tact qui la distinguait, eut bientôt reconnu en Fortunat toutes les qualités solides qui pouvaient le rendre utile à ses desseins; elle le retint, non par aucun motif humain, mais parce qu'il fallait à la fondatrice comme à l'abbesse le concours d'une administration toute virile pour veiller aux intérêts temporels et à la gestion des biens considérables du monastère : souvent elle l'envoya en mission aux évêques et même aux rois, dont il se conciliait la faveur par les grâces de son esprit, l'élégance de ses manières et sa réputation de poëte, alors sans rivale. Il se montra également intelligent et dévoué dans les circonstances graves et épineuses. S'étant fait recevoir dans le clergé de Poitiers, il finit par devenir le directeur spirituel de la maison comme il en était l'agent extérieur. De ce commerce de tous les jours naquit une vive affection pour les deux saintes femmes qu'il a célébrées dans ses vers et qu'il ne désigne que par les doux noms de mère et de sœur. L'impiété voulut essayer de trouver dans ces rapports un moyen de scandale, mais le prêtre se défendit avec dignité et de manière à confondre la perfidie des calomniateurs qui exerçaient plus particulièrement sur l'abbesse Agnès et sur lui leur malignité.

Radégonde qui ne voulait pas édifier sur le sable, prit les mesures les plus propres à assurer le maintien de la discipline dans son monastère et à garantir son avenir. Elle fit sanctionner par le deuxième concile de Tours la stabilité de la clôture, dont saint Césaire d'Arles avait fait une condition de la règle qu'il donna au monastère de sainte Césarie sa sœur; on voit par la réponse des évêques de ce concile aux lettres de la sainte, quelle était la déférence et la pieuse vénération qu'inspiraient ses vertus, puisqu'ils ne craignaient pas, parlant à elle-même, de la comparer au grand saint Martin, dont la réputation et les miracles faisaient alors éclater la gloire dans toute la chrétienté.

A cette époque, quelques-unes des prescriptions générales de la règle de saint Césaire, étaient déjà observées dans le monastère de Sainte-Croix, mais ce ne fut que plus tard qu'elle y fut entièrement adoptée; avant de l'y établir, l'illustre fondatrice, accompagnée de l'abbesse Agnès, alla l'étudier, dans son application et dans son esprit, au monastère même de sainte Césarie, à Arles. De retour en sa maison, elle y vécut encore 17 ans, dans un redoublement de mortifications dont les détails étonnent et quelquefois font frémir.

L'auteur insiste longuement sur tout ce qui est relatif à la fondation de Sainte-Croix. Ce monastère, dédié par sainte Radégonde à la vierge Marie, prit dans la suite le nom qui lui est resté de l'insigne et célèbre relique de la vraie croix, que la pieuse reine avait obtenue de l'empereur Justin-le-Jeune, et de sa femme l'impératrice Sophie [1]. M. de Fleury nous fait connaître avec le plus grand détail les prescriptions de la règle, ayant à cœur de présenter, dans leur ensemble, les bases sur lesquelles l'esprit catholique s'appuyait pour former ces établissements précieux, qu'il semait avec profusion sur le sol de la France, et qui étaient alors les seuls asiles respectés de l'innocence et de la vertu.

Peut-être ceux qui cherchent à fonder des institutions politiques trouveraient-ils un sujet d'étude plus profitable dans ces chartes si sages que dans

[1] Mab., *Ann. bened.*, t. I, p. 156; Lecointe, an 568, n. 6, t. II, p. 87. — On raconte qu'en se rendant à Constantinople, les messagers de Radégonde virent leur vaisseau assailli d'une violente tempête qui s'apaisa subitement dès qu'ils eurent invoqué le secours de la sainte qui les envoyait. Nous trouvons ce détail et quelques autres, que nous mettons également à profit dans cet article, dans le manuscrit d'un homme qui, lui aussi, avait voulu écrire la vie de sainte Radégonde, mais que diverses circonstances avaient empêché de la continuer, lorsque M. de Fleury a publié son livre. Ce fut à l'occasion de l'arrivée de cette relique de la vraie croix à Poitiers, que Fortunat composa l'hymne *Vexilla regis*, etc.

les systèmes dont nous avons fait des épreuves si multipliées et si coûteuses ; peut-être serait-il également heureux pour chacun et pour tous, que nul n'eût un intérêt propre et en dehors de l'intérêt universel. Mais depuis longtemps on recule dans la science et l'application des principes ; depuis longtemps, en substituant la doctrine des droits de chacun à celle des devoirs envers tous, on ne fait que mettre à nu des besoins nouveaux, et irriter cette impatience de posséder, cette ambition de monter au sommet qui, si elle n'est pas dirigée vers les saintes montagnes, n'élève que pour faire tomber de plus haut.

Nous n'avons rien dit des épreuves que suscitèrent à la sainte les dissentiments de Mérovée, évêque de Poitiers, qui lui refusa plusieurs fois le concours de son ministère et de ses conseils, et qui eut besoin de voir les miracles qui s'opérèrent à son tombeau pour être ramené à de meilleurs sentiments. Sa conduite perça de douleur l'âme de Radégonde. Pour le chrétien, il n'est pas de plus grandes amertumes que celles qui naissent des injustices de ceux sur lesquels il devrait pouvoir compter dans le service de Dieu, lorsque, par l'effet de quelque malentendu ou d'une faiblesse qui les abandonne aux susceptibilités d'un ridicule amour-propre, au lieu de l'aider à marcher, ils s'arrêtent, et se posent vis-à-vis de lui comme un obstacle et une contradiction. Nous ne parlerons pas non plus des nombreux miracles que Radégonde opéra pendant sa vie, parce que ce récit prolongerait beaucoup trop notre travail. Elle guérit des maladies désespérées, elle ressuscita plusieurs morts ; Notre-Seigneur Jésus-Christ lui manifesta plusieurs fois sa présence divine. Tous ces faits furent confirmés par des témoins oculaires, et sont pour la plupart attestés par les historiens de ce temps, qui les virent s'accomplir de leurs propres yeux.

Les pages de M. de Fleury sont remplies de particularités essentielles à connaître sur les mœurs, les usages, les institutions, les événements de cette époque, et sur les hommes les plus remarquables. Radégonde eut de fréquents rapports avec les personnages les plus distingués par leur sainteté, leur savoir ou leurs dignités dans l'Église, comme aussi avec les rois et les princes ; elle écrivit aux uns, elle députa des messages aux autres pour adoucir l'amertume de leur colère, et les supplier de ne point prendre les armes dans leur fureur. Non contente de s'adresser à eux, elle intervint auprès de leurs conseillers ou de leurs ministres pour épargner aux peuples les désastres et la ruine des invasions ; en même temps elle s'adressait au roi des rois, qu'elle implorait tout en larmes avec sa communauté, afin d'obtenir la paix entre les monarques et la fin des maux qui accablaient les peuples. La sainteté de l'admirable reine se trouvait en rapport d'influence avec tout ce qu'il y avait de puissant dans le royaume, et l'idée chrétienne était maîtresse dès lors des puissants leviers à l'aide desquels elle devait régénérer et reconstituer le monde.

Surnaturellement avertie de sa fin prochaine, la grande sainte voulut prendre une dernière mesure pour garantir, quand elle aurait cessé de vivre, la durée et la paix à son monastère, comme si elle avait prévu de loin les orages et les tribulations qui le menaçaient. Dans cette pensée, elle écrivit à tous les évêques circonvoisins une lettre qu'on regarde, en général, comme son testament, et qui nous a été conservée par Grégoire de Tours. Les chrétiens la vénèrent comme l'expression sacrée des derniers sentiments de la sainte reine ; les savants y voient un reste précieux d'antiquité, et l'auteur s'attache à traduire avec la plus scrupuleuse exactitude.

Dans cette lettre, Radégonde place son monastère sous la protection des évêques, de leurs successeurs, et des rois préposés, après son décès, au gouvernement des peuples, leur rappelant qu'il a été fondé et constitué par leurs pères et aïeux, et qu'elle a obtenu une confirmation par serment et par écrit pour les dons qui lui ont été faits par Clotaire, des rois Caribert, Gontran, Chilpéric et Sigebert. Elle supplie que sa requête soit conservée dans les trésors de l'Église universelle, afin qu'en cas de nécessité ce titre assure à sa communauté le droit de recourir à la paternelle sollicitude des pasteurs.

De grandes calamités attristèrent les

dernières années de sa vie : Poitiers fut tour à tour pris et repris, tout le pays saccagé, et l'Église eut à gémir de plus de maux qu'au temps de la persécution même de Dioclétien. Des pestes, des inondations, désolèrent les populations effrayées ; Frédégonde, la furie de son siècle, fit égorger à l'autel saint Prétextat, évêque de Rouen[1]. En Espagne, Ingonde, fille de Sigebert, princesse pleine de vertus, et qui était chère à Radégonde, vit son époux, qu'elle avait retiré de l'hérésie, assassiné par les ordres de son propre père ; elle-même eut à subir de cruels traitements qui ne purent triompher de la pureté de sa foi, et elle mourut en Afrique.

Mais le malheur qui la poursuivait n'atteignit pas ses œuvres, et comme un arbre fécond arrosé de son sang, le bien qu'elle avait semé derrière elle porta rapidement des fruits[2]. Elle avait donc reçu d'en haut une magnifique mission, cette première famille de nos rois, qui avait, pour convertir la France, Clotilde et Radégonde ; Berthe pour l'Angleterre[3] et Ingonde pour l'Espagne ; et qui, dès lors, fonda comme deux sœurs les deux nations les plus catholiques et les plus fidèles du monde.

Radégonde ne vit pas s'accomplir cette heureuse révolution ; son temps était venu, et Dieu allait enfin combler ses vœux en l'appelant à lui.

Un an avant l'époque de son décès, comme elle était retirée dans sa cellule et occupée à prier selon sa coutume, elle eut une vision surnaturelle ; il lui sembla voir le séjour préparé pour sa gloire, et un jeune homme qui venait à elle, revêtu d'une admirable beauté, dans un riche et magnifique appareil et dans la fleur de la jeunesse. Ce beau jeune homme lui adressait de douces paroles mêlées d'affectueuses prévenances, mais, dit le vieux historien, *la sainte mue d'un grand zèle, rejetait ses courtoisies*, lorsque le divin jeune homme lui parla en ces termes : « Pourquoi, dans l'ardeur de vos vœux, « me suppliez-vous avec tant d'impatience et « tant de larmes ? Pourquoi me demandez-vous « avec de si ardentes prières, et vous livrez-vous « à une si cruelle pénitence pour moi qui suis « toujours à côté de vous ? Vous êtes une perle de « grand prix et je vous dis que vous êtes au premier rang des diamants de ma couronne[1]. »

Radégonde était née vers 520 ; elle fut emmenée captive en 529 ou 530 ; elle mourut le matin du mercredi treizième jour d'août de l'an 587, la douzième année du règne de Childebert II, la sixième du règne de l'empereur Maurice, le pape Pélage II occupant le siége de Rome. Reine de France en 538, elle avait quitté le monde vers 544, fondé et constitué son monastère de 550 à 560, et avait vécu environ soixante-sept ans.

Son trépas, comme sa vie entière, fut une scène d'édification. Baudonivie en écrivit les circonstances dans l'histoire qu'elle fit de sa vie par l'ordre de son abbesse, au milieu des larmes et des regrets toujours vivants des religieuses de Sainte-Croix. Son témoignage est pleinement confirmé par celui de saint Grégoire de Tours, qui en l'absence de Mérovée, évêque de Poitiers, fut appelé pour bénir sa tombe, et qui, ayant trouvé son corps placé dans le cercueil, *vit*, dit-il, *que son visage vénérable avait gardé un tel éclat, qu'il effaçait les lis et les roses.*

[1] M. de Fleury reproduit le tableau de ce meurtre, tracé de main de maître par M. Aug. Thierry, *Récit. des temps Mérovingiens*, t. II, pag. 177 et suivantes.

[2] Cette princesse avait épousé et retiré de l'arianisme le prince martyr saint Hermenigilde, dont le frère Récarède, devenu roi, embrassa la foi catholique et entraîna avec lui la masse de la nation.

[3] Berthe ou Aldeberge, fille de Caribert et d'Ingoberge, épousa Éthelbert, roi de Kent, et de concert avec saint Augustin et ses moines, envoyés par Grégoire-le-Grand, elle contribua beaucoup à la conversion de son mari et de toute la nation. Greg. Tur., t. I, 4, c. 26, note de dom Ruinart.

[1] Baud., c. 24. — Voici comment cette apparition du Sauveur est racontée dans la légende du Bréviaire bénédictin, que M. de Fleury nous saura gré de mettre sous ses yeux :

» Fuit amantissima augustissimæ Cœlitum imperatricis Matris admirabilis, cujus in basilica necdum absoluta sepeliri petiit et præter consueta Sanctæ Romanæ Ecclesiæ et sanctissimæ regulæ nostræ instituta jejunia singularem in honorem Deiparæ quadragesimam celebravit. Illud rarius quo paulò ante obitum de sua in conspectu regum regis gratia et futura gloria est certior reddita. Visus siquidem sponsi juvenis amantissima forma speciosus ille præ filiis hominum quem illa minus agnitum, eum, ut castissima puritate fragrantissima primum respueret, ille quisnam esset prodens : « Quid, inquit, adeo ardens mei « desiderio, cum tot lacrymis me oras, me geme« bunda requiris, mea causa tam duriter te habes, « cum ego tibi nunquam non adsim ? tu, gemma, « nobilis, noveris te in diademate capitis mei gem« mis primariis unam. » Mortua est anno Christi quingentesimo nonagesimo et a sancto Gregorio nostro Turonensi, eo quo potierat loco sepulta fuit.

(4e Leçon du second nocturne des matines de la fête de sainte Radégonde).

L'histoire de cette mort et des funérailles compose la troisième partie du livre de M. de Fleury. On y trouve aussi celle des désordres qui s'élevèrent dans le monastère après la mort de la sainte, et qui furent causés par l'orgueil des deux princesses Basine et Arodielde, qui s'y étaient retirées. Ces désordres furent si graves qu'ils nécessitèrent l'intervention réunie de l'autorité civile et de l'autorité religieuse: mais, une fois calmés, la paix ne fut plus troublée dans le monastère.

Des extraits de l'ancienne et de la nouvelle liturgie de sainte Radégonde, et une *Notice historique* sur son monastère et sur les abbesses qui s'y sont succédé depuis sa mort jusqu'à nos jours [1], suivent les derniers chapitres consacrés au culte que l'Église a rendu et rend encore à cette grande sainte [2], et que Dieu même s'est plu à autoriser de siècle en siècle par d'éclatants prodiges. Ni ces merveilles, ni la vénération et l'amour des peuples, ne purent sauver le corps sacré des outrages et de la fureur des calvinistes, au temps du pillage qu'ils firent de la ville de Poitiers en 1562. Ils brûlèrent dans l'église même une partie de ces saintes reliques; quelques débris en furent sauvés et replacés plus tard dans la même tombe : les fidèles s'y rendent encore en pèlerinage pour y demander la guérison ou le soulagement de leurs maux. En disant l'histoire du culte, l'auteur dit aussi celle de l'église de Sainte-Radégonde [1], qui fut successivement brûlée, saccagée et pillée par les Normands et les calvinistes. Trois gravures ornent ce volume, dont l'exécution typographique ne laisse rien à désirer; elles représentent la statue de la sainte offerte par Anne d'Autriche, son tombeau et son église. On trouve à la fin du livre, après de curieuses et savantes notes, le texte du testament de la sainte reine, et la charte du roi Clotaire.

L'auteur termine le récit de plusieurs guérisons miraculeuses obtenues en ces derniers temps à ce pieux tombeau, par une lettre du 3 juillet 1843 de mademoiselle Zoé Poirier, qui habite Poitiers, et qui lui est personnellement connue.

Cette demoiselle était malade d'un

[1] La postérité de la sainte renaît de ses cendres ou plutôt elle n'a jamais été entièrement éteinte, puisque pendant les jours de la révolution, la grande prieure, madame de Fayolle, se retira avec cinq de ses religieuses dans la maison de M. Chassenon jusqu'à l'année 1808 où ces dames achetèrent le doyenné de Saint-Pierre. C'est alors que les autres mères et sœurs dispersées vinrent se réunir à elles et que les exercices réguliers furent repris. A la mort de madame de Fayolle, en 1809, madame Adélaïde-Radégonde d'Argence fut élue supérieure... La clôture n'a pu être rétablie qu'en 1837... La nouvelle communauté est humble et pauvre, mais elle s'appelle Sainte-Croix et nourrit des filles de sainte Radégonde..... En elle vit encore la pensée d'une grande reine et d'une grande sainte et se perpétue le monastère le plus ancien peut-être qui existe... Elle possède cette précieuse relique de la vraie croix, donnée par l'empereur Justin, en 569... Les religieuses actuelles de Sainte-Croix réunies, depuis 1808, sous une supérieure élective, qui a les droits et l'autorité d'abbesse, ont repris l'habit et la règle de saint Benoît, et elles consacrent leurs laborieux instants à l'éducation des jeunes personnes. La supérieure est en ce moment madame Joséphine de Marans.

[2] Sainte Radégonde est inscrite au martyrologe le 13 d'août, jour de sa bienheureuse mort. L'Ordre de saint Benoît la fête comme une de ses gloires, et le Poitou comme sa patronne. Plusieurs églises et plusieurs monastères, soit en France, soit à l'étranger, furent dédiés sous son invocation.

[1] Les premiers fondements de l'église Sainte-Radégonde de Poitiers avaient été jetés par la sainte elle-même, qui la consacra à la Sainte Vierge. Cette église, dans laquelle la sainte voulut être inhumée, fut également le lieu de sépulture des religieuses de son abbaye, et c'est pour cela qu'on l'avait bâtie hors la ville, la loi romaine, en vigueur à cette époque, ne permettant pas d'ensevelir dans l'intérieur des cités. Elle était desservie ainsi que le monastère de Sainte-Croix par un monastère d'hommes, fondé à ce dessein par sainte Radégonde, et qui dépendait de celui des religieuses dont il était comme la succursale. Il lui était soumis, et tenait de lui son existence et ses revenus. Par le laps du temps, des chanoines réguliers remplacèrent les moines, mais ils n'en restèrent pas moins sous la dépendance de l'abbesse, ainsi que le constatent des actes et des chartes du moyen âge, où ils sont souvent appelés chapelains de Sainte-Croix. Ils cherchèrent à secouer cette dépendance, mais les bulles des papes sauvegardèrent les droits des religieuses. M. de Fleury cite celles de Grégoire VII, de Calixte II, etc., etc. Toutefois, vers 1569, lesdits chanoines qui, cessant de pratiquer toute règle de chanoines réguliers, étaient devenus purs et simples chanoines, avaient conquis une pleine et entière indépendance.

épanchement dans les synovies du fémur, qui devait infailliblement la conduire dans la tombe. Déjà elle avait la hanche et la jambe gauche étrangement diminuées. A peine fut-elle déposée sur le marbre qui recouvre le tombeau de sainte Radégonde, qu'un mouvement involontaire que fit tout son côté malade lui apprit qu'elle n'avait plus qu'à remercier Dieu. *Depuis huit années*, dit-elle, *la santé la plus parfaite me fait jouir de ses bienfaits; ma vie sera trop courte pour rendre à Dieu ce que je lui dois : jamais je n'oublierai sainte Radégonde et le 14 avril.*

Si long que soit cet article, nous ne croyons pas qu'il puisse donner une idée complète et parfaite de l'ouvrage auquel il est consacré; nous espérons seulement en avoir dit assez pour faire comprendre que la *Vie de sainte Radégonde* est un livre aussi remarquable par le savoir qu'il révèle, par le talent avec lequel il est exécuté [1], que par la foi et la piété qui l'ont inspiré. L'auteur nous dit à la fin de son introduction *qu'il est vivement à souhaiter que dans chaque province des hommes dévoués accordent quelques soins à une étude qui est toujours pleine de consolation pour le cœur; qu'ils rajeunissent l'histoire des protecteurs célestes dont le patronage couvrait toute la France, et dont les peuples révèrent encore le souvenir et les bienfaits.* Tous les cœurs catholiques applaudiront à ce vœu. Dans un temps où le goût de la lecture est devenu si général, où tant de publications honteuses et insensées se répandent comme un déluge de fange sur notre patrie, ce ne sera pas seulement rendre un véritable service à la société *sous le double rapport de la science et de l'intérêt*, ce travail sera encore d'un puissant contre-poids aux entraînements des mauvaises lectures; il sera peut-être aussi aux yeux du Seigneur comme une expiation pour ceux de nos frères qui, faisant un emploi sacrilége des dons qu'ils en ont reçu, ne trempent leurs plumes que dans le fiel ou la boue, et n'offrent au public que des pages souillées de crimes. Si ces infortunés ne comprennent plus que Dieu puisse sauver et garantir du mal; si, par un de ces terribles châtiments dont est quelquefois puni l'orgueil de l'esprit, à force de déréglements ils en sont venus à ce point qu'ils ne conçoivent plus l'innocence, il est aussi des âmes qui, pour ne s'être jamais plongées dans le cloaque des vices, ont peine à comprendre la corruption que révèlent de pareils écrits. Que les auteurs chrétiens écrivent pour elles; qu'ils ne se contentent pas d'écrire; que, suivant l'exemple de M. de Fleury, ils s'adressent aux saints dont ils redisent la vie, afin d'obtenir par leur intercession que Dieu fasse luire sa lumière dans les ténèbres, et tire sa gloire de tant de misères, non par les rigueurs de sa justice, mais par la puissance infinie de sa miséricorde.

Que M. de Fleury ne se contente pas non plus d'avoir suivi l'*exemple donné par M. de Montalembert*, et d'être entré *des premiers dans la voie qu'il indique*, mais qu'il imite le prêtre *serviteur de Marie*, qui, après avoir retrouvé la santé dans un de ses sanctuaires, *monument de l'antiquité qu'il voulait ressusciter pour sa gloire*, non content de nous avoir donné sa belle et savante *Histoire critique et religieuse de Notre Dame-de-Roc-Amadour*, vient encore de publier celle de Notre-Dame-de-Lorette; que M. de Fleury travaille encore, comme M. l'abbé Caillau, dans le but qu'il s'est proposé; qu'il redise les vertus et les prodiges des autres serviteurs de Dieu qui ont illustré cette terre du Poitou qui lui est si chère, c'est le vœu de tous ceux qui ont lu l'*Histoire de sainte Radégonde* : une telle œuvre est un engagement. Et, puisque le pieux écrivain invite ses lecteurs à faire avec lui dans son livre un pieux pèlerinage autour et dans l'intérieur de l'antique église de la sainte reine, qu'il permette à l'un d'eux, qui ne pourra le faire autrement,

[1] Si nous avions voulu insister sur le mérite littéraire, nous aurions pu citer des pages vraiment éloquentes; le style de M. de Fleury est grave, simple, coulant; il convient à l'histoire et est en même temps animé et chaleureux; il est exempt de tout pathos romantique et de la trivialité que n'évitent pas toujours les écrivains chrétiens de ce temps. Jamais de déclamation, jamais d'obscurité, ce sont là des qualités rares. Une nouvelle édition fera disparaître quelques incorrections.

de l'inviter aussi à retourner encore sur ce tombeau, et d'y prier à l'intention de l'auteur de cet article, quoiqu'il lui soit inconnu. E. D. de M.

DU PHILOSOPHISME RATIONALISTE ET ANTHROPOLATRE DE LA PRUSSE,

ET DE SON INTRODUCTION DANS L'ENSEIGNEMENT PUBLIC EN FRANCE.

QUATRIÈME ARTICLE [1].

Virtutem enim ostendis tu, qui non crederis esse, in virtute consummatus, et horum qui te nesciunt audaciam traducis. SAP., XII [2].

Nous avions pensé pouvoir terminer par notre troisième article l'exposé des doctrines aussi révoltantes pour la raison qu'injurieuses à la grandeur divine, qui constituent les systèmes de Hégel et de Schelling. En esquissant ce triste tableau des profondes erreurs où tombe l'intelligence humaine, alors que se refusant aux clartés de la révélation divine, elle va chercher en elle-même la solution de questions qu'elle ne peut y trouver, parce que Dieu l'a réservée, comme prix de la foi et de l'amour actif, à ce lucide avenir que sa bonté nous a préparé ; nous avions autant que possible circonscrit la région du blasphème où nous nous étions témérairement engagé. L'horreur et la pitié qui se disputaient notre cœur nous faisaient désirer d'abandonner à jamais l'étude de ces vaines et affreuses théories; mais une pensée d'utilité éventuelle est venue nous séduire et nous ramener, pour la dernière fois, à ces repoussantes études.

Un système philosophique ne peut être parfaitement connu que par le développement que lui donnent ses premiers adeptes; car d'ordinaire le maître se garde de pousser les conséquences de sa doctrine à l'extrême, de peur, sans doute, d'arriver à l'absurde. Mais toujours il advient que ses disciples blâment cette réserve, et qu'avides de l'honneur de les avoir parfaitement comprises, dégagés d'ailleurs de la responsabilité de principes qu'ils n'ont pas posés, mais seulement acceptés, ils s'élancent à l'envi dans la carrière que le maître leur a ouverte [1]. Il n'en a pas été autrement de la doctrine de Hégel; pendant sa vie il a eu la joie de se voir entouré d'une école admiratrice et humblement soumise à son enseignement ; mais à peine avait-il disparu du théâtre de sa gloire philosophique, que ses disciples les plus distingués, s'emparant de ses prémisses, les poussèrent à leurs plus extrêmes conséquences. De là les écoles dites *hégélienne* et *néo*, ou plutôt *ultra-hégélienne*, dont il faut nous occuper.

Nous avons déjà fait observer que Hégel n'était point une intelligence ordinaire ni égarée, dans ce sens qu'il lui eût fallu, comme on pourrait le croire, les secours de la médecine; c'était tout simplement un de ces esprits que nous appellerions volontiers *extravasés*, comme il arrive à une liqueur excessi-

[1] Voir les numéros 108, tom. XVIII, p. 464; 110, t. XIX, p. 108, et 114, t. id., p. 412.

[2] Vous montrez votre puissance, vous que l'on croit ne pas être et qui êtes souverainement puissant, et vous punissez de mort l'audace de ceux qui refusent de vous connaître. Liv. de *la Sagesse*, XII.

[1] Luther nous en fournit un exemple frappant. Après avoir posé le principe du *libre examen*, il eut soin de s'en réserver à lui seul l'usage, et de le circonscrire, pour tout autre, dans une profession de foi qui était son œuvre. Ses disciples, comme l'on sait, ne manquèrent pas de le pousser successivement à ses dernières conséquences, qui sont l'athéisme sous toutes ses formes.

vement fermentée, et qui, s'élevant en bulles, franchit les bords du vase qui devait la contenir. Bien que par l'effet du plus inconcevable orgueil il eût attribué à l'homme les prérogatives de la divinité, il lui était resté un trop lucide jugement pour les concéder *à l'homme individuel*, à cet être si faible, si éventuel dans l'ordre des êtres. Un Dieu assujetti aux aveugles mais puissantes influences de la lumière, de l'humidité, de la chaleur et du froid, un Dieu *passible et mortel*, en un mot, lui paraissait un être d'autant plus impossible qu'il ne lui accordait pas même l'immortalité future. C'était donc à *l'homme collectif*, à ce genre humain *contemporain*, non au créateur mais à l'ordonnateur de l'univers, et comme lui *impérissable*, qu'il accordait la possession de l'essence divine; c'était à cette intelligence qu'il attribuait la perfection et la souveraineté illimitées; et comme l'homme collectif est partout constitué en sociétés politiques appelées *Etats*, il en avait déduit cette théorie de *l'Etat-Dieu* qui, souriant au despotisme du ministère prussien [1], valut au philosophe le privilége de débiter et de soutenir, pendant de longues années dans les chaires universitaires, un système aussi impie au fond que, dans son application, il devenait dégradant pour les individus composant cette même humanité, dont il avait imaginé l'apothéose [2]. C'est ce qui constitue la doctrine philosophico-politique de l'école primitive et proprement dite de Hégel.

Mais il était inévitable que la théorie de *l'homme-Dieu* une fois posée et admise, les disciples de Hégel la poussassent logiquement à une conséquence toute différente et bien plus conforme à la grande théorie protestante de *l'indépendance de la raison individuelle*. DIEU N'EST DIEU, avait dit Hégel, QUE PARCE QU'IL SE SAIT. En cent endroits de ses leçons de philosophie il en appelle à la *conscience de l'être*, comme condition unique et caractère déterminant d'une *intelligence souveraine*, et comme tout homme *porte en lui-même cette conscience* de son être, tout homme possédant le caractère distinctif de l'essence divine est nécessairement *Dieu*, non dans le sens de la possession actuelle et nécessaire de ce que les *théistes* considèrent comme attributs ou perfections divines, mais comme *point culminant de l'échelle des êtres*, au-dessus duquel il n'est plus rien dans l'universalité des êtres. Cette divinité fort hypothétique, puisque Hégel et ses adeptes auraient été fort embarrassés de prouver qu'ailleurs que sur la terre il n'existe point d'êtres supérieurs à l'homme, a donc un caractère beaucoup plus négatif qu'affirmatif, puisqu'elle n'a de base que la négation absolue de l'existence d'aucun être supérieur à l'homme, de laquelle seule s'induit la conséquence de la supériorité absolue de l'homme, *en vertu de sa conscience de lui-même*, sur tous les autres êtres; mais telle qu'elle est, elle est évidemment la propriété commune de tous les hommes en général et de *tout individu en particulier*; d'où résulte avec la même évidence *la divinité de chacun*, dont le moindre attribut doit être son *indépendance*. L'on voit déjà par quel point cette théorie, dite philosophique, touche à l'ordre politique, et même à l'ordre social.

En résumé, Hégel avait érigé en doctrine l'ANTHROPOLATRIE, le culte de l'homme collectif; ses disciples l'ont transformée en AUTOLATRIE, culte que chacun se rend à soi-même. Le mysticisme philosophique de Schelling ne s'était pas fait faute d'exploiter, en faveur de cette absurde théorie, le passage si connu du discours de saint Paul à l'Aréopage : *In ipso vivimus, movemur et sumus*; être en Dieu, vivre en Dieu, se mouvoir, c'est-à-dire agir en Dieu,

[1] V. l'ouvrage si remarquable de Mgr l'archevêque de Cologne, intitulé : *De la Paix entre l'Église et l'État*, Introd. L, et Appendice, p. 230. Chez Sagnier et Bray, successeurs de Debécourt, rue des Saints-Pères, 64. Prix 4 fr.

[2] L'un des ministres actuels de Prusse, M. Eichhorn, déclarait nettement, en dernier lieu, qu'*au roi seul appartenait le droit et le pouvoir de régler la conscience de ses sujets; et que ceux-ci, en obéissant aux ordres du roi, ne pouvaient encourir aucune responsabilité, celle-ci ne pouvant atteindre que le législateur*. Nous ne pensons pas que l'on puisse établir d'une manière plus explicite l'omnipotence de l'État représenté par son chef, et la dégradante dépendance de l'individu.

qu'est-ce autre chose *qu'être Dieu?* et c'est bien en ce sens que le philosophe hébreu entendait, selon Schelling, sa magnifique proposition.

Les trois principales colonnes des écoles de Hégel et de Schelling sont le docteur *Strauss*, *Bruno Bauer* et *Louis Feuerbach;* c'est dans leurs ouvrages qu'il faut poursuivre les développements et les dernières conséquences de la doctrine de leur maître. Le premier est assez connu par sa *Vie de Jésus*, où, soumettant à sa critique négative les merveilles du Sauveur et ce que ses témoins racontent de sa vie, de sa mort, de sa résurrection et de son ascension, il met leurs récits au rang des fictions orientales, et fait de Jésus-Christ même un personnage *mythique* semblable aux demi-dieux de l'antiquité païenne. Ce premier ouvrage, Strauss, le théologien protestant, l'a fait suivre d'une œuvre non plus critico-historique, mais formellement didactique, à laquelle il a donné un titre qui ne laisse rien à deviner : *La Doctrine chrétienne dans son développement historique et dans sa lutte contre la science moderne*, puis la *Critique de la dogmatique*, où la foi chrétienne serait sapée dans ses derniers fondements s'il était donné à l'homme de détruire l'œuvre de Dieu. Bruno Bauer et Feuerbach ont, de leur côté, publié des écrits dont nous aurons à nous occuper en détail lorsque nous viendrons à esquisser la carrière littéraire de ces deux écrivains, devenus si fameux par leur impiété. Un écrit périodique, intitulé *Annales germaniques*, prônait et propageait cette polémique radicalement anti-chrétienne tant qu'il a plu au gouvernement prussien de laisser un libre cours à ce torrent de blasphèmes [1].

Malgré quelques points de divergence dans leurs doctrines accessoires, ces trois auteurs proclament leur parfait accord sur le principal but qu'ils se proposent, et qu'ils définissent ainsi :

« Extirpation et dissolution du principe chrétien, et principalement des trois idées primitives qu'il renferme ; à savoir :

« 1° *L'idée d'un Dieu conscient de lui-même et distinct de l'univers;*

« 2° *L'idée d'un Christ historique*, dans lequel se serait réalisé l'union de ce qui est de Dieu avec ce qui est de l'homme ;

« 3° *L'idée d'une continuation de durée personnelle après la mort.*

« En conséquence de ce triple but, guerre ouverte est déclarée à tout ce qui est *immédiat* [1], en tant que par ce mot l'on entend quelque chose de divin, d'élevé au-dessus de la conscience scientifique et déterminée, supérieur au temps et aux époques, et qui ne peut être abordé que par le pressentiment et non conçu par la raison. »

Strauss, Bruno Bauer et Feuerbach prétendent avoir prouvé jusqu'à l'évidence « que le christianisme tout entier, en commençant par *la personne du Christ, n'est que le produit de pensers humains, lorsque la pensée et la conscience humaines étaient encore au bas de l'échelle des connaissances.* »

« Il n'est, disent-ils, aucune action, aucune coopération objective, aucune manifestation active et réelle de Dieu dans l'humanité. L'idée de Dieu même n'a aucune réalité, *puisqu'elle ne se réfléchit pas sur elle-même;* » d'où ils concluent résolument :

« *Qu'il faut que la théologie se perde dans l'anthropologie, que la religion disparaisse dans la spéculation.* »

« Il faut que tout rapport *du croire au savoir* cesse ; le savoir a grandi : il reste émancipé de la foi, il la domine de toute sa hauteur. »

[1] Ce recueil, à la rédaction duquel concouraient tous ceux qui, depuis, se sont constitués en sociétés *des amis des lumières*, avait ses ateliers à Halle. Un ordre de Berlin vint les fermer *après* qu'ils eurent répandu leurs poisons sur toute l'Allemagne. Alors ses rédacteurs se réfugièrent en Saxe, où d'abord ils obtinrent une concession *conditionnelle*, dont ils dédaignèrent de faire usage, de sorte que cette scélérate publication a terminé son existence.

[1] Nous avons déjà prévenu nos lecteurs de la nécessité où souvent nous nous trouverons placés de détourner nous-même bien des mots de leur signification naturelle pour leur prêter le sens impropre et forcé que leur assigne le vocabulaire philosophique de l'Allemagne. Lorsque l'on jette au monde tant d'idées contraires à la raison, il faut bien se composer un langage contraire à l'usage. Cet idiome barroque ils l'appellent *la langue des dieux*.

De si audacieuses paroles trouvaient leur écho journalier dans les *Annales germaniques;* dans son admiration pour les modernes Titans, ce recueil les proclamait les *anges du dernier jugement,* dont les foudres vont pulvériser la foi chrétienne, *cette foi qui servait de langes à l'humanité encore au berceau de son intelligence* [1].

Le seul Dieu que, hors de l'humanité, reconnaisse et admette cette infernale théorie, *c'est le Néant, qui, de son sein ténébreux, enfante tout ce qui est, pour le réabsorber dans sa sublime abstraction.* Il est le Ἓν καὶ τὸ Ὄν; l'unique et le tout, le producteur primordial et le maître de toutes choses.

De là naît, avec une rigoureuse conséquence, l'absolue négation de la durée personnelle de l'homme au delà du trépas. Puisque le néant, source de tous les êtres, est en même temps l'effroyable réceptacle qui DOIT les reprendre tous, l'homme ne peut échapper à ce malheureux sort; seulement il serait bon de savoir qui donne à l'*absence de l'être* (car c'est là tout ce qu'est le néant) le *pouvoir,* et qui lui impose le *devoir* ou la *nécessité* de réengloutir ce qui, *sans sa participation* apparemment, est sorti de lui? Et s'il en est ainsi, qu'est-ce que la divinité de l'homme, qui, une fois en possession de l'existence, n'a pas le pouvoir de la conserver? Aucun de ces philosophes n'a jugé à propos de se poser ces questions, dont la solution eût eu quelque mérite; Feuerbach, au nom de tous, s'est contenté de nous prêcher, à cet égard, une résignation dont peu d'hommes se sentiront le courage. Il nous la recommande dans un quatrain, dont voici la teneur :

Être une fois et n'être plus,
Soumets-toi à ce destin!
Ce qui est vrai n'est qu'une fois,
Une fois esprit, et nature une fois!

Bien que les trois coryphées du philosophisme teuton marchassent au même but, celui de la destruction radicale, non-seulement du christianisme, mais aussi du déisme, ils s'étaient en quelque sorte (peut-être même involontairement) partagé ce rude labeur, en sorte que Strauss combattît premièrement la personnalité réelle, même humaine, du Christ, niant par conséquent à la fois ses paroles et ses œuvres; que Bruno Bauer détruisît l'autorité même simplement historique des Évangiles et de leurs auteurs; que Feuerbach enfin dévoila jusqu'en ses plus horribles profondeurs l'abîme de la négation la plus absolue, et, oserons-nous l'écrire?... *de la haine la plus effrénée contre l'idée même de Dieu!*

Bruno-Bauer a quelque chose qui lui donne, *en infernale caricature,* une sorte de ressemblance avec saint Paul, dans ce sens que, comme le grand Apôtre, mais, par une marche absolument inverse, il devint le prédicateur de la doctrine qu'auparavant il avait haïe et combattue, et dont plus tard il se montra le plus ardent disciple et le plus hardi défenseur. Formé à l'école de Hégel, longtemps il lui déclara une guerre systématique, au moins dans ce qu'il considérait comme ses excès. Il avait pris la défense du fait de la création, tel que le raconte la Genèse; il en soutenait même (ce que l'Écriture ne dit ni n'indique) la révélation directe faite à Abraham, d'où elle fut transmise à Moïse. Il avait vivement et très-heureusement soutenu l'authenticité du Pentateuque contre Walke; de même il avait soutenu la conception surnaturelle du Christ, au sein de la Vierge immaculée, contre Strauss, dont alors il était le plus ardent antagoniste.

Et telle était l'idée qu'à cette époque l'on se faisait de l'orthodoxie philosophique de Bauer, que, dans son histoire de la philosophie moderne, M. Michelet n'hésitait pas à prédire sa prochaine incorporation à l'école de Hengstenberg [1]. Grande a été la jubilation des

[1] Ces propositions, énoncées dans des termes moins acerbes et moins catégoriques, ne se retrouvent-elles pas dans les œuvres des princes de nos philosophes universitaires? N'est-ce pas dans ce sens qu'ils ont dit que la philosophie ne voulait qu'élever *encore plus haut* le genre humain qu'au point où le christianisme l'avait fait parvenir?

[1] M. Hengstenberg est à Berlin le chef de ce que l'on y appelle l'école piétiste, c'est-à-dire, orthodoxo-protestante ou évangélique. Il est propriétaire ou du moins rédacteur principal de la *Gazette ecclé-*

Annales germaniques, lorsque, pour la première fois, elles eurent découvert en lui des symptômes de défection de sa pseudo-orthodoxie et de ses naissantes sympathies pour le système de l'*entière liberté*.

Des esprits de cette trempe ne s'arrêtent pas facilement dans la tâche de réparer leurs premiers égarements, en leur opposant leurs nouvelles convictions. Aussi Bauer fait-il des pas gigantesques dans la voie des négations. Nous ne parlerons ici que de l'écrit anonyme, mais avoué par lui : *De l'Église évangélique de Prusse et de la science*, et de sa *Critique de l'Évangile de Jean*, nous réservant de parler plus en détail de son œuvre capitale : *la Critique des Évangiles des synoptiques*, dans lesquels il comprend tous les écrits apologétiques de la religion de Jésus-Christ, auxquels il déclare une guerre irréconciliable. Du reste, il nous promet, quant à cette religion, des *résultats positifs* et rigoureusement démontrés ; mais jusqu'ici sa promesse n'a pas été, au moins que nous le sachions, remplie.

« Si, dit-il dans la préface de cet ouvrage, la négation devait paraître à quelques-uns trop hardie et poussée trop loin, nous leur rappellerions, que ce qui est vraiment positif ne peut naître *que sur un terrain dénudé par la négation universelle. La putréfaction de la lettre ne peut s'établir et se consommer que lorsque l'esprit, sûr de sa cause, peut se liquidifier, se mouvoir, et lorsque ce mouvement même est dirigé contre le résidu qu'a laissé le procès résolutif de la putréfaction*. Comment la critique raisonnée pourra-t-elle parvenir à consumer tout ce qui paraît positif, et jusqu'à l'idée de l'attente d'un Messie, qui n'a pas eu une moindre durée que deux mille ans, et qui, portée par les traditions du peuple juif jusqu'aux bornes de l'univers connu, a fini par envahir le monde ? Comment y pourra-t-elle parvenir si elle n'est pas certaine d'établir, au moyen de sa dialectique, des idées et des convictions qui jusque-là n'avaient point été conçues, tant sur la personnalité du Christ que sur la puissance du principe chrétien ? L'on finira par voir qu'il était réservé à l'ardent foyer d'une critique dévorante, de démontrer au monde l'impuissance réelle et improductive du Christ et de sa doctrine. Jusqu'ici le monde, témoin attentif et expectant du résultat final des critiques philosophiques, n'a rien vu encore que d'intentionnellement, mais non de réellement destructif du christianisme, dans les savantes recherches de ces maîtres en fait de critiques. »

Attendons donc encore, et dans cette attente voyons comment s'y prend la critique des *écrivains synoptiques des Évangiles*, pour qu'il n'y reste plus de traces ni des paroles, ni des œuvres, ni des souffrances du Fils de Dieu !

Weisse et Wilke, préludant à la critique de Bauer, et induits par le livre de la *Vie de Jésus*, par Strauss, à la minutieuse recherche *des origines des Évangiles canoniques*, avaient les premiers soutenu que celui de Marc doit être considéré comme l'*Évangile primordial*, qui avait été postérieurement élaboré et même quelquefois littéralement copié par Luc et Matthieu [1].

Bruno Bauer s'empressa d'adopter cette opinion, et d'en faire le point de départ de sa critique des synoptiques. Selon lui l'Évangile de Marc est le premier en date *parce qu'il est le plus simple*, et qu'il ne s'y trouve pas encore de vestiges *des additions de toute espèce qu'y firent postérieurement admettre les imaginations des Églises* ; en sorte que, suivant Bauer, les Églises auraient enseigné aux Apôtres l'histoire de Jésus-Christ, de sa vie, de ses miracles et de ses souffrances, et que ceux-ci n'auraient eu rien de mieux à faire que de consigner ces incohérentes rapsodies dans leurs écrits, et de s'en déclarer les auteurs ! « Ainsi, dit encore Bauer, Marc *ne sait rien encore* de la généalo-

ecclésiastique évangélique, le plus important des organes de cette école.

[1] Les deux savants critiques ne paraissent pas s'être, au moins originairement, occupés de l'évangile de saint Jean ; il est vrai qu'ils auraient été fort embarrassés de trouver quelque trait d'imitation ou de copie dans sa sublime introduction : *In principio erat verbum*. Bauer a été plus hardi, mais non pas plus heureux.

gie ni de la naissance surnaturelle du Christ; ce qui fournit la preuve *la plus certaine* que, de son temps, les Églises n'avaient point encore conçu la nécessité de le faire descendre, suivant la nature, de David, et de le faire engendrer de Dieu dans l'ordre surnaturel. Les idées qui formèrent le fond de ces imaginations n'ont pu que se développer, *beaucoup plus tard,* d'impulsions provenues de *la propre conscience des communes* (du *Selbstbewustseyn,* cause qui paraît et reparaît sans cesse), et furent alors exploitées *en objectivités des faits ainsi supposés.*

« Il est absolument impossible que ces récits aient aucun rapport avec des faits réels, *puisqu'ils sont en contradiction avec l'idée absolue* (Quel argument, et qui expliquera ce jargon?), qu'ils sont en outre remplis de contradictions historiques, et, qu'en un mot, ils portent en tout le caractère de *productions purement littéraires* (de fictions poétiques) nées *de la propre conscience, encore plongée dans son immédiateté créative*[1]. »

C'est d'un pareil galimatias que doit résulter la preuve que Marc a été le secrétaire rédacteur des premières Églises; qu'il a eu pour copiste quelque peu infidèle Luc, et que Matthieu, dont le travail a été plus facile encore, a copié Marc et Luc, se réservant, l'un et l'autre, le droit de faire à leurs originaux des additions éventuelles au gré de l'enfance des Églises. C'est ainsi, dit le critique, qu'à force d'additions nouvelles, ils ont fini par environner leur maître d'un *brouillard mythique* où ne se distingue plus aucun de ses traits; en quoi, toutefois, ils se sont montrés compositeurs aussi riches qu'habiles, et véritablement hommes de génie[2].

[1] Ces platitudes critiques ne seront guères comprises de nos lecteurs; leur auteur les a-t-il mieux comprises? Quoi qu'il en soit, elles donnent une idée assez nette du degré d'avilissement où l'exégèse protestante et la critique philosophique ont fait tomber la Bible, proclamée par la réforme base et fondement unique de la foi.

[2] Si le mensonge historique (la poésie seule comporte la fiction) suffit pour constater le *génie* d'un écrivain, Bruno Bauer a de grands titres à cet honneur; c'est pour cela peut-être qu'il a prononcé ce singulier jugement.

« Croyez-vous donc (c'est avec ces paroles de colère que le critique apostrophe évangélistes et apologistes), croyez-vous qu'il soit possible que le *Moi* le moins éclairé de notre époque soit capable de goûter un cycle historique de l'espèce de ceux que nous donne Luc comme récit préparatoire à la naissance de son idole, et comme celle de l'étoile magique, que nous présente Matthieu! Aujourd'hui, sans doute, ils s'abstiendraient de nous proposer de pareils contes; car, pour y croire, il ne faut pas moins qu'une pensée religieuse *consciente d'elle même,* mais encore engagée dans le cours de son développement créateur. »

Nous avons donc, suivant Bauer, devant nous, en Luc et en Matthieu, des personnalités ingénieuses, artistiques, et même très-réfléchies, mais non moins astucieuses. Vues sous leur autre face, cependant, elles sont stupides, confuses, maladroites, au point d'oublier un jour ce que la veille elles ont raconté. En se copiant alternativement elles brouillent toutes choses, confondant, sans goût et sans esprit, d'indigestes sentences et des faits controuvés; saisissant sans discernement la première matière que leur offre l'imagination déréglée de leurs disciples. Qui trouvera un point d'accord entre de si flagrantes contradictions!

« L'esprit religieux, dit-il, n'est autre chose que *le schisme intrinsèque de la conscience de soi-même*[1]. Avec l'idée d'une puissance supérieure à elle, cette conscience va se perdre dans la vaine considération de ce qui n'est pas elle; elle finit par se regarder elle-même comme *le néant* devant cette puissance;

[1] Nos lecteurs nous pardonneront de ne pas leur donner la traduction textuelle de ce long passage qu'aucune plume ne pourrait rendre intelligible en langue française. Il se compose d'antithèses perpétuelles entre *conscience* (bewustseyn), terme sous lequel est entendue la connaissance scientifique de ce qui est hors de l'homme, et la *conscience propre ou intime* (selbstbewustseyn), la connaissance de ce qui est en l'homme. La dernière seule est le guide et la lumière de l'intelligence humaine, et elle est contredite par la connaissance ou la *conscience de Dieu*, d'où naît la discorde, le schisme de l'homme en lui-même.

et ainsi l'humanité finit par s'abîmer en s'abjurant elle-même. La religion (ainsi conclut le philosophe) est donc l'état malheureux que produit le déchirement intérieur de la *conscience de soi-même;* elle est l'état de discorde de l'esprit avec lui-même, la renonciation du *Moi* à sa valeur idéale et réelle. »

Le résultat de la critique de Bauer peut se résumer en ce peu de paroles : Il est impossible de tirer des Évangiles aucune idée positive sur la nature ni sur l'existence du Christ ; ce que nous pourrions en conclure, et ce qu'une saine critique nous démontre, c'est qu'il y est *conçu* comme une éminente personnalité, et qu'en son nom une œuvre gigantesque a été, l'*on ne sait comment,* entreprise et accomplie. C'est tout ce qu'il est possible de tirer des récits évangéliques qui, au fond, ne sont que *le produit de fictions littéraires.*

Deux faits lui paraissent impossibles à comprendre ou à expliquer : c'est de savoir d'abord comment les œuvres, les doctrines et les souffrances du Christ ont pu produire quelque chose d'aussi grand, d'aussi propre à faire époque dans l'histoire, non d'un peuple, mais de l'humanité, que le système religieux qui porte son nom ; et puis, comment il a pu se faire que ce même système ait pu si vite et si complétement s'effacer de la *conscience des siens,* et de tous ceux qui, par eux, ont cru et croient encore en lui ; de sorte que l'impulsion qu'ils avaient originairement reçue de leur maître et Seigneur, se changeant aussitôt en une impulsion contraire, ont prodigieusement débordé sa doctrine primitive[1]. « C'est là, dit Bauer, un phénomène tellement étrange, que son analogue ne se retrouve dans aucune autre des *sphères de la vie,* telles que sont les arts et les sciences, et ce résultat ne pourra jamais être ni expliqué ni compris. »

Ce qui nous semble encore plus difficile à comprendre, c'est un philosophe qui entreprend la critique d'un code religieux sans prendre la peine de le lire avec assez d'attention pour en pénétrer la doctrine ; et qui, entraîné par ses préjugés, préfère admettre un fait unique, exceptionnel, et par conséquent opposé à la nature des choses, plutôt que de reconnaître, que dans l'enseignement du Christ, de ses Apôtres et de leurs successeurs, il y a toujours eu parfaite harmonie et identité absolue. Il refuse d'admettre des vérités dont la révélation dure et continue depuis dix-huit siècles, mais il soutiendra ce que lui-même déclare incompréhensible : l'opposition radicale entre la doctrine du fondateur de la plus étendue et de la plus stable de toutes les religions de la terre, et le premier enseignement de ses disciples.

Hégel cependant avait déclaré et soutenu que *comprendre ce qui est, est la tâche de la philosophie, et que ce qui est c'est la raison;* d'où il inférait que *tout ce qui est conforme à la raison existe réellement, et que ce qui existe est par là même conforme à la raison.* En appliquant ce théorème philosophique à sa critique de l'histoire évangélique, Bauer eût reconnu que ce qui était incompréhensible à sa raison ne pouvait être la vérité, et que, par conséquent, rien n'est plus faux que l'opposition qu'il admet entre la doctrine du Christ et celle de ses premiers envoyés.

Nous avons vu par la citation d'un texte des ouvrages de Feuerbach, que, laissant à son collègue en impiété le soin de combattre l'Évangile dans sa forme historique, et d'annuler ainsi son importance doctrinale, cet autre philosophe marchait droit au but de l'anthropolâtrie, en déclarant que *toute théologie devait se convertir en anthropologie.* Et telle était l'indécence de ses invectives, à l'égard du christianisme, que, dans *sa critique de la dogmatique,* Strauss lui-même crut devoir s'élever contre lui. Ainsi dans un de ses écrits, intitulé : *De l'essence du christianisme,* cet effronté sophiste l'appelle *une plante parasite de l'humanité, une inépuisable mine de mensonges, d'impostures, d'illusions ou de démence.* Il la qualifie *d'opinion sale, parce qu'elle est entachée*

[1] Cela signifie tout simplement que la doctrine du Christ n'a aucune analogie avec les mystères de la Trinité et de la consubstantialité du Verbe, érigés non pas successivement, mais tout à coup en dogmes fondamentaux du christianisme.

d'égoïsme ; il s'en détourne avec dégoût comme de la femme lorsqu'elle obéit à l'impur instinct des plaisirs sensuels.

Est-ce assez d'insolents outrages vomis, il faut bien le remarquer, non contre le catholicisme, mais contre le christianisme, quelle que soit sa forme, et même contre le théisme, également coupable d'inspirer une sorte de piété qui, pour Feuerbach, n'est que de *l'égoïsme?* Qu'ajoutera-t-il encore à ce débordement d'injures, adressées à la foi de ses contemporains aussi bien que de ses pères ; à cette foi qui couvre le monde de ses adhérens, et qui, la philosophie elle-même en a souvent fait l'aveu, a pendant une longue suite de siècles créé les institutions les plus utiles au genre humain et fourni d'incessantes preuves de sa bienfaisante puissance? Non! après les injures viendront les expressions de mépris. Le christianisme primitif, nous dira-t-il, et la piété qu'il inspirait à ses premiers sectateurs, n'était *qu'une innocente imbécillité* ; le christianisme moderne, au contraire, se compose *de mensonges intentionnels ; c'est l'imposture faite à soi-même, c'est un système raisonné de perfidie et d'impudence.* Dès la préface de son *Essence du christianisme*, il la définit *l'incurable syphilis des bigots, le contagieux cancer qui dévore jusqu'au talent des littérateurs et des poëtes modernes.* Il les accuse d'avoir assez peu de pudeur et d'honneur pour prendre la défense d'illusions dont ils connaissent la vanité, et dans cette catégorie il jette pêle-mêle tous les théologiens et tous les philosophes chrétiens [1]. Qui le croirait, si ses écrits n'en faisaient foi? Dans le délire de son impiété il défie chacun de lui démontrer, sous une forme qu'il appelle empyrique, l'existence du souverain être, et son sarcasme blasphématoire lui inspire cette exécrable question :

Est-il mâle ou femelle, ou bien hermaphrodite?

L'indignation et le dégoût nous auraient depuis longtemps fait tomber la plume des mains, s'il ne nous avait paru nécessaire, ou au moins utile, d'arracher le voile à ce philosophisme *sans nom* qui n'est que l'expression du mépris de toute foi, poussé jusqu'à la haine la plus effrénée du Créateur. Cet affreux phénomène, qui épouvanterait l'enfer s'il n'était son œuvre, n'a rien qui doive nous étonner. Une longue et pénible expérience nous a appris *qu'il n'est point d'athées indifférents.* Ceux qui sont athées n'ont atteint à ce redoutable degré de démence, que parce que *l'idée de Dieu leur était devenue haïssable*, en sorte qu'elle les anime d'une sorte de frénésie. Les déistes, les sceptiques peuvent tomber dans l'indifférence; les *athées systématiques jamais !* Il est bon par conséquent de montrer dans son affreuse nudité ce fantôme infernal qui se voile du manteau de la philosophie, mais qui, lorsque l'indifférence publique semble le favoriser, éclate en paroles qui épouvantent le monde. Continuons donc, puisque nous nous y trouvons engagé, à laisser parler le plus franc et le plus audacieux des philosophes sortis de l'école hégélienne, et par l'exécrable témérité de son langage jugeons de ce qui se trouve au fond de ce fangeux océan.

« *La religion est le rapport de l'homme à sa propre essence* [1]. C'est en cela seul qu'elle peut être une vérité. Supposer une autre essence, distincte de lui et même de nature opposée à la sienne, là est l'imposture, là est au moins l'erreur. Là est la barrière et la *mauvaise nature de toute religion ;* là est l'insa-

[1] Quelques-uns de nos lecteurs se refuseront peut-être à croire au cynisme philosophique de Feuerbach; à ceux-là nous pourrions citer le professeur Vischer, de Stuttgard, qui, au mois de novembre dernier, chargé de prononcer le discours de rentrée des écoles, le termina par cette exclamation : *Je suis grossier et je veux l'être; c'est par là que je constate ma conviction des choses que je viens de vous dire.* Le ministère voulait le destituer de sa chaire; mais il trouva dans la Chambre des États une opposition qui l'obligea à se borner à une interdiction de deux années. *Aller plus loin, parut à la Chambre un attentat contre la liberté de l'enseignement.*

[1] Jusqu'ici le bon sens avait fait penser que *la religion est le rapport de l'homme à son Auteur et à son Législateur.* A quel titre l'homme serait-il son propre législateur s'il n'est pas son propre auteur? Or, qui oserait soutenir cette dernière proposition?

lubre source du fanatisme religieux [1]; là est le principe suprême, le principe métaphysique, des immolations humaines, la matière première de tous les forfaits, de toutes les scènes d'horreur qui composent la sanglante tragédie de l'histoire de la religion. »

La physionomie littéraire de Feuerbach présente quelques-uns des traits les plus saillants de Danton, dit un auteur contemporain, et cette comparaison n'a rien d'exagéré si l'on compare son dévergondage irréligieux avec les emportements de ce trop fameux républicain. Quelquefois cependant le philosophe allemand rapetisse sa taille de tigre à celle du chat domestique, lorsqu'il veut non pas imposer, mais insinuer ses affreuses théories [2]. Il sait alors emprunter au rhéteur son emphase, au poëte ses images, et dans un style plus ou moins fleuri, suivant les occurrences, mais toujours parfaitement diaphane, il fait entendre, que l'idée même de religion manque de réalité, qu'elle est, comme son Dieu, le NÉANT. Il est le héraut de la métaphysique négative, la trompette du *nihilisme panthéistique.*

Dans son ouvrage intitulé : *de la Mort et de l'Immortalité; extraits des papiers d'un penseur*, il célèbre en vers quelquefois pompeux, *le grand, le tout-puissant* NÉANT, lançant ses plus amers sarcasmes sur l'*énorme scandale* du christianisme biblique, ecclésiastique, politique, orthodoxe, piétistique, égoïste et même rationaliste, tel qu'il se mêle encore à la moderne philosophie [3]. « *Que Dieu se soit fait homme,* dit-il quelque part, *ânes! cela vous paraît un mystère? Il serait bien plus merveilleux qu'il ne l'eût jamais été, ou qu'il eût cessé de l'être!* Et ailleurs : *S'il est des interprètes conséquents et fidèles de la bible, ce ne sont assurément que des insensés qu'un fol enthousiasme égare. Les deux qui, à coups de poing, s'entre-expliquaient ce livre, l'ont assurément le mieux expliqué.*

Espèce d'encyclopédiste philosophique, Feuerbach s'était imposé la tâche d'examiner et de critiquer tous les ouvrages de philosophie moderne qui avaient acquis quelque célébrité avant lui. Industrieuse guêpe, il savait en tirer toutes sortes de sucs mortels pour en envenimer son dard. Ainsi, après s'être occupé des œuvres du grand Leibnitz, il en prend occasion de se livrer à une ardente polémique contre le point de vue théologique qui prédomine toujours dans la pensée de l'illustre philosophe. Là paraît la première indication de la distinction si futile et cependant si pernicieuse que, plus tard, il établit entre les points de vue *pratique* et *théorique* de la religion, assignant celui-ci exclusivement à la philosophie, qu'il place ainsi fort au-dessus des conceptions religieuses, et réduisant la religion à la simple mise en œuvre d'une pensée pleine d'*égoïsme;* c'est que le désir du chrétien de plaire à son créateur par les hommages qu'il lui rend dans la prière et par sa fidélité à accomplir sa volonté, n'est à ses yeux que l'effet d'espérances individuelles et par conséquent entachées d'*égoïsme*. Le philosophisme au contraire n'ayant point d'espérances à offrir à ses adeptes est *plein d'abnégation et de générosité.*

Il devient plus acerbe encore dans son écrit sur Bayle; mais où il se déchaîne avec le plus de véhémence contre toute religion, c'est dans une série d'articles, originairement quoiqu'incomplétement insérés aux *Annales germaniques,* et que plus tard il réunit dans une brochure intitulée : *De la philosophie et du christianisme.*

Ici il fait une seconde distinction qui doit encore profiter au philosophisme : il ne trouve dans la religion que *sentimentalité* [1] et *fantaisie*. Il s'ensuit que,

[1] Le fanatisme philosophique est-il plus débonnaire? Que l'on en juge par ses emportements!

[2] Ainsi, dans son *Histoire de la Philosophie moderne, de Bacon de Vérulam jusqu'à Spinosa*, il semble parler avec beaucoup de respect de la religion chrétienne; l'on dirait qu'il est resté en lui quelque reste de foi. C'est un point de contact de plus qu'il a avec les professeurs panthéistes de notre université; leurs insidieuses doctrines et le mielleux langage dans lequel ils les énoncent, nous en montrent bien d'autres.

[3] L'anathème s'adresse principalement à Schelling, le soi-disant philosophe de la révélation.

[1] Le texte allemand emploie le mot *gemuth*, qui n'a pas son analogue en français. Par ce mot on en-

dans les deux cas, l'homme est le jouet d'une certaine mollesse de l'âme, ou d'une surexcitation de la faculté imaginative, et que par conséquent la religion en lui n'est que le produit net de l'une ou de l'autre de ces infirmités de sa nature. Veut-il nous prouver la première partie de sa thèse, il a recours à la passion de Notre-Seigneur, et voici comment il raisonne :

« L'histoire de la passion du Christ étant de toutes les histoires la plus saisissante pour le cœur de l'homme, il en résulte *de la manière la plus incontestable,* que rien n'y est exprimé, rien n'y fait tableau que *ce qui attaque le cœur.* » Donc le christianisme n'est né que des sympathies (c'est-à-dire, des faiblesses) du cœur humain. Il procède de la même manière lorsqu'il veut prouver que la foi en un Dieu créateur, et maître de toutes ses créatures, n'est que l'effet d'une imagination *fantasque* et exaltée jusqu'au délire.

Sans doute les vérités surnaturelles et révélées, d'une part, et de l'autre le souvenir des miséricordieuses souffrances du Sauveur, produisent une profonde impression sur l'esprit et sur le cœur de l'homme ; mais pour prouver que ces impressions sont abusives, il faudrait prouver qu'elles n'ont qu'un objet imaginaire et sans réalité, et le philosophe nous est resté redevable de cette difficile démonstration.

Un des faits les plus remarquables, quoiqu'il ne soit pas aussi rare qu'on le pense, c'est qu'avant de tomber si bas dans l'abîme du mépris et de la haine des vérités chrétiennes, les trois grands coryphées du rationalisme allemand étaient pieux, à leur manière, et avaient donné dans le mysticisme protestant. Strauss était élève en théologie protestante, plus tard même ministre et professeur ou répétiteur de théologie luthérienne à l'Université de Tubingue. Bruno Bauer avait, comme nous l'avons vu, commencé sa carrière littéraire par la défense de la plus rigide orthodoxie *évangélique*, et Feuerbach, comme nous venons de le dire, s'était livré aux égarements du mysticisme, avant de s'être jeté dans l'abîme de la négation absolue et du culte du Néant. Comment, se demandera-t-on, des hommes ainsi disposés sont-ils devenus les ennemis les plus acharnés, non-seulement de la foi chrétienne, mais même du déisme ?

A moins de circonstances particulières qui exerceront une influence moins sinistre sur l'esprit de quelques-uns, il doit en arriver ainsi à tous les protestants d'une certaine portée d'esprit. Leur éducation aura été catholique dans ce sens, qu'ils auront reçu les vérités chrétiennes *par forme d'enseignement*, c'est-à-dire, *sous la garantie de l'autorité* de ceux qui les leur ont fait connaître. Mais un peu plus tard, lorsqu'ils auront compris toute la portée du principe de libre examen et d'indépendance absolue de l'esprit humain, dans l'exercice de ce droit, ou plutôt dans la pratique de ce devoir ; à l'âge surtout de l'orgueil encore inexpérimenté qui est le dangereux apanage de l'adolescence, et lorsque l'éveil des passions les aura disposés à goûter le bonheur imaginaire d'être son propre maître, son propre législateur intellectuel et son propre juge en matière de croyances, comment pourront-ils se garder des attraits de l'athéisme principiel et de la foi au néant, *si peu terrible lorsqu'il n'est encore vu que de loin ?* Le protestant renaît et se sent sur son terrain, lorsqu'il entreprend de juger la question même de l'existence de Dieu et de la spiritualité, c'est-à-dire de l'immortalité de son âme. Il ne fait, en la décidant à sa guise, qu'user d'un droit que son éducation religieuse lui a fait connaître ; il ne fait même qu'accomplir un devoir qu'elle lui a imposé. Sans doute le catholique peut s'arroger le même droit et arriver aux mêmes conséquences (de bien funestes exemples l'ont trop souvent prouvé), mais alors il a déjà renoncé au principe catholique de l'empire de l'autorité ; il est devenu protestant de fait avant d'être athée, et la barrière qui le retenait une fois brisée, il n'est pas étonnant

tend en général une disposition du cœur entièrement indépendante de l'intelligence et de la raison. C'est une sorte d'instinct naturel qui prédispose l'âme aux affections douces et compatissantes.

qu'il tombe dans l'abîme. Mais cet abîme était ouvert sous les pas du protestant, tandis qu'il a fallu que le catholique se le rendît accessible, et c'est ce qui différencie essentiellement la situation des deux individus : c'est aussi ce qui explique qu'aujourd'hui la grande majorité des protestants soit rationaliste jusqu'à l'*autolâtrie*, tandis que cette affreuse contagion n'infecte qu'un petit nombre encore de catholiques, qui déjà n'avaient plus droit à ce beau nom.

Maintenant que par l'analyse des écrits des principaux docteurs du rationalisme germanique, nous avons appris à connaître la nature de leurs doctrines et la profonde dépravation à laquelle l'intelligence et la raison humaines sont capables de parvenir, nous croyons utile de suivre encore dans leurs extravagances les *poëtes* de la secte ; car le néant a parmi eux des chantres exaltés, et cette manière de faire goûter et de propager leurs noires doctrines ne pouvait ni échapper à ces hommes pervers ni être négligée par eux. Les plus célèbres de ces poëtes sont Freiligrath et Herwegh ; nous ne nous occuperons que de ce dernier, parce que quelques-unes de ses œuvres poétiques sont les seules de cette espèce qui soient tombées en nos mains.

Herwegh est Wurtembergeois de naissance. Soldat dans les troupes de son pays natal, un beau jour il profita du voisinage de sa garnison du territoire helvétique pour déserter ses drapeaux et y chercher un asile. C'est à Zurich, cette soi-disant Athènes du protestantisme suisse, qu'il s'établit; c'est là aussi qu'il publia les premiers essais de sa muse athée. A cette époque, le gouvernement zuricois avait jugé à propos d'appeler Strauss (que le gouvernement wurtembergeois venait de déposséder de sa chaire à l'université de Tubingue), pour lui en confier une à la faculté théologique de son académie. Herwegh, le poëte de l'irréligion, compatriote et fidèle Achate de Strauss, n'aurait pas manqué de prospérer sous son aile, si le peuple des campagnes, exaspéré par les prédications anti-straussiennes de ses pasteurs, n'avait pris les armes et chassé son gouvernement. La catastrophe qui eut pour premier résultat l'expulsion de Strauss de sa chaire et du canton, n'exerça pas, à la vérité, une influence directe et immédiate sur les destinées de Herwegh, mais il en ressentit le contre-coup, et comme il continua de publier ses poésies de plus en plus révolutionnaires et impies, il reçut l'ordre de quitter le canton, et secouant de ses pieds la poussière helvétique, il alla exploiter l'Allemagne, où déjà ses compères lui avaient fait une réputation aussi gigantesque que peu méritée.

En Prusse, il reçut un accueil que ni ses antécédents ni son plus que médiocre talent n'auraient dû lui procurer. Le roi même le reçut en audience particulière; et à la suite d'une controverse dans laquelle il s'était montré aussi radical en politique qu'en religion, et qui, suivant le récit du poëte, se serait terminée par ces paroles du roi : *Eh bien! nous serons de loyaux ennemis!* Frédéric Guillaume lui accorda une pension viagère, que Herwegh n'avait pas même imaginé de demander, et dont il fut aussi étonné que le public prussien s'en montra surpris. Ce bienfait royal pesait cependant sur sa conscience radicale; peut-être aussi altérait-elle la confiance du radicalisme allemand, de sorte qu'après une jouissance qui ne paraît pas avoir dépassé le terme de six mois, Herwegh en renvoya le brevet au roi, avec une déclaration religieuse et politique dont la franche hardiesse avait de quoi le surprendre, même après la conversation dont, bien mal à propos, il avait daigné l'honorer.

Herwegh s'était rendu à Kœnigsberg, où ceux qui depuis ont adopté la dénomination d'*Amis des lumières* lui firent le plus cordial accueil; et comme il y apprit que le gouvernement prussien venait d'interdire l'impression et le débit de ses ouvrages, il n'hésita pas à adresser directement au roi une lettre où l'on remarque ce sarcastique passage :

« Les livres défendus volent à travers les airs, et ce que le peuple veut lire, il le lit en dépit de toutes les défenses. Il y a quinze mois que les ministres de Votre Majesté ont mis mes poésies au

nombre de ces livres, et voici que j'ai le plaisir d'en préparer une *cinquième édition*. Les ministres de Votre Majesté ont, de plus, ordonné la saisie de mes œuvres, et voici qu'en traversant vos États je les vois aux mains de tout le monde.

« Je ne puis, sans me condamner volontairement à une constante hypocrisie, continuer à habiter un État où la censure a cessé d'être une vérité [1], ce que démontrent les confiscations quotidiennes d'ouvrages qui ont passé à la censure. Mon cœur s'est senti pressé du besoin d'adresser à Votre Majesté cette dernière parole d'accusation, non pas tant du prince que de ses serviteurs. »

La grande célébrité de Herwegh en Allemagne n'a pas son principe dans un véritable talent poétique, mais dans l'incroyable témérité de ses pensées et de leur expression. Il est bien plus versificateur que poëte; ses vers manquent de dignité, son style bas et commun descend souvent jusqu'à la trivialité; mais il n'en plaît que davantage à la jeunesse et à la classe moins instruite de la société; quant aux savants, ils la lui passent volontiers à cause de son *mérite pratique*.

Prédicateur du scepticisme systématique, il adresse *à la jeunesse, dans laquelle, d'ailleurs, il voit le salut du monde*, le conseil qu'il exprime dans le distique suivant :

Doute et doute toujours, sans croire ni savoir,
Dût ton cœur se briser sans foi et sans espoir?

Et ce doute perpétuel, irrémédiable, doit être le fruit d'un examen journalier, d'interminables recherches, qui ne doivent pas même trouver leur terme dans une conviction finale :

Éclaire ton esprit *à la lumière innée*,
Examine le soir, recherche le matin,
Jamais ne sois content, et que le lendemain
Retrouve encor ta foi à ta barre citée!

Lui-même ne daigne pas aspirer à savoir ce qu'il doit penser et croire sur l'existence d'un être éternel et souverain; dans sa cynique nature il ne reconnaît de vérité que dans les jouissances sensuelles :

Qu'il soit un Dieu, qu'il n'en soit pas,
Eh! qu'importe ce Dieu à qui croit au trépas?
Ici toute clarté fait faute à mon désir,
Et rien n'est vrai que le plaisir!

Si, descendant des hauteurs de ses négations rationalistes, il vient, par la pensée, à rencontrer cette vaste société catholique dont la puissance est concentrée dans l'autorité divinement déléguée au prince des apôtres et à ses indéfectibles successeurs, il ne trouve en son cœur que des paroles de haine et de fureur :

Or, voici que j'apporte un dernier anathème,
Et puisse-t-il briser le triple diadème :
Rome, je te maudis! sois maudit, fils de Pierre!

Cessons de souiller notre plume catholique de ces odieux extraits d'une versification qui porte tous les caractères de l'inspiration des enfers, et jetons un dernier regard sur la face politique que doivent nous découvrir ces emportements irréligieux; car, hors le miraculeux établissement de la foi chrétienne dans l'empire des Césars, il est sans exemple dans les fastes de l'histoire qu'un édifice religieux, bien que fondé sur l'erreur, ait été subitement renversé, sans que le système politique établi dans le pays l'ait suivi dans sa chute, ou sans que ses institutions en aient été profondément altérées et son pouvoir suprême transféré. C'est ce que savent fort bien les ennemis du christianisme, et voilà pourquoi, avant de tenter d'arracher la couronne du front des rois, ils veulent arracher la croix du cœur des nations [1]. Leur dernier mot est la *république*, entendue dans le sens parfaitement égalitaire, d'où doivent

[1] Ici le poëte dit vrai : la censure prussienne est de toutes les institutions du royaume la plus abusive, parce qu'elle est la plus partiale. Mais ce reproche serait mieux placé dans une bouche catholique que sur des lèvres rationalistes. N'a-t-on pas vu la censure prussienne laisser passer l'impudente lettre de Ronge à Mgr l'évêque de Trèves, ainsi que tous les injurieux commentaires dont la presse hétérodoxe l'a fait suivre, et biffer impitoyablement les réponses qu'y voulait faire la presse catholique? *C'était*, disait-on avec la plus rare impudence, *pour le maintien de la paix religieuse*.

[1] Rappelons ici qu'un écrivain rationaliste a récemment défini la croix, *l'épine qui fait suppurer le cœur de la société*.

disparaître toutes les distinctions sociales, *en commençant par la propriété*[1]. C'est ainsi que Herwegh, chantant un hymne à la république, le commence par ces mots :

O liberté! parole de granit,
Que ne brisera pas le marteau des tyrans!

Suit le développement des grands principes de *liberté*, c'est-à-dire de licence absolue et d'*égalité*, c'est-à-dire du nivellement social.

Herwegh les avait déjà proclamés dans une épître que, dans sa merveilleuse audace, il s'était permis d'adresser au roi de Prusse, et qu'il terminait par cette apostrophe :

O roi! ton front rougit d'une vaine colère
Qui ne me fera pas abaisser la paupière;
J'ai fait ce que j'ai dû, et n'ai crainte de toi;
Car qui insulta Dieu peut bien braver un roi!

Rien n'est plus vrai que cette déclaration aussi audacieuse qu'impie. Apprenez-y, maîtres de la terre, que qui méprise Dieu méprise nécessairement ceux qu'il a faits chefs de la société humaine et dépositaires de sa puissance souveraine. Et quel est cet aveuglement qui vous porte à séparer sa cause de la vôtre et à ne voir, dans la négation de son Être, qu'un vain débat de systèmes, un objet d'argumentations d'école, de laquelle même peuvent jaillir des lumières nouvelles? Tuteurs de la société, vous ne voyez pas les dangers qu'elle court, et vous avec elle? Prêtez au moins l'oreille à leurs aveux, qu'ils n'oseraient faire si déjà ils ne se sentaient ou ne se croyaient au moins assez forts pour neutraliser les efforts défensifs de la société! Écoutez Wilhelm Marr, ce professeur du radicalisme religieux et politique, qui vous apprend, en propres termes, *que les dogmes de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme ne sont que contes de vieilles femmes que la raison a jetés au rebut*. Écoutez-le faisant l'application de ce principe, pousser l'effronterie du crime jusqu'à vous dire : « *Je veux de grands vices, des crimes sanglants, colossaux. Quand ne verrai-je plus cette morale triviale, cette vertu qui m'ennuie?* — M. Tchech, dit à l'appui de son effroyable vœu cet énergumène, M. Tchech *a voulu apporter quelque remède à cette monotonie, mais sa tentative a malheureusement échoué. L'acte de M. Tchech était un acte de vengeance ; mais la vengeance est un acte de justice naturelle*[1]. *Gare à toi, Majesté !* »

« *Il faut à l'Allemagne*, dit-il ailleurs, *une refonte radicale, religieuse et sociale; si, dans cette refonte, l'Église et l'État s'en vont en fumée, tant mieux : l'homme social n'en sortira que plus pur.* » Cette prétendue pureté sera celle du plus féroce des brigands, souillé de massacres et gorgé des dépouilles de ses victimes, et sa peine, dans ce cas, sera de trouver en d'autres ce même instinct de destruction et de pillage dont lui-même finira par tomber victime.

L'on s'étonnera peut-être que, du domaine de la prétendue philosophie athée et anthropolâtre de Prusse, nous ayons ainsi passé dans celui de la politique. C'est que l'expérience nous apprend l'intime liaison qui existe nécessairement entre un philosophisme qui nie Dieu, et, par une conséquence naturelle, réprouve le respect de la propriété, et la scélératesse la plus consommée dans l'ordre moral et politique. *Le malheur du genre humain*, a dit un écrivain de l'école néo-hégélienne, *a commencé le jour où l'homme a conçu un être supérieur à lui ; ce jour-là, il a renoncé à son indépendance native; il s'est laissé imposer le joug d'une loi dont lui-même n'est pas l'auteur ; il s'est laissé ravir un bien qu'il vient de réacquérir à tout jamais. Ce bien, ce droit imprescriptible, c'est* LE PENSER, *qui, n'ayant*

[1] Une jeune dame de haute condition, que la prise de possession d'une succession considérable vient d'appeler à Kœnigsberg, écrivait tout récemment à une amie, à Paris, qu'elle venait de recueillir de vastes domaines et de beaux châteaux; mais, *d'après ce que je vois ici*, ajoute la lettre, *je me demande : à qui tout cela appartiendra-t-il dans quelques années ?*

[1] Pour que la vengeance pût être un acte de justice naturelle, il faudrait (nous parlons humainement), 1° que l'offense fût grave et intentionnelle; 2° que l'offensé pût en juger sans passion; et 3° qu'elle gardât une très-exacte mesure entre le tort de l'un et l'acte de représailles de l'autre. Or, Dieu seul peut juger les trois questions avec une justice essentiellement impartiale, c'est pourquoi il se l'est réservée : *mihi vindicta, dicit Dominus*.

plus d'autre règle, d'autre loi que lui-même, est devenu notre absolue, notre unique autorité. Et le fondateur de l'illuminisme, non moins éclairé que le professeur Rieff, enseignait à ses disciples que *le premier ennemi du genre humain est celui qui a osé s'approprier une portion de terre et s'en constituer une propriété individuelle, contrairement au vœu de la nature, qui veut que tout serve et appartienne à tous.*

Avec l'introduction du philosophisme dans nos écoles, aurons-nous encore une fois le malheur de voir, comme on le voit en Allemagne, renaître les doctrines de Babœuf et consorts? Que la France y prenne garde! Ni jésuites ni ultramontains ne lui infligeraient une pareille calamité, quand même toutes ses écoles seraient à leur disposition; elles ne peuvent sortir que des doctrines hautement professées par ceux qui se disent AMIS DES LUMIÈRES, ou de ceux qui, moins sincères encore, les déguisent quelque peu, mais admirent et suivent plus ou moins patiemment, et avec une *ridicule dévotion,* ceux qu'eux-mêmes ont nommés leurs maîtres et leurs amis.

LE COMTE D'HORRER.

ANTONIO PEREZ ET PHILIPPE II;

PAR M. MIGNET [1].

« Le procès d'Antonio Perez, dit M. Mignet, a été l'un des événements les « plus singuliers d'un siècle qui abonde « cependant en choses extraordinaires. « Il appartient à l'histoire, et par l'importance des personnages qui y figurèrent, et par les causes qui le produisirent et qui jettent un grand jour « sur le caractère et la politique de Philippe II, et par les suites qu'il eut, en « provoquant la révolte, l'invasion et « l'asservissement de l'Aragon, dont la « vieille constitution périt en cette circonstance, et enfin par les mystères « qu'il laisse encore percer. »

Il est impossible d'exprimer avec plus de précision et de justesse ce qu'a eu de considérable et de particulier la chute de Perez. La vie de cet aventurier politique est en effet remplie d'intérêt par elle-même, et d'enseignements par les faits qu'elle traverse. Nous allons en offrir les principales phases au lecteur, en suivant le travail si remarquable et si consciencieux de M. Mignet.

Pendant plus de vingt années, de 1558 à 1579, deux partis rivaux divisèrent la cour de Philippe II; l'un comptait le duc d'Albe pour chef, l'autre était mené par Ruy Gomez de Silva, prince d'Éboli. La politique astucieuse du roi se plaisait à ces rivalités; il opposait les unes aux autres, et les faisait servir ainsi de contre-poids entre elles. C'était quelque chose d'analogue au système de bascule qu'on a récemment attribué à Louis XVIII. L'insurrection des Pays-Bas sembla donner un moment l'avantage au duc d'Albe sur le prince d'Éboli, mais le succès n'ayant pas couronné l'entreprise du premier, la faveur du second s'en accrut d'autant, et sa mort, arrivée en 1573, le trouva jouissant de la plénitude de la puissance. Don Juan d'Autriche illustrait ce parti de l'éclat de son nom et de ses victoires. Antonio Perez et Juan Escovedo, que nous verrons tout à l'heure ennemis jusqu'à la mort, le suivaient aussi. Ce fut enfin ce parti qui domina presque entièrement dans les conseils du roi jusqu'en l'année 1579.

Fils naturel de Gonzalo Perez, qui avait été secrétaire d'État de Charles-Quint et de Philippe II, Antonio Perez fut légitimé par un diplôme de l'empereur et appelé de bonne heure aux affaires. En 1577, au moment de sa plus grande fa-

[1] 2 vol. in-8°; Paris, Imprimerie Royale. — Paulin, éditeur.

veur, il était âgé de 36 ans. C'était une de ces natures perverses et déliées tout à fait propres aux ténébreuses luttes de l'intrigue et des cours. Ardent et souple, dévoué sans bornes, peu scrupuleux sur les moyens, habile en expédients et d'une grande facilité au travail, il plaisait à Philippe II par ses défauts et ses qualités, qui le livraient tout entier à celui-ci. Il était avec Çayas l'un des deux secrétaires du conseil d'État, et se trouvait chargé principalement du *despacho universal,* c'est-à-dire du contre-seing et de l'expédition de la correspondance diplomatique et des ordres du roi. Étourdi par cette haute fortune, il se livra sans modération à tous les excès, et ne sut pas garder de mesure dans l'exercice du pouvoir. D'une part il attira sur sa tête d'implacables inimitiés, de l'autre il se prêta sans mesure aux passions défiantes de son maître; il les excita même, et précipita sa chute en perdant Escovedo, homme du même parti que lui.

Après la bataille de Lépante et la prise de Tunis, l'ambition de don Juan d'Autriche s'était singulièrement exaltée; le jeune héros rêvait une couronne, et ses brillantes qualités semblaient l'en rendre digne. Ces vastes projets ne pouvaient sourire à Philippe II, et le pape Pie V, qui s'y était intéressé, reçut une réponse gracieuse, mais qui aboutissait à un refus de s'associer à de pareilles idées; en même temps le secrétaire Juan de Soto, qui passait pour trop ardent à provoquer l'ambition de don Juan, fut remplacé par Escovedo, que l'on croyait plus sûr. Mais il en fut de celui-ci comme il en avait été de Soto: il s'associa bientôt à tous les projets qu'il devait arrêter. Don Juan visait déjà plus haut qu'à la royauté de Tunis, et il ne pensait à rien moins qu'à la conquête du trône de l'Angleterre. Le pape le seconda encore dans ce projet, et l'on apprit à Madrid qu'Escovedo faisait de fréquents voyages à Rome; enfin, par l'intermédiaire du nonce, l'assentiment de Philippe II fut réclamé. Cette nouvelle surprit très-désagréablement le roi; mais il voulut dissimuler, et pour le moment consentit à ce que l'expédition contre l'Angleterre fût tentée dès que don Juan aurait terminé la mission difficile dont il était chargé dans les Pays-Bas. Mais le succès ne répondit pas à l'attente, et le vainqueur de Lépante, habitué aux expéditions promptes et brillantes, se prit bientôt d'un amer dégoût pour le rôle qu'il jouait en face de la politique habile et profonde du prince d'Orange. Il envoya donc Escovedo en Espagne pour y porter de pressantes réclamations, et obtenir des troupes et de l'argent.

Déjà suspect à Philippe II, Escovedo hâta sa perte en s'attirant l'inimitié de Perez. Les passions les plus ardentes et les plus folles avaient placé celui-ci dans une position fausse et délicate à la cour. Créature de Ruy Gomez, il n'avait pas craint de nouer avec la princesse d'Éboli, femme de celui-ci, une coupable intrigue. Dans cette cour dissolue quoique sévère, la même femme passait pour avoir attiré les regards du terrible Philippe II : ainsi l'audacieux Perez blessait à la fois l'honneur de son protecteur et la jalousie de son maître. Dès son arrivée, Escovedo découvrit cette intrigue, et dans son indignation, il ne sut pas se contenir. Ce fut le signal de sa perte. Depuis ce moment, Perez n'épargna rien pour le signaler à la colère du roi, et bientôt il reçut de celui-ci l'ordre de faire périr secrètement l'imprudent secrétaire de don Juan. « Cet ordre paraîtrait étrange de la part d'un roi, dit M. Mignet, si l'on ne se souvenait des habitudes comme des théories de ce siècle violent, tout rempli de meurtres. La mort était le dernier argument des croyances, le moyen extrême, mais fréquent, employé par les partis, par les rois, par les sujets. On ne se contentait pas de tuer, on s'en croyait le droit. » Toujours est-il que la connivence du roi est certaine, et que le malheureux Escovedo fut mortellement frappé par les sicaires de Perez, le 31 mai 1578, à Madrid.

Malgré les précautions dont s'entoura Perez, on ne se méprit pas sur le vrai coupable. La veuve et les enfants de la victime l'accusèrent et demandèrent justice au roi. Cette plainte jeta celui-ci dans un grave embarras, et dès ce moment il adopta une conduite tor-

tueuse et bizarre : d'une part il accueillit les dénonciateurs, et de l'autre il promit à Perez de ne pas l'abandonner. Cette hésitation enhardit singulièrement Matheo Vasquez, tout à la fois, ce qui n'est pas rare, collègue et ennemi de Perez, et il ne craignit pas de faire parvenir jusqu'au roi un papier dans lequel il portait les plus ardentes incriminations contre Perez et la princesse d'Éboli. Perez demanda en vain que satisfaction lui fût accordée ou qu'il lui fût permis de la prendre, et dès lors il pressentit sa prochaine disgrâce. « Je vois, écrivait-il à Philippe II lui-même, qu'après avoir servi avec les faibles talents que je possède, après avoir montré une fidélité sans bornes à mon prince, après les assurances particulières qu'il m'a données de me faire croître en considération et en honneurs, ma mauvaise étoile l'emporte, tandis que tout réussit à cet autre (Matheo Vasquez), malgré ses fautes sans nombre, ses offenses contre une grande dame et envers un homme qui n'a voulu qu'être utile, et qui pour l'être s'est aventuré autant que je l'ai fait. » Il ne se trompait pas. Philippe II, éclairé sur les vraies causes de la mort d'Escovedo, ne regarda plus Perez que comme un homme usé qui avait osé devenir son rival, et il résolut de se débarrasser de lui. Le 28 juillet 1579, dans la soirée, il donna ordre à l'alcade de cour de l'arrêter, et à la même heure il fit conduire à la forteresse de Pinto la princesse d'Éboli.

Cette chute mit fin à la domination du parti politique qu'avait fondé le prince d'Éboli. Déjà affecté par des pertes irréparables, il avait vu disparaître tour à tour Ruy Gomez, don Juan d'Autriche et le marquis de Losvelez. La digrâce de Perez était le dernier terme de cette progression descendante, et déjà s'élevait une administration nouvelle, composée du cardinal Granvelle, du comte de Chinchon, d'Idiaquez et de Christoval de Moura. Ces hommes jetèrent le gouvernement dans des voies violentes, et en voulant démesurément agrandir la monarchie espagnole, ils l'affaiblirent à tout jamais. Leur parti occupa les affaires jusqu'à la mort de Philippe II.

La colère royale s'étant appesantie sur Perez avec cette rigueur, on aurait pu croire qu'elle allait frapper le dernier coup. Il n'en fut rien. Fidèle à cette politique qui traînait tout en longueur, même la vengeance, Philippe II sembla encore une fois revenir sur ses pas. Dès le lendemain de l'arrestation, il s'empressa de faire rassurer la famille et les amis de son ancien favori ; peu après, il permit même à celui-ci de rentrer dans sa propre maison et d'y rester sous bonne garde. Au bout de huit mois cette détention se relâcha encore, et le prisonnier put sortir pour se promener et vaquer à ses devoirs religieux. Dans cette situation, Perez reprit toute sa morgue et son ancien train de vie ; il fit des dépenses excessives, afficha un grand luxe et ouvrit sa maison aux seigneurs de la cour, avec lesquels il jouait un jeu énorme. Son mobilier valait plus de 140,000 ducats (1,251,600 fr.), et l'estimation la plus modérée portait son revenu à 20,000 ducats (178,800 fr.), somme énorme pour le temps. Ce faste insolent dans l'adversité ranima toutes les haines, et la rumeur publique, peut-être la jalousie, fournirent au roi un prétexte de faire un nouveau pas dans sa vengeance. Il prescrivit une enquête sur l'intégrité de Perez comme ministre. Elle fut loin de lui être favorable ; il fut prouvé qu'il avait vendu sa faveur, non-seulement aux solliciteurs d'emplois, mais encore aux envoyés des princes étrangers. A la suite de cette enquête, il fut frappé d'une rigoureuse sentence, et condamné à subir deux ans de prison, ou plus, selon la volonté du roi, à rester banni de la cour à la distance de trente lieues, privé de ses fonctions, enfin à restituer diverses sommes et valeurs longuement énumérées. Ce coup l'atteignit d'une manière inattendue : malgré la situation précaire où il se trouvait, il semblait dans une parfaite sécurité. Arrêté chez lui par deux alcades, son esprit fertile en ressources ne l'abandonna pas ; il conçut le dessein de se placer sous la protection de la justice ecclésiastique, et il dépêcha aussitôt un de ses serviteurs pour consulter à cet égard le cardinal de Tolède.

La réponse ayant été favorable, il passa dans une pièce voisine et s'échappa par une fenêtre qui donnait sur l'église Saint-Just, où il se réfugia. Les portes en furent aussitôt fermées ; mais les alcades les forcèrent, et ayant découvert leur prisonnier dans les combles, ils se saisirent de lui et le conduisirent à la forteresse de Tarragone.

La justice religieuse ne souffrit point sans résistance cette atteinte à ses priviléges. Dénoncés par le fiscal ecclésiastique, les deux alcades furent condamnés à rendre le prisonnier à l'église Saint-Just ; mais cette sentence échoua devant la volonté puissante du maître : Philippe II la fit casser, et força les juges ecclésiastiques à se dessaisir de l'accusé.

Dépouillé de la protection de l'Église, Perez essaya de recourir à celle de la juridiction indépendante de l'Aragon. Jean de Mesa, un des complices du meurtre d'Escovedo, vint du fond de l'Aragon tenter de l'arracher à sa prison ; mais ce projet ayant échoué, Perez n'en fut gardé que plus étroitement. Les rigueurs du prince s'étendirent même jusqu'à dona Juana Coëlla, sa femme, et à ses enfants. Sommée de se dessaisir des papiers de son mari, cette courageuse femme ne les livra que sur un billet de lui écrit avec son propre sang. Néanmoins, tous ne furent pas remis, et l'on parvint à soustraire les plus importants, ceux qui prouvaient le plus en faveur de Perez. Le roi, qui l'ignorait, adoucit aussitôt les rigueurs de sa captivité, et lui permit de revenir à Madrid et d'y jouir de nouveau d'une demi-liberté. Ces contradictions étonnaient tout le monde et irritaient les ennemis de Perez, si bien que quelques-uns soupçonnaient une partie de la vérité. « Que voulez-vous que je vous dise, répondait Vasquez à don Francisco de Fonseca, tantôt le roi me donne hâte, et me rend la main ; tantôt il me la retient, et me la retire : je n'y entends rien, et ne pénètre pas quelle espèce de gages il faut qu'il y ait entre le roi et le sujet. »

Cependant l'instruction sur le meurtre d'Escovedo, suspendue ostensiblement, se poursuivait toujours dans le plus profond mystère. Perez ne cessait d'adresser au roi les plus ardentes supplications ; celui-ci, sans en tenir compte, les renvoyait à Vasquez pour qu'il les joignît aux pièces de la procédure. Mais les dépositions des témoins appelés étaient loin d'être suffisantes, et ne pouvaient fournir matière à une certitude judiciaire. Néanmoins, au bout de sept ans, le 25 août 1589, Rodrigo Vasquez, après avoir interrogé Perez et sa femme, rendit une sentence qui constatait le crime, établissait les charges résultant de l'instruction contre Perez et son majordome Martinez, et leur accordait dix jours pour répondre et se justifier. Perez se défendit avec tant d'adresse et d'énergie que, malgré les haines qui le poursuivaient, il était impossible d'établir légalement sa culpabilité. Pressé par Vasquez et par le confesseur du roi d'avouer, et même de ne pas craindre de donner pour excuse la volonté du roi, il resta inébranlable et répondit « que se condamner ainsi soi-même dans un cas si grave serait agir contre sa conscience, surtout quand beaucoup d'innocents seraient compromis par là ; que déclarer ce que le roi voulait laisser secret ne serait pas prendre un sage parti ; qu'enfin, le mieux à tous égards serait de s'entendre et de s'arranger avec Escovedo. »

Cet arrangement n'était pas impossible. Onze ans de lutte avaient lassé les poursuites de don Pedro Escovedo. Compromis lui-même par la plus infernale adresse, il s'était vu privé de sa charge, jeté dans une prison et accusé à son tour d'avoir voulu assassiner Perez. Enfin, s'il ne parvenait pas à le faire condamner, il était évident que du rôle d'accusateur il passerait encore une fois à celui d'accusé, et qu'il ne pourrait éviter une rigoureuse condamnation. Une transaction fut donc préparée entre le meurtrier et le fils de la victime ; mais elle détruisait trop irrévocablement les combinaisons des ennemis de Perez, et notamment de Vasquez, pour qu'on laissât donner suite à son exécution. En conséquence, au moment où cette ténébreuse affaire semblait toucher à son terme, au moment où la complicité du roi pouvait être à tout

jamais ensevelie dans les ténèbres, Vasquez écrivit à ce prince « que Perez croyait se tirer d'affaire en transigeant avec Escovedo, mais que le roi devait considérer qu'il avait couru beaucoup de bruits sur l'ordre donné par lui d'exécuter ce meurtre; qu'il importait maintenant à son autorité de se faire connaître, et d'ordonner à Perez de déclarer les causes qu'on avait eues pour infliger ce châtiment. » Il finissait en engageant le roi à écrire à Perez dans ce sens.

Cet inconcevable projet, traité avec juste raison d'insensé par le cardinal de Tolède, fut exécuté. Le 4 janvier 1590, Rodrigo Vasquez reçut un ordre ainsi conçu : « Vous pourrez dire à Antonio Perez, de ma part, et, s'il le faut, en lui montrant ce papier, qu'il sait bien la connaissance que j'ai de lui avoir ordonné la mort d'Escovedo et les motifs qu'il me dit y avoir pour cela; et que, comme il importe à ma satisfaction et à celle de ma conscience qu'on sache si ces causes furent ou non suffisantes, je lui ordonne de les dire dans ce qu'elles ont de plus particulier, *en faisant la preuve de ce qu'il m'allégua de cette manière*, ce que d'ailleurs vous n'ignorez pas, puisque je vous l'ai fait connaître particulièrement. Lorsque j'aurai vu les réponses qu'il vous aura ainsi faites et les raisons qu'il vous aura données, j'ordonnerai qu'il soit pris sur le tout les mesures qu'il appartiendra. » Perez était perdu. L'aveu qu'on lui demandait était le signal de sa condamnation; car, soit qu'il accusât le roi, soit qu'il se tût, il devenait également coupable. Il le comprit, et, pressé vigoureusement par plusieurs interrogatoires, il déclara qu'il ne dirait rien et ne savait rien. La dernière raison de ces époques violentes fut alors invoquée : Perez fut appliqué à la question. Citons ici le récit si simple et si dramatique que M. Mignet trace de ce lugubre incident : « L'échelle et l'appareil de torture ayant été apportés, le « bourreau Diego Ruiz croisa les bras « d'Antonio Perez l'un sur l'autre, et on « commença par lui donner un tour de « corde. Il jeta de grands cris en di« sant : *Jésus! et qu'il n'avait rien à dé« clarer; qu'il n'avait qu'à mourir à la « question; qu'il ne dirait rien, et qu'il « mourrait* : ce qu'il répéta maintes fois. « Alors on lui avait déjà donné quatre « tours de corde; et les juges étant reve« nus à le sommer de déclarer ce qu'on « voulait de lui, il dit avec force cris et « exclamations qu'il *n'avait rien à dire; « qu'on lui brisait un bras. Vive Dieu! « je suis perclus d'un bras : les médecins « le savent bien.* Il ajoutait en gémis« sant : *Ah! Seigneur; pour l'amour de « Dieu!... Ils m'ont brisé une main, par « le Dieu vivant!* Il dit encore : *Sei« gneur Juan Gomez, vous êtes chrétien; « mon frère, pour l'amour de Dieu, vous « me tuez, et je n'ai rien à déclarer.* Les « juges lui repliquèrent de nouveau « qu'il fît les déclarations voulues, et il « ne fit que répéter : *Mon frère, vous me « tuez! Seigneur Juan Gomez, par les « plaies du Sauveur, qu'ils m'achèvent « d'un seul coup.... Qu'ils me laissent, « je dirai tout ce qu'ils voudront; pour « l'amour de Dieu, mon frère, ayez pitié « de moi!* A l'instant même il demanda « qu'on le tirât de la position où il était, « et qu'on lui donnât des vêtements, « disant qu'il parlerait. Ceci n'eut lieu « que lorsqu'il eut passé par huit tours « de corde. » Un complet aveu suivit cette scène sanglante. Perez raconta par quelles raisons d'état le meurtre d'Escovedo lui avait été ordonné. C'était là où on l'attendait. Ses juges lui demandèrent aussitôt de prouver ce qu'il avançait; il répondit que tous ses papiers lui avaient été enlevés dans ses diverses réclusions, et que, comme il y avait douze ans qu'Escovedo était mort, les personnes dont il pouvait invoquer le témoignage manquaient presque toutes aujourd'hui; que d'ailleurs c'étaient là les choses sur lesquelles le sujet s'en remettait à son prince.

Ici nous nous arrêterons un instant pour faire une observation qui nous paraît avoir échappé à M. Mignet. Dans la part qu'il fait au roi et au sujet, l'intérêt qui le fait pencher vers celui-ci nous paraît prématuré. Il ne faut pas oublier qu'en principe Perez était plus coupable que Philippe. Poussé par les motifs d'une vengeance toute personnelle, il avait conseillé au roi le meurtre d'Escovedo; non-seulement il avait

trompé le roi, mais encore il avait abusé de la confiance de Ruy Gomez, son protecteur ; enfin il avait vendu sa faveur au plus offrant. Plus tard, il est vrai, ses cruelles souffrances, la ruine de sa fortune, les malheurs de sa famille innocente, ont été une grande expiation et l'ont comme absous aux yeux de la postérité. Mais il ne faut pas oublier le point de départ, et ne pas reporter sur le favori coupable et puissant l'intérêt dû à la victime frappée dans sa fortune, dans sa famille, dans sa personne et dans son honneur. Alors seulement l'anathème remonte au coupable couronné ; alors aussi, du vivant de Perez même, la haine et l'envie se turent et firent place à la pitié. Ses contemporains commencèrent dès ce moment la justice de la postérité, et en présence d'une si grande infortune, le prédicateur de la cour put s'écrier avec la sainte liberté que lui donnait sa mission : « Hommes, après quoi courez-vous ainsi tout effarés et la bouche béante? Vous ne voyez pas le désenchantement? vous ne voyez pas le péril dans lequel vous vivez? Vous n'avez pas vu hier tel homme au pinacle, qui est aujourd'hui à la torture? et ne sait-on pas pourquoi il y a tant d'années qu'on le martyrise? Que souhaitez-vous donc et qu'espérez-vous encore? »

Quant à Perez, n'espérant plus rien ni de ses juges ni de son maître, il ne songea plus qu'à se soustraire à la mort certaine qu'il voyait devant lui. Affaissé par la maladie, privé de l'usage de ses deux bras, étroitement gardé, son énergie ne l'abandonna pas et il médita sa fuite. Il commença à demander que, vu l'état de ses souffrances, on laissât pénétrer auprès de lui quelques uns de ses serviteurs. Ce ne fut qu'un mois après et sur l'instante sollicitation de son médecin, qui ne répondait plus de sa vie, que cette demande lui fut accordée. On permit à un page de sa maison de le servir, sous la condition de ne plus communiquer avec personne. Ce fut le dévouement de Juana Coëlla, cette femme si généreusement attachée à son mari, qui obtint cette faveur. Elle ne s'en tint pas là, elle sollicita sans relâche jusqu'à ce qu'il lui fût permis de venir assister son mari. Perez en profita pour tenter ce moyen d'évasion qui a été imité avec le même bonheur, par une héroïne moderne de l'amour conjugal. Il feignit d'être de plus en plus accablé par le mal, et un soir, ayant pris un vêtement et une mante de sa femme, il passa sous ce déguisement à travers les gardes et sortit de prison. Un de ses amis l'attendait avec des chevaux à quelques pas de la prison; il monta à cheval avec lui, et courut la poste pendant trente lieues sans s'arrêter; enfin, il toucha la terre indépendante et libératrice de l'Aragon, il était sauvé.

La colère de Philippe II s'en prit à la femme et aux enfants de Perez; il les fit jeter dans une étroite prison. Cette nouvelle remplit le cœur du fugitif d'une amère douleur, et en racontant cet acte inique et cruel, il fait entendre les plaintes les plus saisissantes : après avoir peint la cruauté avec laquelle sa femme et ses jeunes enfants furent arrachés de leur maison, il dit :

« C'est dans cet état qu'ils la saisirent « elle et eux, et ce fut en outre, pen« dant ce jour où l'on a coutume de « faire merci aux plus grands coupa« bles, à l'heure même des processions « des pénitents du jeudi saint, en pas« sant tout au travers, au milieu des « croix et de tous les cortéges de cette « solennité, afin que les témoins ne « manquassent pas à une action si glo« rieuse. Enfin, on conduisit la mère « et les enfants à la prison publique; « personnages bien dignes, en effet, « par leur état, leur sexe, leur âge et « leur crime, d'une demeure pareille et « de la compagnie qui s'y rencontre « d'ordinaire. » Il finit par ces paroles où la douleur s'élève à la plus sublime éloquence : « Mais qu'on ne s'y trompe « pas, là où on les met, de pareils cap« tifs ont pour eux les deux avocats les « plus puissants de toute la terre, leur « innocence et leur malheur. Il n'y a « pas de Cicéron ni de Démosthène qui « pénètrent plus avant dans les oreilles, « qui remuent plus profondément les « esprits, que ces deux défenseurs, parce « qu'entre autres priviléges, Dieu leur « a ordonné d'être toujours là présents

« pour crier justice, pour se servir de « témoins et d'avocats l'un l'autre, et « pour mettre fin à un des procès que « Dieu seul juge en ce monde, c'est ce « qui arrivera dans le cas actuel, si la justice « tice des hommes fait trop longtemps « défaut. Et que les débiteurs de Dieu « ne se fient pas trop sur le délai de son « jugement; le terme fatal a beau tarder « en apparence, il approche peu à « peu, et la dette à payer se grossit des « intérêts qui s'y ajoutent jusqu'au jour « du jugement du ciel. »

La constitution indépendante de l'Aragon était encore debout, et ni Charles-Quint ni Philippe II n'avaient osé l'enfreindre. Placé depuis moins d'un siècle sous la domination du roi de Castille, les fiers Aragonais avaient redoublé de sollicitude pour veiller au maintien de leurs vieux priviléges. Ce prince ne prenait le titre de roi d'Aragon qu'après avoir juré les *fueros*, et aussitôt le grand justicier prononçait ces paroles aussi altières qu'indépendantes : *Nous qui valons autant que vous et qui pouvons plus que vous, nous vous faisons notre roi, à condition que vous respecterez nos priviléges, sinon, non.* Les cortès venaient restreindre le pouvoir qu'on lui accordait, elles ne pouvaient être dissoutes ni prorogées sans le consentement unanime des membres qui les composaient. L'organisation de la justice ajoutait encore à ces garanties d'indépendance. Ces justices particulières, soit royale, soit ecclésiastique, étaient placées sous la surveillance d'un magistrat qui portait le titre de *grand justicier*. Nommé par le roi, il ne pouvait pas être révoqué par lui et ne relevait que des cortès. Tout habitant de l'Aragon pouvait en appeler à lui, et aussitôt les pouvoirs des autres tribunaux étaient suspendus. La procédure était publique, son mode d'information excluait la violence, sa prison s'appelait du beau nom de la *manifestation* ou de la *liberté*, et son autorité était entourée d'un respect immémorial et en quelques sorte passionné.

Dès son arrivée à Saragosse, Antonio Perez se plaça sous la protection de cette magistrature indépendante et paternelle. Il ne s'en montra ni plus fier, ni plus disposé à se déporter du respect qu'il devait au roi, il lui adressa de longues suppliques. L'une d'elles se terminait par ces paroles touchantes : « Qu'on ne permette pas contre moi des « rigueurs nouvelles, mais qu'on m'accorde « au contraire la grâce si grande « et si chrétienne de me laisser vivre « avec ma femme et mes enfants, dans « un coin, tant que ma pauvre personne « ne sera pas jugée bonne à manier un « aviron pour le service du roi. » Philippe II ne répondit point à ces lettres, et déjà il avait porté contre Perez une plainte où il l'accusait, 1° d'avoir fait tuer Escovedo en se servant faussement de son nom ; 2° de l'avoir trahi, même en divulguant les secrets d'État et en altérant les dépêches ; 3° de s'être évadé; enfin, quand il apprit de lui qu'il avait conservé les moyens de se justifier il fit prononcer contre lui, à Madrid, une sentence terrible. Perez fut condamné à mourir par le gibet, à être traîné, avant d'être pendu, par les rues de la ville, selon la forme accoutumée, et à avoir, après sa mort, la tête coupée et exposée à perpétuité, défense faite de l'enlever sous peine de mort. La confiscation de ses biens accompagnait ce terrible supplice. Aucun espoir ne restait à Perez, si ce n'est du côté de l'indépendance des juges d'Aragon ; il se décida donc à publier sa défense, en l'appuyant de la production des billets originaux du roi. Baptiste de Nuza, rapporteur de l'affaire, écrivit à celui-ci qu'un acquittement était infaillible, et le roi alarmé donna brusquement son désistement. Perez fut acquitté par le haut tribunal d'Aragon.

Ce serait mal connaître Philippe II, que de penser qu'il se tint pour battu. Il intenta de nouvelles accusations contre Perez, et comme elles furent facilement mises à néant, il eut recours à l'inquisition, ce tribunal terrible qui dominait alors tous les autres. Les inquisiteurs donnèrent ordre à l'alguazil du saint-office, de se saisir de Perez en quelque lieu qu'il se trouvât et de le leur amener. Après un premier refus, le grand justicier consentit à livrer son prisonnier, malgré le privilége formel

du fuero. Le peuple ne vit pas de sang froid cette violation de son droit le plus cher. Soutenu par quelques nobles amis de Perez, il se répandit par la ville en poussant le redoutable cri : *Contra Fuero! vive la liberté!* L'insurrection fut terrible, et elle ne s'apaisa que lorsqu'on eut replacé Perez dans la prison des *Manifestados*, après l'avoir arraché de celle de l'inquisition.

Cette victoire remportée le 24 mai 1591, par le peuple de Saragosse, sur l'inquisition, ne fut pas définitive. Philippe II ne renonçait pas facilement à un dessein une fois conçu, et l'atteinte qui venait d'être portée à son autorité, ne devait le rendre que plus ardent à punir Perez. Mais toujours fidèle à son caractère, entouré d'affaires graves, il ne voulut pas se créer de nouveaux embarras en sévissant avec violence contre les Aragonais. Ceux-ci étaient, de leur côté, assez disposés à la soumission, ils redoutaient la puissance du roi de Castille, et craignaient de perdre entièrement leurs franchises s'ils les revendiquaient avec trop de vigueur. En ces circonstances, une transaction était désirée des deux parts; elle devait sauver, en apparence, l'orgueil de l'Aragon, mais en réalité donner satisfaction au roi. C'est ce qui eut lieu; elle conserva l'exercice du droit de manifestation, en le subordonnant à la juridiction du saint-office.

Perez essaya, en vain, de lutter contre cet acte de faiblesse, dont la conséquence inévitable était sa remise entre les mains des inquisiteurs. Voyant que tout espoir était perdu, il ne songea plus qu'à se soustraire de nouveau, par la fuite, au traitement qui l'attendait. Mais cette tentative échoua, et ne servit qu'à le faire garder plus étroitement. Cependant tous les Aragonais n'avaient pas vu du même œil l'atteinte portée aux fueros; quelques-uns, et des plus considérables, s'agitaient sourdement pour reconquérir leurs droits gravement lésés en la personne de Perez. Gil de Mæza, cet homme énergique et dévoué qui l'avait suivi dans sa première fuite, aidé de quelques amis, exploitait avec ardeur le sentiment de la nationalité blessée, et tout faisait présager un nouvel orage. En effet, le jour choisi pour l'extradition de Perez fut le signal de la révolte. Au moment même où on lui mettait les fers aux pieds pour le transporter dans le carosse qui devait le conduire dans la prison de l'inquisition, deux troupes bien armées de ses partisans attaquèrent par deux côtés différents les soldats du gouverneur et du vice-roi; ils ne résistèrent pas longtemps, et le vice-roi lui-même, les juges et les seigneurs qui l'accompagnaient coururent les plus grands dangers. Les insurgés brisèrent les portes de la prison et délivrèrent Perez; il monta aussitôt à cheval et se réfugia dans les montagnes. Il y demeura plusieurs jours caché; mais n'ayant pu trouver l'occasion de franchir les Pyrénées, il rentra dans Saragosse où il se tint caché; il y resta peu de temps, et reprit bientôt le chemin de la France. Après beaucoup de vicissitudes, il put gagner cette terre hospitalière, et il se réfugia auprès de la sœur de Henri IV, qui l'accueillit avec empressement.

Ces divers événements eurent les plus graves conséquences pour l'Aragon. Les rigueurs de Philippe II s'appesantirent sur cette malheureuse contrée. Ses troupes portèrent en tous lieux le ravage et la mort, et n'épargnèrent que ceux qui courbèrent la tête. Enfin, quand les soutiens des libertés de l'Aragon eurent succombé ou se furent soumis, l'anéantissement de sa constitution s'accomplit facilement. « A l'heure qu'il est, écrit un ambassadeur vénitien, en 1593, sa majesté a amoindri et ruiné la liberté de ces peuples, en châtiant très-sévèrement tous leurs chefs, par des condamnations à mort, des confiscations de leurs biens. Elle a privé le grand justicier et plusieurs autres magistrats de leur autorité, et les a forcés de plus à accepter un vice-roi castillan au gré du roi, qui le désignait auparavant, selon leur vœu et d'après leur requête. Il leur a enlevé l'administration de leurs revenus, dont il a assigné la plus grande partie pour la construction et l'entretien de la citadelle, qui s'édifie dans le lieu où était situé le palais de l'inquisition, lieu élevé d'où elle dominait

toute la ville de Saragosse. Il a dépouillé les castes de leur pouvoir; il a laissé et il laisse son armée dans Saragosse, où elle vit licencieusement et à discrétion, ayant ôté à cette ville tout éclat et toute prospérité. Enfin, ce qui a été le signe de sa prudence infinie, sa majesté a voulu que tous les changements opérés par elle, au préjudice de ce royaume, et contrairement à ses lois, fussent confirmés par les états, qui étaient particulièrement chargés de veiller au maintien des priviléges du royaume; par là tous ces changements ont acquis une sanction et une stabilité durables.»

Ainsi finit la lutte qui fournit à Philippe II l'occasion d'anéantir l'ancienne constitution de l'Aragon, et de l'incorporer d'une manière plus étroite à la monarchie espagnole. Perez qui fut la cause de cette révolution, en profita par une fuite heureuse. Mais ce bonheur inouï n'était pas le terme de ses tribulations et de ses dangers. La vengeance de Philippe II le poursuivit dans tous les lieux où il alla chercher asile. Nous ne raconterons pas les circonstances de sa vie dans cette seconde phase, les mêmes défauts l'y suivirent, et s'ils n'amenèrent pas pour lui d'aussi tragiques événements, ils l'empêchèrent d'arriver jamais à une existence honorable et tranquille. Il prit, sans succès pour lui-même, une part active à la politique de l'Angleterre et particulièrement de la France, pays qu'il habita successivement. Il mourut à Paris, pauvre et délaissé, à l'âge de 72 ans. Il fut enterré aux Célestins, où jusqu'à la fin du dernier siècle on pouvait lire encore une épitaphe qui rappelait les principales vicissitudes de sa vie.

Dona Juana Coëlla sa femme, qui lui survécut, eut la consolation de faire révoquer la sentence qui l'avait condamné comme hérétique; ses enfants, qui avaient passé leur jeunesse en prison, atteints par les malheurs de leur père, furent seulement alors rétablis dans leur rang et leurs droits.

Voici le juste et fidèle portrait que M. Mignet trace d'Antonio Perez.

« Antonio Perez, sans être un des « grands ministres de Philippe II, com« me l'impérieux cardinal Spinosa, l'a« droit Ruy Gomez, le discret Granvelle, « posséda un moment toute la faveur « de ce prince et fut le personnage le « plus puissant de la monarchie espa« gnole. Arrivé trop facilement au pou« voir, il ne sut pas s'y maintenir, et, de« venu, pour ainsi dire, ministre par voie « héréditaire, il se conduisit en vérita« ble aventurier. Passionné, avide, dissi« pateur, violent, artificieux, indiscret, « corrompu; il porta ses déréglements « dans une cour aux apparences sévè« res, troubla de ses agitations un « prince habitué à une dignité tran« quille, offensa par la rivalité de ses « amours et l'audace de ses actions, un « maître hypocrite, vindicatif et absolu. « Bien qu'il connût à fond celui qu'il « servait, bien qu'il eût le secret de ses « passions cachées, de sa dissimulation « redoutable, et de cette jalousie de « son pouvoir, qui rendait sa confiance « toujours incertaine, bien qu'il sût que « Philippe II avait tué le cardinal Spi« nosa d'une seule de ses paroles, avait « employé le duc d'Albe pour son habi« leté et l'avait éloigné pour ses hau« teurs, n'avait gardé Ruy Gomez jus« qu'au bout qu'à cause de sa dextérité « et de ses condescendances, il osa le « tromper et il se perdit. Dans la lutte « désespérée où le précipitèrent ses ex« cès et ses fautes, il déploya des res« sources d'esprit si variées, et montra « une telle énergie de caractère, il fut « si opprimé, si éloquent, si pathéti« que, qu'il devint l'objet des plus gé« néreux dévouements et obtint la sym« pathie universelle. Malheureusement « les défauts qui l'avaient perdu en Es« pagne le décréditèrent en Angleterre « et en France, où toujours le même, il « compromit jusqu'à sa disgrâce et mou« rut dans la pauvreté et l'abandon. »

On peut juger d'après ce rapide résumé de l'intérêt qu'offre le livre de M. Mignet. Cet intérêt est aussi puissant que varié, nous regrettons toutefois que M. Mignet ait restreint son sujet dans le cadre d'une dissertation, il aurait pu l'élever aux proportions de l'histoire, et quelle histoire que celle qui peut montrer la puissance de volonté d'un homme balançant celle du terrible Philippe II..... Les incidents de cette

lutte sont soigneusement décrits, il est vrai, par M. Mignet, mais le côté des mœurs qu'elle révèle, les faits qu'elle côtoie dans l'histoire de la monarchie espagnole ne nous paraissent pas toujours éclairés d'un jour suffisant. On sent trop en lisant ce travail qu'il a été destiné aux pages graves, mais sèches du *Journal des Savants*. Peut-être aussi dans un sujet si dramatique, M. Mignet a-t-il redouté de se laisser aller à cette pente qui pousse au pittoresque les historiens de nos jours. Dans ce sens, le défaut que nous lui reprochons ne serait que l'exagération d'une qualité bien rare aujourd'hui, la sobriété. Toutefois nous le répétons, il est regrettable que M. Mignet n'ait pas appliqué à toutes les faces de son sujet cette exactitude et cette perspicacité dont il fait preuve à chaque page, pour son sujet lui-même. Tel qu'il est, *Antonio Perez et Philippe II* est un livre curieusement étudié et rempli de faits nouveaux. Quant au style, il est ferme et sage et tout à fait en harmonie avec le plan que s'est tracé l'auteur. Nous finirons par un dernier et très-sincère éloge. M. Mignet ayant à parler de l'Inquisition s'est abstenu d'amplifier sur ce texte banal exploité avec tant d'ardeur par les hommes qui, dans ce siècle, représentent encore les passions du siècle dernier. Il est bien, à quelque parti qu'on appartienne, de ne pas sacrifier aux passions de son temps, sous prétexte de juger celles du passé. Le véritable historien sait se tenir dans cette équitable mesure qui ne confond pas les abus, quelque déplorables qu'ils soient, avec les institutions, et pour n'en citer qu'un exemple justifié tout à fait par le sujet dont nous venons de nous occuper, il sait que les bûchers de l'Inquisition ont été plus souvent allumés par le fanatisme politique que par le fanatisme religieux. M. Mignet s'est constamment tenu dans cette sphère impartiale et grave où n'arrivent pas les bruits et les passions du présent. Cette qualité est le plus noble apanage de l'histoire, c'est celle qui fera particulièrement goûter le livre de M. Mignet par tous les esprits sincères et consciencieux.

A. de Beaufort.

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

SUR LE MANUEL DE L'HISTOIRE ANCIENNE DU DOCTEUR OTT.

Nous sommes de ceux qui attachent aux études historiques et positives la plus haute importance. Rien n'est si clair et si sensible qu'un fait. La langue des faits s'adresse à tout esprit ; c'est une sorte de langage universel préparé pour les intelligences les plus faibles et les moins avancées. S'attacher à l'histoire, n'est-ce pas s'attacher à la réalité comme à la vie? Il semble qu'on soit mal à l'aise dans le monde des systèmes. L'horizon purement intellectuel est couvert si souvent de sombres nuages! Aussi, voyez comme l'esprit humain s'attache irrésistiblement à la réalité! comme il a l'instinct, pour ainsi dire, invincible de l'histoire! comme il est peu touché des théories les plus brillantes! Les métaphysiciens voient là une grande infirmité de l'esprit de l'homme. Ils s'étonnent que le genre humain ne s'intéresse pas davantage à ces grands problèmes de la spéculation qui leur semblent renfermer, pour ainsi dire, l'avenir du monde moral. Ils s'irritent de la grossièreté des imaginations, que les ailes puissantes de la raison pure n'élèvent jamais jusqu'au monde des idées, ce monde serein de la philosophie dont nous parle un ancien :

> Edità doctrinâ sapientûm templa serenâ [1].

Ce mal n'est pas d'aujourd'hui. La tendance de l'esprit occidental a tou-

[1] Lucrèce, *de Rerum naturâ*, l. II, v. 8.

jours été essentiellement positive et pratique. La vie de la science purement abstraite ne s'est jamais complétement développée que dans les sanctuaires de Bénarès ou sous le beau ciel d'Athènes et de Byzance. Mais nous, sortis des dernières races civilisées, lancés de bonne heure dans les agitations d'une société remuée par les tempêtes, nous avons puisé dans le double enseignement de notre race et de notre éducation une antipathie prononcée pour des études qui ne mèneraient pas rapidement à des résultats positifs et précis. C'est un vain effort que de violenter la destinée des peuples. Les nations viennent au monde avec leur tendance et leur esprit ; c'est ce qui constitue leur mission et leur tâche. Il nous semble que parmi tous les peuples modernes, la France est surtout destinée à produire tôt ou tard la science historique sous son jour véritable. Rien n'est positif, clair et ferme comme l'esprit français, tant qu'il conserve son originalité, la plus précieuse et la plus élevée parmi toutes les natures intellectuelles. La France a l'amour des faits, mais cet esprit pratique ne va pas, comme en Angleterre, jusqu'à détruire presque constamment ce culte des sentiments héroïques, si nécessaire pour bien juger l'histoire du passé. La France n'aura jamais non plus cet esprit rêveur et systématique qui, malgré tant de recherches profondes, tant de travaux accumulés, tant de jours sacrifiés à la science, empêchera toujours l'Allemagne de devenir la terre classique de l'histoire. En Angleterre, on pourrait dire que l'histoire ne sort pas assez du terre à terre des gens d'affaire ou du confortable des banquiers ; en Allemagne, elle perd son mouvement et sa vie, et souvent toute sa valeur positive et réelle, dans les creuses abstractions d'un idéalisme fanatique et visionnaire.

Nous sommes convaincus qu'un jour ou l'autre l'histoire doit vivre en France ; que les études historiques, qui, depuis vingt ans, ont fait chez nous de si merveilleux progrès, sont destinées au plus brillant avenir. Tous les hommes d'action se tournent de ce côté-là ; il n'est pas difficile de deviner, par le discrédit des systèmes, que toute l'activité des intelligences les plus vivantes se développera bientôt sur le terrain des faits. Puissent les esprits sincèrement religieux apporter aussi leur pierre à ce grand monument qui doit être l'œuvre de tous, et auquel nul ne donnera son nom ! Puissent-ils ne pas abandonner cette tâche glorieuse à des hommes qui nourrissent contre la vérité les vieilles rancunes du dernier siècle ; et ne pas laisser entrer les premiers dans cette noble arène de la science, les préjugés du 18e siècle, qu'on essaie de rajeunir !

L'auteur du livre dont nous allons parler est un de ces hommes qui se sont mis à l'œuvre, à ce qu'il nous semble, par un sincère et pur amour de la vérité historique ; s'il se trompe quelquefois, j'imagine que ce n'est jamais ni par prévention, ni par système fait à l'avance. On voit qu'il joint à de consciencieuses études la volonté constante d'être impartial et vrai ; son livre non plus n'est pas dénué d'élévation ni de ce sentiment poétique qui donne à chaque époque sa couleur et sa vie ; on y trouve, à côté de travaux étendus, ce véritable esprit de compréhension de l'histoire qui conserve aux grandes nations éteintes leur physionomie véritable et tout leur caractère. L'auteur a parfaitement compris que la vie des peuples, leur vie la plus intime, la plus profonde, se saisit surtout dans leurs institutions religieuses, bien plus encore que dans les faits extérieurs qui composent tous les anneaux de leur histoire. La religion n'est-elle pas en effet cette sève vigoureuse qui coule perpétuellement dans les veines des nations ? Presque tout dans la vie d'un peuple s'explique par elle ; et rien ne peut s'expliquer sans elle. Méconnaître sa vivace influence, c'est se condamner à ne comprendre jamais ni le genre humain, ni son histoire, ni sa vie d'action, ni sa vie d'amour. Les peuples n'ont jamais pu effacer de leur cœur cette irrésistible pensée de Dieu qui les a suivis dans leur éternelle migration, comme cette colonne lumineuse qui marchait autrefois devant les pavillons d'Israël. Les peuples, dans leur ivresse ou dans leur égarement, ont pu torturer dans leur âme cette sainte et salutaire pensée, ils n'ont jamais pu la briser. Ils

vent des passions avait beau vouloir effacer dans les cœurs le signe indélébile de la divinité, l'empreinte éternelle reparaissait toujours. Cela était vrai surtout des nations primitives, si voisines de ces premiers jours du monde si purs et si doux, dont la pensée s'est toujours conservée dans l'universelle tradition des nations. Il semblait que chaque nouveau soleil rappelât cette aube immaculée qui avait, pour la première fois, éclairé les pères du genre humain. L'écho des siècles n'avait pas encore oublié la voix de Dieu qui avait révélé aux premiers hommes la justice et la vérité saintes. Le temps n'était pas encore venu d'oublier de Dieu tout ce qu'on en pouvait désapprendre!

M. Ott raconte, dans son *Manuel de l'Histoire ancienne*, toutes les agitations des idées religieuses, en même temps qu'il fait l'histoire politique des nations du vieux monde. Notre projet n'est pas de le suivre pas à pas dans tout son travail, mais bien plutôt d'examiner quelques idées fondamentales répandues dans son livre. Le manuel de M. Ott est plein de faits, et nous nous trouverions entraînés bien au delà des limites que nous nous sommes fixées si nous voulions examiner l'une après l'autre toutes les parties secondaires de son œuvre.

Jetons d'abord avec M. Ott un coup d'œil rapide sur l'ensemble de l'histoire ancienne :

« Avec Adam commence l'humanité, la famille; la famille, la forme la plus élémentaire d'une société qui n'existe encore qu'en germe et qu'en projet. Dans cette organisation des premières familles primitives, l'élément de discorde et d'hérésie s'introduisit rapidement dans quelques volontés individuelles déjà perverties. Ce principe de corruption et de désordre alla se développant, à mesure que l'on s'éloignait des souvenirs de l'Éden. Une race violente, aux passions effrénées, aux projets impies, commença à répandre sur le globe sa lignée nombreuse et puissante. Ses égarements et sa dégradation dépassèrent tout ce que notre imagination pourrait concevoir. Les fils de Seth, conservateurs de la tradition première, se laissèrent aussi corrompre en s'alliant avec ceux que l'Écriture appelle les fils des hommes. Une immense catastrophe, *dont il est difficile de déterminer la nature*, renouvelle l'univers. Noé fut l'Adam de cette seconde organisation sociale, qui fut évidemment bien supérieure à la première. Jusqu'alors les familles avaient vécu l'une à côté de l'autre sans organisation. Après le déluge, la tribu se forme et se consolide. « Deux doctrines fondamentales, dont plusieurs points, sans doute, étaient le produit de l'erreur et de l'hérésie, distinguent toutes les peuplades sorties du centre noachique. Elles admettaient comme doctrine religieuse l'existence d'un Dieu suprême et d'une hiérarchie de dieux inférieurs, et, de plus, celle d'un principe mauvais, *de la matière corrompue et méchante;* comme doctrine sociale, elles enseignaient *la séparation des hommes en deux races infranchissables, l'une bonne, et issue des dieux, l'autre mauvaise, et née de la matière.* »

La haute Arménie fut le point de départ du genre humain renouvelé. Noé avait donné pour but à l'activité de ses descendants la dispersion par toute la terre, afin que l'empire de l'homme s'étendît jusqu'aux limites de l'univers. Comme un fleuve majestueux qui se gonfle et qui déborde, la famille humaine répandit ses flots multipliés sur des plages étrangères. A la suite de cette immense agitation sociale, un pas de plus se fit dans la route du progrès : à la tribu succéda la nation. C'est ici que le point de vue de M. Ott devient singulièrement hypothétique. Les peuplades qui s'étaient avancées jusqu'à l'extrémité de l'Orient et qui devaient plus tard constituer le céleste Empire restèrent encore immobiles dans la civilisation patriarcale. Cette brillante société babylonienne que la Bible paraît regarder comme la première nationalité régulièrement organisée, M. Ott n'y semble pas voir le point de départ de la nouvelle révolution sociale. Ce n'est pas dans l'Asie occidentale, non plus que dans l'Égypte, que brilla cette nouvelle lumière, qui devait, dans une voie nouvelle, diriger les nations. Entre l'Himalaya et l'Océan, sous le

beau ciel de l'Inde, s'organisa un florissant empire, qui devait successivement servir d'instituteur et de modèle à presque toutes les grandes sociétés de l'ancien monde, leur imposer son esprit et sa vie; c'était la civilisation brahmanique. Cette nouvelle organisation sociale était principalement basée sur le régime des castes, et le dogme de la déchéance primitive en était le principe religieux fondamental. La nation fut considérée dès lors comme une seule et grande famille, mais la différence des expiations imposées par une chute mystérieuse constituait entre tous les membres d'infranchissables distinctions sociales. L'Égypte, c'est l'Inde qui l'a faite, et c'est principalement de l'Égypte que la Grèce devait recevoir un jour sa civilisation. La Perse reçut aussi par Zoroastre les idées égyptiennes, qu'elle appropria à son génie particulier et au caractère de ses populations.

Cependant ces grands empires de l'Orient entrèrent dans ces luttes formidables dont le bruit retentit encore à notre oreille. Les empires de l'Asie occidentale s'écroulèrent, et les tribus persanes portèrent leurs drapeaux victorieux jusque sur les bords du Nil. Mais cette grande nation, qui semblait devoir dominer l'Occident tout entier, s'arrêta comme frappée de terreur et de vertige devant les héroïques soldats de Marathon et des Thermopyles. C'était la première fois que l'Orient et l'Occident se rencontraient sur les champs de bataille; et ces premières victoires d'une civilisation jeune encore furent comme une prophétie de l'avenir. L'Occident, c'était la Grèce et Rome; et c'était Rome qui, après Alexandre, devait assurer définitivement la défaite de l'Asie. Il ne faut pas oublier que toutes ces sociétés de l'ancien monde, par la tendance perpétuelle qu'elles avaient à modifier profondément les idées religieuses primitives, marchaient à la décadence et à la mort. Ce germe de protestantisme qu'elles portaient dans leur cœur comme un principe de corruption, produisit, en se développant, une effrayante dégradation morale. M. Ott a étudié trop brièvement le paganisme pour le considérer comme le principe et comme le germe d'où serait sortie la civilisation moderne. Ce n'est pas là que Dieu avait déposé la semence féconde de l'avenir; le monde avait besoin d'un principe nouveau qui pût guérir ses plaies profondes; et l'étoile qui devait guider les nations dans la route nouvelle qu'elles allaient suivre, c'était l'étoile de Jacob.

Nous ne suivrons pas l'auteur dans le coup d'œil qu'il jette sur l'histoire du monde nouveau depuis Jésus-Christ jusqu'à la révolution française. Il a développé cette partie de son plan dans son *Manuel d'histoire moderne*. Nous sommes obligés de nous attacher plus particulièrement à ce qui regarde l'histoire de l'ancien monde; et encore, pour n'être pas trop longs, et pour nous borner aux points de vue les plus neufs et les plus intéressants, nous nous proposons de ne parler dans cet article que des questions relatives à la philosophie de l'histoire.

Après ce coup d'œil général dont nous avons crayonné rapidement les principaux traits, M. Ott, dans son *introduction*, a eu l'heureuse idée de passer en revue les systèmes les plus importants sur la philosophie de l'histoire. Cette sérieuse question est une des parties les plus curieuses du livre, et les mieux étudiées. Nous ne connaissons pas de résumé plus complet que celui-là sur une thèse qui préoccupe maintenant tous les esprits graves. Malgré quelques lacunes que nous signalerons en passant, malgré quelques jugements précipités et trop peu réfléchis, cette portion du livre n'en est pas moins d'une importance et d'un intérêt véritables. L'auteur a parfaitement compris qu'on n'entre pas dans le dédale des faits sans un fil conducteur; il a senti qu'on n'observe pas bien si l'on n'a pas de principe d'observation, et que, quoique l'histoire soit entièrement composée d'événements, elle doit avoir sa méthode, c'est-à-dire sa philosophie. Dans le temps où nous vivons, toute étude, tant soit peu grave, doit entraîner des conclusions. L'histoire aussi a bien son importance; et comme elle a son but, elle doit avoir ses règles. Le pittoresque n'est pas la sienne, et la

pure description n'est pas non plus l'histoire. Or, qu'est-ce qui a fait donner à l'histoire, à la place de ces conclusions de la science qu'on a le droit de lui demander, tant de conséquences si téméraires et si peu réfléchies, sinon l'insuffisance ou le vice des méthodes? De là la nécessité de juger avant tout les philosophies de l'histoire, c'est-à-dire les méthodes qu'on a depuis si longtemps proposées pour l'étudier et la comprendre.

Parmi les philosophies de l'histoire, M. Ott distingue avec raison les systèmes anciens des systèmes modernes. Quant à ce qui regarde les théories anciennes, il nous semble qu'il n'a pas fait une distinction essentielle entre les idées populaires et les systèmes rationalistes : il y avait souvent un abîme entre ces deux manières de concevoir les origines et les développements de l'humanité. On retrouve dans les légendes poétiques, dans les chants nationaux, dans les traditions sacerdotales, des conceptions certainement plus élevées que dans les hypothèses rationalistes sur les origines et les destinées du genre humain. Nous pourrions citer une grande multitude de faits à l'appui de cette simple assertion; nous pourrions même en prendre beaucoup dans l'ouvrage de M. Ott; mais une seule réflexion prise au point de vue de notre auteur comme au nôtre, suffira pour indiquer les différences profondes qu'on trouve souvent dans l'antiquité entre les idées de la foule et les idées des philosophes. La tradition primitive se conserva plus longtemps dans les masses, qui tenaient par instinct au souvenir du passé, que dans les esprits novateurs de la philosophie. Aussi ce serait, ce nous semble, une grande méprise historique que d'attribuer aux idées générales de la Grèce les philosophies de l'histoire que l'on trouve dans les écrits des stoïciens ou des épicuriens, par exemple. Au fond, M. Ott paraît être de cet avis lui-même, puisque toutes les théories qu'il analyse sont toutes prises dans les systèmes rationalistes.

Nous ne placerions pas, comme M. Ott, parmi les plus anciennes, celles d'Ocellus de Lucane. C'est un point d'histoire qui nous semble démontrer que les écrits de ce pythagoricien ont été composés assez longtemps après la ruine complète de son école. Quoi qu'il en soit de l'authenticité d'Ocellus, il met en avant le principe que, depuis, Vico a rajeuni dans la *science nouvelle*, c'est que l'humanité se développe comme l'homme, que les sociétés, comme les individus, naissent et grandissent pour mourir ; les sociétés roulent ainsi dans un cercle éternel qui perpétuellement les entraîne à l'abîme. Tout progrès social s'arrête perpétuellement à une limite fatale qui jamais ne sera dépassée. Les cataclysmes périodiques de Platon mènent absolument à des conséquences analogues. Les pâtres descendus des montagnes, après la grande inondation, viennent reformer des civilisations brillantes que de nouvelles révolutions du globe, un jour, feront disparaître encore; les palingénésies sociales des stoïciens, qui ramènent perpétuellement sur la scène de la vie les mêmes individus comme les mêmes faits, expriment dans toute leur rigueur cette théorie de fatalité sociale qui semble vouloir enlever au genre humain toutes ses plus douces espérances d'avenir. M. Ott a eu tort, selon nous, de ne pas parler du système stoïcien considéré à ce point de vue, parce qu'il nous semble l'expression la plus rigoureuse et la plus conséquente du fatalisme sévère des anciennes écoles philosophiques.

Il semblerait que rien ne dût rester dans les idées modernes de ces antiques conceptions sur la philosophie de l'histoire. Il a pourtant survécu trois idées fondamentales qu'on a vues plus d'une fois reproduites avec plus ou moins d'indépendance ou d'originalité ; c'est, 1° un développement naturel et instinctif qui s'éveille dans l'humanité, sans qu'aucune cause supérieure vienne le produire ou l'exciter ; 2° la distinction fondamentale des races, qu'Aristote surtout a développée avec une logique effrayante ; 3° l'influence invincible des climats. M. Ott croit devoir combattre ces trois principes avant de passer aux systèmes plus modernes. Il s'attache à en faire sentir toutes les conséquences pernicieuses au triple point de vue de

la religion, de la philosophie et de l'histoire. Il pose en principe que la cause du progrès social n'est pas dans l'individu, mais qu'il est démontré par les faits que tous les grands développements qui se sont accomplis dans l'humanité, ont eu pour cause une impulsion supérieure, imprimant au genre humain une direction qu'il n'aurait pas trouvée par sa propre énergie. On aurait désiré, peut-être, une notion plus précise et plus rigoureuse de la véritable théorie du progrès, et il nous semble qu'il eût fallu pour cela distinguer le progrès scientifique et social du progrès des idées religieuses. On a beaucoup disputé sur ce point surtout, parce qu'on ne s'entendait pas ; pour nous, nous ne comprenons pas de véritable progrès moral et religieux en dehors de la religion véritable. Loin que les sociétés qui se sont, dès l'origine, jetées dans la voie de la négation, aient vu se développer dans leur sein les vertus fondamentales, elles sont au contraire progressivement descendues dans un abîme de dégradation morale et religieuse.

M. Ott établit ensuite l'unité fondamentale du genre humain, que ne peut briser la diversité des races et des climats. Nous croyons intéressant pour nos lecteurs de juger par eux-mêmes les solides raisons qu'il oppose aux prétentions rationalistes, fondées sur la différence prétendue des races et sur les influences climatériques. « Le second principe est celui de la distinction des races. Ce principe était chez les anciens la justification de l'esclavage ; car on admettait que les hommes étaient de diverses natures, et que les uns étaient nés pour commander, les autres pour obéir. Dans ces derniers temps, l'examen comparé de l'organisation humaine étudiée chez des hommes appartenant à des nations différentes, a fait apercevoir que chaque peuple, pour ainsi dire, avait son caractère physique particulier, et que, sous le rapport de la couleur de la peau, de la conformation des membres et du corps entier, des traits du visage, et surtout de la structure du crâne et des organes encéphaliques, les hommes présentaient, suivant la nation dont ils faisaient partie, des différences remarquables. On a vu aussi que ces différences étaient en rapport avec les civilisations ; et qu'à mesure qu'on descendait l'échelle de la perfection physique, on descendait aussi celle du développement moral. Nous avons aussi expliqué la raison de ces différences. Nous avons dit que le travail intellectuel perfectionne les organes, et que c'est en vertu d'une activité sociale particulière, continuée pendant des générations successives, que se créent les caractères physiques des nations. Cependant, on a tiré du fait que nous avons exposé une conclusion toute différente. On a prétendu qu'il y avait diversité de races entre les hommes ; que le fait de la race déterminait les aptitudes morales des individus, la nature de leurs actes, la direction de leurs développements : qu'en vertu de la naissance, dans telle race donnée, l'homme n'était accessible qu'à telles idées et non à telles autres, qu'il y avait hiérarchie entre les races ; que les unes étaient plus perfectibles que les autres. Et l'on n'a pas songé que c'était nier la base fondamentale de la morale chrétienne, l'origine commune des hommes, l'égalité de tous, la fraternité universelle ! L'on n'a pas songé que le même devoir est imposé à tous ; que tous les hommes sont libres de faire le bien dans toute son étendue ; que le droit de naissance est aboli, et que chacun peut devenir le maître des autres en se faisant leur serviteur ! On a ressuscité une doctrine étrangère à nos mœurs et à nos idées ; et on prétend en faire un principe historique !

« Du reste, l'expérience des faits prouve tous les jours la vanité de cette théorie. Les races les plus diverses sont converties au christianisme ; et sous l'influence de la civilisation européenne, elles deviennent semblables peu à peu aux peuples de l'Europe. Telles sont les nations américaines du Mexique, du Brésil, du Pérou, du Chili, transformées par les Espagnols ; telles sont les îles de l'O-

« céanie, Sandwich, où les indigènes « impriment les journaux; tels sont « même les nègres si méprisés qui, « parmi certains peuples de l'Améri- « que méridionale, se sont élevés aux « plus hauts postes de l'État et se sont « montrés capables de toutes les fonc- « tions.

« Le troisième principe est celui de « l'influence des climats. Suivant la « théorie de l'antiquité, l'homme était « un produit de la nature, et, loin de la « dominer, il trouvait dans tous les « êtres des obstacles insurmontables. « Cette idée aussi a fait fortune dans les « temps modernes; parmi les écrivains « modernes, ceux que l'on regrette le « plus de voir admettre cette théo- « rie des races et des climats, sont « MM. Aug. Thierry et Michelet; l'on est « allé, non-seulement jusqu'à attribuer « aux influences du terrain et de l'atmo- « sphère, la religion, les lois, les mœurs, « l'activité des nations, mais encore on « a expliqué par la géographie physi- « que, la plus grande partie des révo- « lutions de l'histoire, les grands phé- « nomènes du passé. La théorie des « climats a marché de front avec celle « des races, et toutes deux ont renfermé « l'activité humaine dans le cercle de la « fatalité matérielle.

« Tenons compte de l'action réelle des « climats, et bientôt elle sera bannie des « théories historiques. Il est certain, « en effet, que l'intensité de la lumière « agit sur la peau et en modifie la cou- « leur, et que le régime hygiénique des « hommes ne saurait être le même sous « les pôles et dans la zone torride; il « est vrai encore que, lorsqu'une nation « trouvera peu d'obstacles dans le mi- « lieu physique qui l'entoure, son ac- « tion sera plus prompte et plus facile, « et que si elle est active et intelligente, « elle saura profiter de tous les avantages « que lui offrira ce milieu. Mais faut-il « donc pour cela qu'un milieu offre des « obstacles insurmontables, et que sitôt « que ces avantages se présentent, « l'homme doit nécessairement en pro- « fiter? On pourrait-on prétendre que « les hommes sont plus actifs sous telle « latitude que sous telle autre? Évidem- « ment non, si la morale n'est pas un « mensonge, si Dieu a dit vrai dans la « Genèse, en donnant à l'homme la do- « mination du monde, si le devoir de « l'activité a été partout et toujours im- « posé à l'humanité. Non, il n'est pas vrai « que, par la nature du climat, l'escla- « vage soit la condition inévitable de la « moitié du genre humain; que la femme, « dans d'immenses contrées, soit éter- « nellement condamnée à la contrainte « du sérail; qu'en certains lieux le despo- « tisme soit le seul gouvernement possi- « ble; que l'immoralité et le triomphe de « l'égoïsme soient la destinée fatale des « peuples habitant un certain territoire. « Si l'humanité est une d'origine et de « but, si c'est le devoir qui dirige les na- « tions, si une même pensée doit rallier « l'univers, si la morale vient de Dieu « et dirige les hommes, ce ne sont pas « les climats qui peuvent engendrer les « nationalités diverses: la religion, les « lois, les mœurs, pures expressions « de la morale, ne sont pas les produits « des pierres et des arbres, des vents « et du soleil.

« Il est un fait d'observation qui, ex- « périmentalement, détruit toutes les « explications que l'on a voulu tirer en « histoire des positions géographiques. « S'il est vrai d'un côté que les mêmes « pays ont été le siége de civilisations « toutes différentes, et, de l'autre, que « des civilisations identiques ont régné « sous des climats complétement divers, « toute la théorie des climats tombe par « ce fait même, et l'on est forcé de cher- « cher d'autres causes à l'activité des « nations: or, ce fait, l'histoire univer- « selle le prouve d'un bout à l'autre. « La côte de Syrie ne manque pas de « ports! Que sont devenus les Phéni- « ciens et leur activité maritime? Le Nil « coule toujours et fertilise la vallée! « Où est le peuple qui a bâti les pyra- « mides, qui a élevé les palais de Thè- « bes? Pourquoi la Grèce, avec ses côtes « dentelées n'a-t-elle plus ses cités si « brillantes? L'Italie a été le centre puis- « sant d'une domination païenne et guer- « rière; plus tard le christianisme y a « fondé son empire; aujourd'hui elle « est morcelée et divisée! Et la France, « et l'Allemagne, et l'Espagne, et le « Nord, qu'ont fait ces pays des hordes

« barbares qui les ont si longtemps habités? Ce sont les hommes au contraire qui modifient les climats. Les nations se succèdent sur le sol ; elles ne sont plus aujourd'hui ce qu'elles étaient hier, elles ne seront plus demain ce qu'elles sont aujourd'hui. »

Après cette réfutation des principes que l'antiquité *philosophique* a légués au rationalisme moderne, M. Ott passe à l'exposé des systèmes d'histoire de la philosophie, qui se sont développés dans l'Europe depuis la révolution protestante. Si nous essayons de dire toute notre pensée sur cette partie de son travail, nous avouerons franchement que nous y rencontrons plusieurs jugements qui nous paraissent singulièrement précipités. L'auteur n'a pas bien compris non plus l'importance relative des différents systèmes. On peut lui reprocher encore d'avoir totalement supprimé des théories de la plus grande importance, plusieurs même dont l'influence est restée toujours active parmi nous. Il ne nous sera pas difficile de démontrer par l'analyse la solidité des reproches que nous faisions tout à l'heure au livre que nous examinons.

Machiavel, au 16e siècle, renouvela la théorie platonicienne sur les révolutions circulaires des cités. On peut dire en général des théories historiques de ce temps, lesquelles furent comme les philosophies, une imitation pâle et sans vie des idées du rationalisme païen. Au 17e siècle, l'esprit moderne se montra dans son indépendance. Il va sans dire qu'à la suite de ce mouvement qui constitua l'originalité intellectuelle de la société européenne, des vues nouvelles sur la marche de l'humanité durent alors se produire dans le monde. C'est alors que parurent les *discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, et *la science nouvelle* de J.-B. Vico. M. Ott ne nous paraît pas avoir bien compris la pensée de Bossuet, en supposant que ce profond génie n'a pas tenu compte de l'activité de l'homme dans le développement de l'histoire. Sans doute pour Bossuet le monde divin pénètre et domine toute la vie de l'humanité ; c'est Dieu qui mène à des fins harmonieuses et régulières tout le plan de la création. Mais comment Bossuet n'aurait-il pa supposé à l'activité de l'homme une certaine puissance d'efficacité, lui qui a pensé que les Romains avaient conquis par leurs vertus humaines l'empire du monde? M. Cousin, dans le cours de 1828, avait encore plus mal compris Bossuet. On ne devrait donc pas y aller légèrement quand il s'agit de censurer ce grand homme, surtout quand on veut lui prêter des idées incomplètes ou mesquines! L'analyse du système de Vico nous a paru beaucoup plus exacte et beaucoup mieux comprise. Il nous semble que cette théorie peut se ramener à quelques points fondamentaux : 1° la vie des sociétés se développe de la même manière que les existences individuelles ; c'est-à-dire que la société naît, grandit et meurt pour être remplacée plus tard par une nation nouvelle qui doit reproduire sur sa tombe toutes les mêmes destinées. 2° L'humanité dans son berceau n'a reçu nulle influence surnaturelle, et l'origine et les développements de la religion viennent des circonstances extérieures ainsi que des tendances instinctives de l'humanité. 3° Tout progrès religieux, scientifique et social s'arrête à une certaine limite, et il ne faut pas espérer pour le genre humain cet avenir merveilleux de science et de bonheur que rêvent les partisans du développement indéfini de l'humanité.

Les théories historiques de Bossuet et de Vico sont les deux principales que M. Ott remarque dans le mouvement philosophique du 17e siècle ; mais nous ne comprenons pas comment il a pu passer sous silence les idées de Hobbes, de Herbert, de Sherbury et de Spinosa. Est-ce que les deux premiers n'ont pas exercé une influence profonde sur le 18e siècle? Est-ce que les idées de Spinosa ne sont pas encore vivantes au 19e? Hobbes, au 17e siècle, représente la philosophie de l'histoire de l'athéisme et Sherbury les idées des déistes sur le développement philosophique et religieux de l'humanité. Ils formulèrent tous deux une théorie de l'état de nature en harmonie avec leur point de vue spéculatif, et ces deux systèmes ont été reproduits depuis sous bien des for-

mes. Les idées de Hobbes prirent leur forme complète et définitive dans l'histoire naturelle de la religion par David Hume, et quelques-unes de celles de Sherbury reparurent dans Jean-Jacques, mêlées à des inconséquences qu'elles n'avaient pas dans l'écrivain anglais. Le livre de Sherbury, *De religione Gentilium*, contient en effet une théorie historique véritablement ingénieuse et qui n'est pas dénuée d'une certaine science superficielle. L'auteur était si content de son œuvre qu'il la comparait aux plus grandes découvertes de l'esprit humain. En général M. Ott est très-rapide sur les travaux anglais. Il indique seulement ceux de Ferguson, de Priestley, de Dunbar, de Millar, de Hume. Les idées de Priestley méritaient peut-être d'être reproduites. Cet écrivain d'un protestantisme très-avancé, et qui fit école dans le 18e siècle, avait émis sur les développements de l'Église chrétienne quelques hypothèses que nous avons vu donner depuis pour des découvertes. Mais ce que nous ne pouvons pas pardonner à M. Ott, c'est d'avoir tout à fait supprimé le système d'histoire religieuse imaginé par David Hume, parce que ce système n'a jamais été dépassé dans l'école du progrès compris au point de vue panthéistique. La célèbre philosophie de l'histoire de Hégel n'est, du côté religieux, qu'une reproduction des idées de l'*histoire naturelle de la religion*.

Il ne nous reste plus que deux classes de travaux importants à considérer : les théories françaises du 17e et du 18e siècle ; enfin les systèmes historiques de l'Allemagne, qui se rattachent presque tous au mouvement philosophique contemporain.

Le 18e siècle, en France, était trop essentiellement novateur pour ne pas sortir quelquefois du domaine des spéculations, afin d'entrer dans la région des faits, plus pratique et plus positive. Nous croyons que M. Ott s'exagère beaucoup les services que quelques-uns de ces libres penseurs ont rendus à la science. Il va sans dire qu'il répudie tout ce qui tient à l'esprit véritablement païen de l'époque où ils vivaient. Mais croit-il qu'on puisse tirer des écrits de Boulanger et de Condorcet une théorie du progrès tant soit peu rationnelle? Ils ont constaté, je le veux bien, l'immense progrès de l'humanité au point de vue de la science et de l'industrie, mais c'était là une vérité banale, et je ne sache pas que personne, au 18e siècle, ait, pour rabaisser Lavoisier, vanté la physique de Thalès ou la chimie d'Anaximène. Mais ce qu'il faudrait bien comprendre encore, c'est que le progrès, pour ces écrivains-là, consistait surtout dans la guerre faite à Dieu sur une plus grande échelle ; c'est que pour eux, progresser, c'était tomber dans les abîmes sans fond d'un matérialisme rêveur et fanatique. Nous n'avons pas besoin d'insister sur les théories visionnaires de Boulanger. M. Lherminier lui-même a eu bien de la peine à en faire un grand homme, dans un temps où il admirait tant le 18e siècle. Quant à Condorcet, nous engageons M. Ott à lire dans le *nouveau dictionnaire des sciences philosophiques*, le spirituel article de M. Frank, qu'il vient de publier sur le philosophe Girondin. Il ne faut pas se hâter de transformer en esprits distingués des hommes qui n'ont jamais compris les merveilles les plus saisissantes du monde moral.

Je ne serais pas aussi sévère à l'égard de Turgot ; il est clair que ce ministre de Louis XVI n'avait pas contre le christianisme l'antipathie fougueuse des encyclopédistes dont nous parlions tout à l'heure. Dans un de ses célèbres discours, Turgot reconnaît et décrit même avec éloquence les immenses services du christianisme pour l'éducation morale de l'humanité. Si l'on voulait joindre ce premier discours à celui qu'il composa sur les progrès de l'esprit humain, on en pourrait tirer une philosophie de l'histoire infiniment supérieure à tous les travaux de ce temps-là, qui sont plutôt des machines de guerre bâties contre le christianisme, que des études vraiment sérieuses et fondées sur l'appréciation calme et sereine des faits.

La révolution française essaya de réaliser dans la vie, non pas comme quelques écrivains l'ont imaginé, les

principes mêmes du christianisme, mais les théories anti-sociales du 18e siècle. Le despotisme de la Convention ne mènera jamais à la liberté chrétienne. La philosophie, dans cette grande tourmente, n'eut guère le loisir de faire des utopies, elle n'eut le temps que d'écrire par la main de Robespierre, sur le fronton de nos églises chrétiennes, qu'elle voulait bien reconnaître, en 93, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Quand l'orage fut passé, les rationalistes furent un peu déconcertés d'un si beau succès; ils s'étaient déconsidérés dans l'opinion, et le génie puissant qui tenait dans ses mains les destinées de la patrie, les avait stigmatisés du sobriquet d'*idéologues*, après les avoir fait sauter, la baïonnette dans les reins, par les fenêtres de l'orangerie de Saint-Cloud. Ils n'eurent, sous l'Empire, qu'à continuer d'une manière timide la tradition du 18e siècle. Nous croyons que M. Ott a eu tort de ne pas parler de quelques hommes qui, pendant longues années encore, conservèrent sous le manteau de sénateur toutes les rancunes du républicanisme païen. Le type de cette classe méprisable d'écrivains qui devinrent si volontiers grands seigneurs, après avoir si chaleureusement tonné contre toutes les aristocraties, c'est Volney, l'auteur du *catéchisme du citoyen français*, depuis comte d'empire et enfin pair de France. Le livre des *Ruines* est un manuel de la philosophie de l'histoire qui résume sous une forme dramatique toute la théorie historique du 18e siècle. Ce livre a eu, sous la restauration, un prodigieux succès. Depuis, son influence a beaucoup diminué. M. Damiron et M. Edgar-Quinet lui-même l'ont sévèrement traité, le premier, dans *l'histoire de la philosophie au 19e siècle*, et le second, dans *le génie des religions*. M. Ott passe aussi complétement sous silence la philosophie de l'histoire que Benjamin-Constant a exposée dans son livre *de la religion*. Il est vrai qu'elle n'offre guère d'originalité, et qu'elle reproduit sous des formes beaucoup plus modérées la pensée de Volney et de Dupuis.

Selon notre auteur, c'est Saint-Simon qui continua au 19e siècle, ce que les travaux du 18e avaient de sérieux et de véritablement vivant. Nous sommes bien aises de citer le jugement qu'il porte sur Saint Simon, parce qu'il justifiera le reproche que nous lui faisions, il y a quelque temps, d'être trop bienveillant dans ses appréciations sur les hommes d'une certaine école, et d'atribuer à leurs travaux une importance qui n'existe que dans son imagination ;

« Saint-Simon ouvrit la ligne du 19e « siècle, et fut l'intermédiaire entre les « découvertes passées et les découvertes « nouvelles. Saint-Simon fut surtout un « homme dévoué et désireux de voir « l'amélioration du sort du peuple, la « fin de l'exploitation de l'homme. Son « œuvre scientifique fut de résumer tous « les résultats connus, et d'indiquer les « travaux à faire plutôt que d'en faire « lui-même. Il rétablit et fortifia les « idées de progrès, d'unité de but pour « tous les êtres; il sépara avec plus de « netteté les temps antérieurs au chris- « tianisme, des temps qui le suivirent; « il développa enfin les germes contenus « dans les ouvrages de Turgot, fit sentir « qu'une période de réorganisation de- « vait suivre la période critique où l'on « se trouvait, détermina les trois espè- « ces de travaux par lesquels s'opèrent « les progrès de l'humanité; les travaux « d'art ou de sentiment, les travaux « scientifiques et la réalisation de l'in- « dustrie; démontra que de là naissaient « des contrastes et des séries de varia- « tions progressives, et proclama que « l'époque était venue de réaliser poli- « tiquement la morale chrétienne. Il « indiqua, comme travail à faire, une « science des lois suivant lesquelles « agit l'humanité, une physiologie so- « ciale. »

De Saint-Simon sortirent plusieurs écoles. M. Ott rattache à quelques-unes de ses idées les travaux de M. Auguste Comte, auquel il donne l'épithète de sérieux. Nous regrettons qu'il n'ait pas, en passant, flétri par quelques paroles d'une juste indignation, la théorie du progrès religieux, tel que l'a formulée cet écrivain. Un ecclésiastique distingué et savant, M. l'abbé Maupied, dans son *prodrome d'ethnographie* a démon-

tré victorieusement que la philosophie de l'histoire, telle que l'a comprise M. Auguste Comte, menait logiquement à la suppression de l'idée de la providence.

M. Ott est beaucoup plus complet en parlant du système de MM. Pierre Leroux et Jean Reybaud, tel qu'ils l'ont formulé dans la *nouvelle Encyclopédie*. Ce n'est pas la seule fois que l'auteur que nous examinons apprécie avec discernement toutes les tendances fâcheuses qui sortent d'un point de départ subversif de l'histoire et de la philosophie : « D'autres élèves de Saint-Simon « se servirent de son nom pour introniser le panthéisme en France, et voulurent faire un dieu de leur maître, « qui ne s'était donné que comme un « philosophe chrétien. Lorsque l'opinion publique eut fait tomber sous le « ridicule et le mépris leurs absurdes « doctrines, le panthéisme saint-simonien se releva sous une forme différente, et il se formula dans la théorie « historique du progrès continu. Tout « est Dieu, Dieu est en tout, la nature « et l'histoire ne sont que des manifestations de Dieu. Cette manifestation a « lieu sur une ligne non interrompue et « infinie de progrès. Tout est bien, tout « est utile, tout est nécessaire dans « l'histoire et dans le monde. Les phénomènes de chaque moment ne sont « que le résultat inévitable des phénomènes précédents, et engendrent fatalement ceux qui suivent. Cette doctrine, qui nie les bases de la métaphysique et de la morale, qui justifie « le mal sous toutes les formes et renferme l'homme dans la fatalité, est « repoussée par les faits et l'expérience « aussi bien que par la saine philosophie. »

On comprend bien que l'Éclectisme n'a pas été passé sous silence. Il est assez difficile de caractériser cette philosophie mobile, dont on pourrait facilement dire ce que les anciens disaient de la fortune :

Et tantùm constans in levitate suâ [1].

Les variations de M. Cousin, au point de vue dogmatique, ont été si nombreuses, qu'il est très-difficile de supposer de la fixité dans ses idées sur la philosophie de l'histoire. Cette riche et puissante imagination a reflété successivement tant de tableaux mobiles, qu'il est presque impossible de savoir quelles impressions il a gardées de tous les points de vue qu'il a successivement contemplés. D'ailleurs ce mot, éclectisme, est singulièrement large. M. Cousin n'est pas M. Jouffroy ; M. Saisset ne ressemble guère à M. Simon ; M. Frank n'est pas M. Bouillet. Il serait donc bien difficile, à notre avis, de réunir dans une formule complétement exacte et rigoureuse les idées des différents membres de l'école éclectique sur la philosophie de l'histoire. L'exposé de M. Ott se rapporte à l'enseignement de l'école éclectique tel que M. Cousin l'a formulé dans son cours de 1828 ; il va donc sans dire qu'il ne représente complétement que les idées de ce temps-là, et qu'il ne tient pas compte des modifications que les disciples ont pu apporter dans cet ancien symbole qui commence à vieillir. Cependant, si on lit avec attention le dernier article de M. Saisset sur *la Philosophie et le Christianisme* [1], on se convaincra facilement que les idées professées alors par M. Cousin sur l'origine de l'Église ont laissé dans l'esprit de ses disciples des traces que le temps n'a pas encore effacées. M. Ott résume ainsi avec concision et bonheur les idées de M. Cousin :

« L'histoire offre le développement « des sentiments innés à l'homme, du « beau, du vrai, du juste, de l'utile et du « saint. Les termes de la raison humaine « et divine sont l'infini, le fini et leur « rapport. L'histoire n'est que la manifestation de ces idées primitives, et le « développement de l'humanité a pour « base les éléments de la raison. Rien « n'est donc insignifiant en histoire : « chaque lieu, chaque peuple, chaque « révolution représente un des termes « de ce développement nécessaire ; et « toujours ce qui se fait est bien, tou-

[1] Voyez le Mémoire de Mgr l'Archevêque de Paris sur l'Enseignement universitaire, présenté en 1844 à la Chambre des Pairs.

[1] *Revue des deux Mondes*, 15 mars 1845.

« jours le vainqueur a raison. Trois « périodes seulement sont possibles : « la période où l'infini domine, elle est « représentée par l'Orient et l'Asie, tou« jours immobile, vague et mystique; « la période du fini, représentée par la « Grèce et sa civilisation de détails et « d'individualité ; enfin la période du « rapport dont l'Europe moderne est « l'expression la plus vraie. »

Nous ne nous arrêterons pas à discuter cette théorie; c'est un travail qu'on a déjà trop bien fait pour que nous voulions le recommencer. M. l'abbé Gioberti a depuis longtemps apprécié la philosophie de l'histoire de l'éclectisme dans son *Introduction à la philosophie*, dont M. l'abbé Tourneur a traduit un intéressant épisode sous le titre de *Considérations sur les doctrines religieuses de M. Cousin.*

M. Ott a bien peu compris les travaux éminents de MM. Joseph de Maistre et de Bonald. Il s'est trop arrêté au côté politique de leurs théories, qui, certes, sous ce point de vue ne sont pas invulnérables. Mais il a eu le tort immense de ne pas reconnaître les services que ces grands esprits ont rendus à la véritable philosophie de l'histoire en développant les travaux de Leland sur la révélation primitive. L'*Eclaircissement sur les sacrifices* et les *Recherches sur le langage* resteront comme deux chefs-d'œuvre dont le temps ne fera qu'accroître l'importance et la valeur. Fréd. de Schlégel, Stolberg, Riambourg, etc., ont suivi la même ligne. Pour compléter le tableau rapide que nous venons de tracer, il nous faudrait parler des philosophies de l'histoire inventées par le rationalisme allemand. Les principales sont celles de Herder, de Kant, de Fichte, de Schelling et de Hégel. Heureusement pour nous qu'une partie de cette tâche a déjà été remplie avec succès dans les *Annales de philosophie chrétienne*. Nous renvoyons donc aux articles sur Schelling et sur Hégel qu'on trouve dans ce recueil. Les nouveaux éditeurs du *Dictionnaire théologique* de Bergier[1] ont senti l'importance de ces études pour les progrès de la science théologique. Ce n'est pas le seul emprunt qu'ils aient fait aux travaux des *Annales* : ils ont compris avec intelligence le parti qu'on pouvait tirer des études historiques pour l'avancement de la théologie. Cette pensée, largement appliquée, redonnerait la jeunesse et la vie à cette branche importante des études ecclésiastiques, qu'une méthode exclusivement dialectique tient dans une éternelle langueur. Nous avons la confiance que les évêques éclairés, qui défendent avec tant de science et de succès la cause de l'Église et de la liberté, ont déjà compris cette nécessité de la réforme des études. On sait tout ce qu'a déjà tenté Mgr l'archevêque de Paris, et la juste considération dont jouit ce savant prélat dans notre Église de France ne peut pas laisser inutiles ses généreux efforts.

Nous n'avons parlé dans ce travail que d'une portion de l'intéressant ouvrage de M. Ott. Ce livre est sérieux et savant. Nous regrettons pourtant que l'auteur de *Hégel et la philosophie allemande* ait quelquefois très-mal saisi la véritable signification de l'histoire biblique. Il y a dans ce qui regarde la révélation primitive, le déluge, la loi mosaïque, quelques hypothèses hasardées, et qu'il nous semble assez difficile de faire con-concorder avec le texte des livres saints, tel que l'ont entendu les Guénée, les Duclot, les Bergier, les Veith et les Bullet. Nous croyons que l'autorité de ces savants défenseurs des livres saints l'emportera toujours sur certaines interprétations sans valeur scientifique et qui sentent singulièrement l'exégèse d'outre-Rhin.

Un Professeur de philosophie
du grand séminaire de ***.

[1] Lefort, Lille, 1844.

MARTYRE DES RELIGIEUSES EN POLOGNE.

Le *Journal National* (Dziennib Navodowy), rédigé en polonais et fondé depuis 5 ans à Paris, par M. le comte Plater, rectifie et complète ainsi les détails qu'ont publiés sur ce sujet l'*Univers* et le *Journal des Débats*.

« La sœur Mieczyspawska, supérieure des religieuses de l'ordre de saint Basile, à Minsk, récemment arivée à Paris, nous a fait le récit suivant des persécutions inouïes qu'elles ont endurées. Ces détails concernent les basiliennes de trois couvents; mais tout nous fait croire que les mêmes souffrances et les mêmes tortures furent infligées aux sœurs des autres couvents de cet ordre.

« Il y avait à Minsk un couvent des basiliennes, qui étaient au nombre de 34; elles se livraient, outre leurs exercices de piété, à l'éducation des jeunes filles et elles instruisaient continuellement à leurs frais un grand nombre d'orphelines. Déjà en 1837 l'évêque grec-uni Siemaszko, après son apostasie, exigeait avec violence que ces religieuses passassent au schisme grec-russe; mais ni les persuasions, ni les menaces, ni les outrages ne leur firent abjurer leur foi. Au mois de juillet de la même année, Siemaszko les fit prévenir qu'il leur accordait trois mois pour la réflexion; passé ce temps, si elles n'obtempéraient pas à son désir, elles éprouveraient d'horribles souffrances, elles seraient livrées à la torture. Cependant au bout de trois jours, vers les cinq heures du matin, au moment où les religieuses se trouvaient réunies dans le chœur pour la prière, le couvent fut subitement entouré par les troupes, les portes enfoncées, et Siemaszko, à la tête des fonctionnaires russes et de soldats, intima aux sœurs l'ordre de quitter à l'instant même le couvent, sans prendre le moindre livre de prières, ni même entrer dans les cellules. Sollicité instamment, il consentit qu'elles entrassent dans l'église pour faire une courte prière devant le Saint-Sacrement et prendre un crucifix. Les sœurs se prosternèrent devant le grand autel en demandant la persévérance à Dieu; pendant cette prière, l'une d'elles expira le cœur brisé. Aussitôt elles se virent entourées de soldats et forcées de quitter promptement la ville, où les autorités redoutaient des troubles. Hors de la ville on fit arrêter ces religieuses dans une auberge, on les enchaina deux à deux, et on les chassa ainsi devant soi sur la route de Witebsk. A peine se répandit à Minsk la nouvelle de l'expulsion des basiliennes, qu'un grand nombre de personnes à pied, à cheval et en voiture les suivirent: l'air retentissait des pleurs et des gémissements des habitants qui leur faisaient leurs derniers adieux; 40 orphelines les suivirent longtemps sur cette route. On dispersait le peuple en privant les malheureuses sœurs de toute aumône. A Witebsk, elles furent livrées comme *domestiques* à un couvent de femmes russes, ainsi que dix autres basiliennes expulsées de leur couvent dans cette ville.

« Ici nous devons dire ce que c'est qu'un couvent de femmes schismatiques en Russie. Un ordre de l'empereur enjoint aux veuves des soldats morts pendant la guerre de résider dans des monastères; de la réunion de ces femmes se formèrent les couvents de femmes russes. C'est chez de telles religieuses, sans la moindre instruction, dont la plupart ont vécu dans les camps scandaleusement, que nos pauvres basiliennes passèrent deux ans dans la plus horrible servitude; par un ordre spécial, elles devaient toujours êtres appelées *chiennes Polonaises* (*polskije sobaki*); elles furent employées aux travaux les plus grossiers; elles n'avaient par jour qu'une demi-livre de pain et un litre d'eau. Pour apaiser la faim elles se nourrissaient pendant l'été avec des herbes, mais en hiver cette chétive nourriture leur manquait, et lorsqu'on s'aperçut qu'en nourrissant des porcs elles mangeaient du blé bouilli ou des légumes qui leur étaient destinés, elles

furent fustigées sans pitié. Quand on leur faisait creuser des fossés ou travailler à d'autres ouvrages hors de l'enceinte du monastère, on les enchaînait deux à deux, en les faisant battre fréquemment et insulter, en leur demandant si elles voulaient abjurer leur religion.

« Après deux ans de tels supplices, ces religieuses furent conduites de Witebsk à Polotzk, où on leur adjoignit dix basiliennes du couvent supprimé dans cette ville; là d'autres cruautés les attendaient. D'abord on ne leur donna pour toute nourriture qu'un demi-hareng par jour, *sans une goutte d'eau* pour boisson : les souffrances de la faim et de la soif rendirent folles plusieurs d'entre elles. Au bout de quatre jours, on leur donna une demi-livre de pain et un litre d'eau tous les jours; mais plus tard, seulement tous les deux jours : au surplus, chaque mercredi et chaque samedi toutes les religieuses recevaient cinquante coups de verges. L'apostat Siemaszko assistait ordinairement à ces exécutions en injuriant ses victimes, en leur donnant des coups de poing dans la figure, en crachant dans leurs yeux. Une de ces infortunées mourut pendant le supplice des verges; son cadavre reçut le nombre de coups qu'il restait encore à donner; deux autres sœurs expirèrent quelques heures après avoir été battues.

« Mais ce qui a porté la douleur au comble dans ces femmes héroïques, ce fut la présence de leur ancien aumônier et confesseur Michielewicz, qui, lorsque le bruit se fut répandu du prochain *ukase* qui devait faire abjurer aux grec-unis le catholicisme, exhortait chaleureusement ces religieuses à persévérer dans leur foi, et qui, quinze jours après l'apostasie de Siemaszko, passa lui-même au schisme russe, et fut envoyé comme leur supérieur. Ce renégat les fit le plus souffrir. Autant qu'avant son apostasie il se distinguait par sa piété et sa conduite exemplaire, autant après il s'adonna honteusement aux vices et surtout à l'ivrognerie. Un jour, dans la cour même du monastère, pris de boisson, il tomba dans une mare boueuse où il périt misérablement.

« Comme toutes ces tortures, loin de faire abjurer aux religieuses leur foi, les fortifiaient au contraire dans leur persévérance, elles furent employées aux travaux de construction du palais de Siemaszko à Polotzk. En extrayant l'argile à une profondeur considérable, un éboulement ensevelit vivantes cinq d'entre elles, sans que personne songeât à les secourir. Neuf autres sœurs périrent de la manière suivante : en travaillant avec des maçons, cinq sœurs se trouvaient placées sur un échafaudage légèrement soutenu par une corniche, elle se détacha, et l'échafaudage en tombant avec les matériaux, donna la mort, non-seulement aux cinq religieuses qui s'y trouvaient, mais à quatre autres qui travaillaient en bas. Une des sœurs en faisant monter un baquet rempli de chaux, dont le poids dépassait ses forces, lâcha la corde et fut tuée par la chute du baquet. Les corps des religieuses mortes ou tuées étaient enterrés dans un champ hors de la ville; mais ces corps disparaissaient subitement : il paraît que le peuple les enlevait pour leur donner une sépulture convenable, ou même pour les conserver, tant il est pénétré de respect pour ces saintes femmes qu'il considère comme martyres.

« Siemaszko persévérait toujours dans ses cruelles visites : tantôt il exhortait les sœurs, les suppliait d'abjurer leur foi, tantôt il les injuriait, les rouait de coups, et leur crachait à la figure. Un jour il fit venir toutes les sœurs présentes, et leur dit qu'il désirait leur adresser un sermon dans une église russe où elles avaient à se rendre. La supérieure répondit au nom de toutes les sœurs, qu'elles n'avaient pas besoin de son sermon et qu'elles n'entreraient jamais dans une église russe.

« Irrité par cette réponse, Siemaszko fit user de la violence, et lorsque les sœurs se refusaient d'avancer, elles furent tellement battues et maltraitées, qu'elles reçurent presque toutes des blessures graves, et qu'elles furent couvertes de sang. La supérieure reçut un coup si violent sur la tête que son crâne fut fendu. Ainsi maltraitées, elles se virent poussées vers l'église russe, près de la-

quelle des charpentiers taillaient du bois : par ordre de la supérieure une pièce de bois fut placée par une des sœurs devant la porte de l'église ; alors toutes les sœurs se mirent à genoux, la supérieure prit une hache des mains d'un ouvrier et, la présentant à Siemaszko, elle lui adressa ces paroles : « Tu as été jadis notre pasteur, sois « aujourd'hui notre bourreau ; comme « vivantes nous n'entrerons pas dans « cette église ; décapite-nous et jetes-y « nos têtes. » L'apostat écumant de rage, éleva d'une main la hache à la supérieure, et de l'autre il la souffleta avec tant de force qu'il lui brisa une dent. C'est alors qu'elle lui dit en lui montrant cette dent : « Tu as été couvert par l'em« pereur de tant de décorations, tant de « pierres précieuses luisent sur ta poi« trine, suspends encore cette dent, elle « sera ton plus bel ornement. » Siemaszko frappa encore la supérieure, mais la rage le fit chanceler, et il n'articula que des mots inintelligibles, lorsque les *popes* l'emportèrent, et les sœurs retournèrent dans le monastère en chantant le *Te Deum*, ce qu'elles avaient l'habitude de faire après avoir enduré de grandes souffrances : cela s'accomplit au milieu des pleurs et des gémissements du peuple assemblé.

« Siemaszko qui, pendant ses visites au couvent, maltraitait le plus les pauvres sœurs, injuriait et souffletait la supérieure, lui répondit un jour, lorsqu'elle lui disait qu'il avait à redouter l'enfer comme apostat et persécuteur : « Je sais « que j'irai dans l'enfer, mais avant je « voudrais aussi vous y attirer toutes. »

« Parmi les tortures infligées aux sœurs, on lança sur elles une bande de soldats ivres, qui, ne pouvant assouvir sur elles leur brutalité, pleins de rage à cause d'une résistance désespérée, les mutilèrent horriblement, en leur mordant les oreilles, le nez, en leur *arrachant les yeux*. Une des sœurs privée des yeux est morte sur-le-champ, les autres sont estropiées pour la vie.

« Ainsi torturées, les religieuses mouraient de leurs blessures et de leurs souffrances. Après deux ans et trois mois de leur séjour à Polotsk, de 53 qu'elles étaient, il n'en restait plus que 25, qui furent transportées à Miedziol, et de nouveau livrées comme domestiques à un couvent russe de femmes. Là, outre les supplices que nous avons racontés, on les submergeait dans le lac voisin : les sœurs, revêtues d'une longue chemise, les bras liés, la corde au cou, furent traînées par trois hommes placés dans une barque et peu à peu submergées en présence des fonctionnaires russes, qui leur demandaient si elles ne voulaient pas enfin renier leur religion ? Après une réponse négative, les malheureuses furent plongées dans l'eau pendant quelques minutes, et enfin roulées sur des draps pour être rappelées à la vie. Cette opération durait ordinairement deux heures ; trois religieuses furent ainsi noyées à Miedziol : les survivantes y séjournèrent quatorze mois ; elles devaient être prochainement déportées à Tobolsk. Trois d'entre elles et la supérieure parvinrent à s'évader le jour de fête de l'archevêque russe, qui s'enivra avec les religieuses russes et tout son entourage, au point de tomber dans un profond sommeil. Quinze autres sœurs ne purent profiter de la liberté ; huit avaient les yeux arrachés, et sept d'horribles mutilations qui les empêchaient de marcher. La sœur Mieczyspawska, supérieure du couvent, vient d'arriver à Paris, d'où, après s'être un peu remise de ses fatigues, elle se rendra à Rome. Trois autres religieuses, Wawszecka, Konarska et Pomarnocka ne se trouvent pas en France, mais elles jouissent ailleurs d'un refuge assuré. Pendant plus de six ans que dura leur supplice, il n'était permis à personne de les visiter. Madame Jakubinska, une des dames les plus estimées, venait les voir quelquefois sous un déguisement, mais elle fut reconnue, enlevée et conduite dans un lieu ignoré : depuis ce temps, on ne sait absolument rien d'elle. Un des habitants, travesti, fut un jour témoin de la bastonnade infligée aux pauvres sœurs ; son émotion le trahit, et il s'écria : « Mon Dieu, mon Dieu, quand auras-tu pitié de nous ? » Il fut arrêté sur-le-champ et déporté en Sibérie. Plusieurs parents des religieuses s'adressèrent en leur faveur à l'empereur, qui,

pour toute réponse, renvoyait à Siemazko lui-même les requêtes; cet apostat en instruisait les sœurs en redoublant d'insultes, en les frappant et leur crachant à la figure selon son usage; dans un de ces moments, il cassa le nez à l'une d'elles.

« Cent vingt Basiliennes des autres couvents furent réunies à Smolensk, et de là déportées en Siberie, où un petit nombre parvint à arriver. On peut affirmer presque avec certitude qu'aucune des basiliennes n'est passée au schisme russe.

« Quant aux prêtres de l'ordre de saint Basile, il est à notre connaissance qu'un certain nombre périt par le martyre; d'autres, au nombre de 346, qui subirent victorieusement les terribles épreuves de la conversion moscovite, furent déportés en Sibérie. Quatre de leurs abbés furent condamnés à être domestiques dans le principal monastère russe à Polotzk; trois d'entre eux, Bievzynski, Zylinski et Zylewicz, furent placés sous une pompe jusqu'à ce que mort s'ensuivit par des torrents d'eau glacée versés continuellement sur eux. L'abbé Zavzecki fut tué par un chantre d'église russe avec une bûche, pour avoir cassé le bois en gros morceaux.

« Tels sont les détails scrupuleusement réunis d'après le récit et le témoignage de la sœur Mieczyspawska, supérieure du couvent des basiliennes à Minsk, qui porte encore des traces de la barbarie moscovite. »

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Les religieux Bénédictins du Mont-Cassin viennent d'annoncer une nouvelle édition de la PROMPTA BIBLIOTHECA CANONICA, JURIDICA, MORALIS, THEOLOGICA, etc., de LUCIUS FERRARIS. Quatre ou cinq éditions successives ont été épuisées en peu d'années; et le besoin d'une édition nouvelle se faisait sentir non-seulement en France, où l'ouvrage est très-estimé, mais encore en Italie où il est assez commun. Ce livre est devenu en quelque sorte indispensable aux personnes qui sont engagées dans le saint ministère et dans l'administration des diocèses. Il a l'incomparable avantage de présenter le tableau fidèle de la doctrine et de la discipline de l'Eglise dans un ordre alphabétique qui facilite infiniment les recherches. Les nouveaux éditeurs se proposent de donner une édition digne de leur nom et de leur antique monastère; ils ne se borneront pas à reproduire les anciennes éditions avec leurs fautes et leurs lacunes, mais ils tâcheront de faire une édition fidèle, exacte et complète. Ils corrigeront l'auteur là où il doit subir des corrections; ajouteront les *additiones auctoris novæ et novissimæ*, ainsi que les *additiones novæ et novissimæ ex alienâ manu*; ils compléteront l'ouvrage en y insérant les décrets des Congrégations du Concile, des Rits, des Evêques et Réguliers, de la Discipline, de l'Index, de la Propagande de la foi, des Indulgences, etc., qui ont été promulgués depuis l'année 1778, où l'ouvrage parut, jusqu'à nos jours; ils y ajouteront aussi le texte des concordats que le Saint-Siége a conclus avec les puissances, afin que les sources du droit canonique se trouvent réunies dans leur recueil. Le cardinal Lambruschini a daigné prendre cette publication sous son patronage et aider les éditeurs de ses conseils. Tout porte à croire que l'édition du Mont-Cassin sera digne des hommes de savoir qui la surveillent. Une imprimerie a été établie au Mont-Cassin, afin que les éditeurs puissent surveiller eux-mêmes l'impression. Ils rappellent ainsi les temps où les religieux s'occupaient dans leur solitude à la transcription des livres. L'ouvrage sera publié par livraisons de 8 feuilles in-4°. Chaque livraison coûtera 40 baïoques romains (environ 2 fr. 20 cent.). On obtient le treizième exemplaire *gratis*. Les livraisons seront mises en vente au Mont-Cassin, chez l'imprimeur du Monastère, et à Rome, chez Frédéric Lampato, près Saint-André *delle Fratte*.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 119. — NOVEMBRE 1845.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

DIX-NEUVIÈME LEÇON [1].

Suite de l'action de Grégoire VII dans la haute Italie. — Anselme et Mathilde.

La haute Italie, dont je vous ai déjà dépeint la triste situation religieuse, nous offre le spectacle que nous avons vu en France et en Angleterre. A côté du vice le plus hideux, à côté de la défection et de la trahison presque universelle, se trouvent la vertu la plus austère, la fidélité et le dévouement les plus héroïques. Il semble que dans ces temps singuliers la vertu ordinaire, la vertu bourgeoise, si je puis m'exprimer ainsi, soit inconnue. Aussitôt que la vertu se montre quelque part, elle s'élève au plus haut degré. Il est vrai, ces sortes d'exemples sont rares dans la haute Italie; cependant ils ont été donnés par deux personnages historiques qui méritent toute notre attention : ce sont Anselme, évêque de Lucques, et Mathilde, princesse de Toscane.

Anselme, né à Milan, a été nommé à l'évêché de Lucques par Alexandre II, qui, quoique pape, avait conservé cette église dont il était sorti, à l'exemple de Leon IX, qui avait conservé l'église de Toul. Mais voyant sans doute que cette église avait besoin d'un évêque sur les lieux, il y nomma quelque temps avant sa mort Anselme à cause de ses vertus et de son savoir, et l'envoya en Allemagne pour recevoir l'investiture de son évêché. Ce dernier trait est remarquable, parce qu'il nous prouve que sous Alexandre II on tolérait encore les investitures, que Grégoire VII a si sévèrement proscrites depuis, comme contraires au droit canonique et à l'indépendance de l'épiscopat. Mais Anselme, arrivé en Allemagne, eut des scrupules de conscience; il se reprochait d'être venu demander au prince ce qu'il n'avait pas le droit de conférer. Il revint donc sur ses pas sans avoir demandé l'investiture. Le roi en fut vivement piqué, parce qu'il regardait cette démarche rétrograde comme un mépris de son autorité [1]. Dans l'intervalle, Grégoire VII parvint au trône pontifical, et Anselme fut élu de nouveau, non plus par le pape, mais par le clergé et le peuple. Grégoire VII, qui était un ennemi déclaré des investitures, se hâta d'écrire à Anselme pour le prier de ne point demander l'investiture de son évêché au roi d'Allemagne [2]. Mais Anselme, craignant sans doute de n'être point tranquille dans la possession de son siége, fit, malgré la défense du

[1] Voir la XVIII[e] leç. au n° préc. ci-dessus, p. 245.

[1] Baron., an. 1073, n. 41.

[2] Ep. I, 21.

pape, ce qu'il avait refusé de faire auparavant lorsqu'il y était exhorté; c'est-à-dire, il demanda et obtint du roi d'Allemagne, prince suzerain de la principauté de Lucques, l'investiture de son évêché [1]. Grégoire VII pouvait regarder alors Anselme comme un de ses ennemis. Mais celui-ci se repentit bientôt de sa faute; il se faisait de vifs reproches d'avoir reçu des mains du roi l'anneau et le bâton pastoral, après avoir été canoniquement élu par le clergé et le peuple; il regardait comme nul tout ce qu'il avait fait depuis dans le ministère pastoral. Tout à coup, et sans rien dire à personne, il quitte son évêché et se retire à Cluni pour embrasser l'état monastique. Grégoire VII, ayant appris cette nouvelle, fit ce qu'il fut obligé de faire à l'égard de plusieurs autres : il le força de sortir de sa retraite et de reprendre ses fonctions épiscopales. Anselme en sortit en effet, mais remit entre les mains du pape tout ce qu'il avait reçu du roi, l'anneau et le bâton pastoral [2]. Grégoire VII les lui remit en signe d'investiture; Anselme se tranquillisa alors, étant devenu évêque selon l'ordre canonique.

Depuis cette époque, Anselme s'attacha à Grégoire VII et lui voua une fidélité qui ne s'est plus démentie. Pendant le peu de temps qu'il resta avec lui à Rome, il s'appliqua à étudier ses vertus et à former sa vie sur la sienne. Selon ce qu'il avait vu, il commença d'oublier le monde, de soupirer nuit et jour vers Dieu, de s'adonner à la lecture et à la mortification. Il ne buvait plus de vin, et quand il se trouvait à une table bien servie, il s'abstenait de mets délicats, sous prétexte de vœu ou de santé. Il donnait peu de temps au sommeil, et ne se mettait presque jamais au lit, regardant toutes les jouissances corporelles comme des poisons de l'âme. L'épiscopat était à ses yeux, non un honneur, mais une charge périlleuse. Au milieu de ses plus grandes occupations, il trouvait encore, comme Grégoire VII, le temps de se livrer à la prière, à la méditation et à la contemplation des choses célestes. Il était moine dans son palais, comme il l'avait été à Cluni, seulement il n'en portait plus l'habit [1]. N'allez pas croire, Messieurs, qu'Anselme, avec cette grande piété, ait été un esprit étroit. Non, il était, au contraire, un des hommes les plus éminents de son époque. Il possédait à un haut degré la science ecclésiastique. Ainsi il savait l'Écriture sainte par cœur, et à chaque verset qu'il citait, il donnait l'interprétation d'un tel ou tel Père. Les décrets de l'Église étaient gravés dans son esprit et dans son cœur; il en a même fait un recueil qui est encore en manuscrit. Anselme avait une intelligence supérieure, une éloquence vive et une grande facilité d'écrire [2].

L'amitié d'un tel homme était une conquête pour Grégoire VII, qui opposa souvent son exemple aux évêques de la Lombardie. Il lui confia les missions les plus délicates. Ainsi nous l'avons vu à Milan avec l'évêque d'Ostie pour recevoir les Milanais à pénitence; plus tard nous le verrons en Lombardie, en qualité de légat, pour réconcilier les évêques schismatiques avec l'Église [3].

Anselme s'était identifié avec Grégoire VII, tellement qu'ils n'avaient plus que les mêmes pensées. Ainsi, quand Grégoire VII fut si violemment attaqué au sujet des investitures qu'il interdisait aux princes, Anselme prit sa défense dans un écrit qui est parvenu jusqu'à nous. Il s'élève contre le pouvoir que les princes ont usurpé sur l'Église, en s'attribuant le droit d'investiture, et prouve que la longue possession qu'on alléguait en leur faveur ne constituait pas un droit, et ne pouvait autoriser un abus si contraire aux statuts des pontifes et aux règles de l'Église établies depuis les apôtres. Il montre ensuite que l'abus des investitures est devenu le principe de tous les maux dont l'Église était affligée. « Qui ne voit, dit-il, « que c'est la source de la simonie et la « destruction de toute religion? Car « quand on espère obtenir du prince la « dignité épiscopale, les clercs mépri-

[1] Baron., an. 1075, n. 59-63.
[2] Ibid., n. 61.

[1] Baron., an. 1075, n. 60.
[2] Ibid., an. 1080, n. 29.
[3] Ibid., 1084, n. 15.

« sent leurs évêques et abandonnent « l'Église; les uns donnent beaucoup « d'argent aux courtisans pour acheter « leur recommandation ; les autres font « de grandes dépenses pour servir à la « cour pendant plus de dix ans, souf« frant avec patience le chaud, le froid, « la pluie et les autres incommodités « des voyages. Ils souhaitent la mort de « ceux dont ils briguent la place, et « sont jaloux de ceux par lesquels ils « craignent d'être supplantés. »

Voilà, Messieurs, ce qu'on faisait autour des princes pour obtenir les dignités ecclésiastiques. Saint Anselme signale ensuite les choix qu'on fait pour les sièges épiscopaux : « On nomme, « dit-il, des sujets indignes, ou parce « qu'on ne les connaît pas, ou parce « qu'on aime à voir en place des pas« teurs qui n'ont ni la force ni le droit « de reprendre les péchés des grands. » Et que font ces sortes de pasteurs? Saint Anselme répond « qu'ils ne songent qu'à « s'engraisser aux dépens du troupeau « dont ils négligent entièrement le sa« lut. Ils se livrent à toutes les vanités « du monde, s'occupent de la chasse et « des plaisirs de la cour. Ils ne résident « pas dans leurs diocèses, à peine y « viennent-ils trois ou quatre fois par « an ; il en est même qu'on voit à peine « une seule fois, tandis que les canons « défendent aux évêques de s'absenter « trois dimanches de suite de leur ca« thédrale[1]. »

C'est ainsi que saint Anselme peint les désordres du clergé, suites des investitures, et qu'il fait voir la nécessité et la sagesse des mesures de Grégoire VII. Vous pouvez bien penser, Messieurs, qu'il les faisait exécuter dans le cercle de sa juridiction, car il avait pour principe qu'il valait mieux que l'Église n'eût point de pasteurs, que d'en avoir de déréglés[2]. Mais il éprouva des difficultés presque insurmontables, dont il a manqué de devenir victime. Dès son entrée dans le diocèse de Lucques, il s'occupa de la réforme de son église, en commençant par les chanoines, qui, placés à la tête du diocèse, doivent être, comme le porte leur nom, les modèles du clergé; car *canonici* veut dire réguliers, vivant selon les canons. Mais les chanoines de Lucques ne méritaient pas le nom de leur ordre; ils ne vivaient pas selon les canons, il s'en fallait beaucoup. Anselme, suivant un décret de Léon IX, voulut leur imposer la vie de communauté, persuadé qu'il était de son devoir de faire exécuter le décret du Saint-Siége. Comme il prévoyait des difficultés, il les détruisit d'avance en s'offrant de vivre avec eux[1]. Mais cette vie, qui les séparait du monde et qui les forçait à une conduite régulière, ne leur convenait pas. Ils restèrent donc dans leur premier état et repoussèrent les injonctions de leur évêque.

Grégoire VII lui prêta l'appui de son autorité. Étant venu à Lucques et ayant été instruit de l'affaire, il prit les chanoines à part, leur fit sentir avec une douceur toute paternelle qu'il n'était point permis de violer les décrets du pontife romain; il les pria instamment de se soumettre et de remplir la volonté de leur évêque. Il paraît qu'ils faisaient la sourde oreille. Grégoire VII insista, les réunit plusieurs fois, leur adressa la parole, tantôt seul, tantôt en présence de l'évêque, employant tour à tour la douceur et la sévérité. Alors ils firent semblant de vouloir obéir; mais, dès que le pape fut parti, ils revinrent à leur première indocilité. Grégoire VII ne songea plus alors qu'à des mesures de rigueur. Il leur écrivit deux lettres par lesquelles il leur défendit l'entrée de la grande église, et les priva de leurs bénéfices jusqu'à entière satisfaction[2]. Mais, au lieu d'obéir, ils conspirèrent contre leur évêque, qui sans doute avait voulu les forcer à se soumettre aux ordres du Saint-Siége. Grégoire VII les appela alors au concile de Rome, où ils furent convaincus de conspiration. Selon la jurisprudence de l'époque, ils furent livrés à la cour séculière, c'est-à-dire soumis aux charges publiques, ce qui constituait une espèce de servitude. La princesse Ma-

[1] Fleury, t. XIII, p. 465.
[2] Baron., an. 1074, n. 14.

[1] Fleury, t. XIII, p. 461.
[2] Ep. v, 1, lib. vi, 11.

thilde fit exécuter le jugement; mais les chanoines, pleins de dépit et de fureur, se révoltèrent contre elle-même, du moins autant qu'ils le pouvaient[1]. Il paraît qu'ils avaient de nombreux partisans, puisqu'on n'a pas osé employer la force ouverte. Anselme écrivit même au pape pour lui dire que la force ne ferait qu'aigrir les esprits.

Sur un ordre de Grégoire VII, on tint un concile à Gênes, présidé au nom du pape par l'évêque d'Albano, Pierre Ignée. Les chanoines y furent tous excommuniés. Le pape écrivit alors au peuple et au clergé de Lucques, pour leur défendre, sous peine d'excommunication, d'avoir encore des rapports avec les chanoines, ou de leur prêter secours; il les prévient qu'il les a privés de leurs bénéfices, et les prie de ne point leur permettre de séjourner dans la ville[2]. Mais les circonstances vinrent favoriser les chanoines. Henri IV avait déposé le pape et nommé Guibert, archevêque de Ravenne, à sa place. Les chanoines embrassèrent avec grande ardeur la cause de Henri et de l'antipape Guibert. La violence fut employée contre Anselme, qui fut obligé de se réfugier dans les États de Mathilde. Et qui nomma-t-on à sa place? le chanoine Pierre, chef des conjurés, homme pervers et débauché : c'est un nouvel exemple des choix que faisait Henri. Anselme resta près de Mathilde, dont il était depuis longtemps le conseiller et le directeur. Ainsi, malgré les vertus d'Anselme, Grégoire VII, qui exerçait une si grande influence au dehors, échoua dans la principauté de Lucques, comme il avait échoué dans la Lombardie[3].

Cependant Grégoire VII trouvait un puissant appui dans la princesse Mathilde, qui occupe une grande place dans son histoire. Le beau rôle qu'elle y joue nous représente un de ces traits que nous trouvons souvent dans les annales de l'Église. Rarement il parait un grand réformateur ou un homme qui fait époque, sans qu'une femme vienne se joindre à lui, partager ses travaux et sa gloire. C'est que la femme, Messieurs, a un instinct qui lui rappelle qu'elle est appelée à réformer la famille d'abord, ensuite la société, si elle est haut placée. Il est vrai, la plupart des femmes, occupées de futilités et de choses mondaines, ne sentent pas cette vocation; mais il y en a dans le nombre qui la comprennent, surtout quand elles sont excitées par quelque grand exemple. Qui ne connaît pas l'histoire de Mlle Legras, qui a si noblement partagé les travaux de saint Vincent de Paul? Mathilde est, à côté de Grégoire VII, ce que Mlle Legras était auprès de saint Vincent de Paul. Voyant les vertus du pontife, son zèle pour la réforme de l'Église, elle vint s'adjoindre à lui, partager ses peines et ses travaux. Je vais vous en dire quelques mots, sans pourtant anticiper sur les événements futurs, où elle va jouer un si grand rôle.

La princesse Mathilde, comtesse de Toscane, est appelée avec raison l'héroïne du moyen âge. A côté des qualités d'un grand homme, elle possédait celles des bonnes femmes, ce qui est extraordinairement rare. Au sein de sa famille, elle était douce, pieuse et charitable; à la guerre, c'était un homme de génie, un héros. Nous la verrons plus tard sur le champ de bataille, où elle a acquis une juste célébrité; bornons-nous aujourd'hui au foyer domestique, et examinons quelle est son origine, quels sont ses plans et ses pensées.

Mathilde était fille de Boniface III, marquis de Toscane, et de Béatrix, sa femme. A la mort de son père, arrivée en 1054, elle se trouva seule héritière d'un des plus puissants états d'Italie, la Toscane. Lucques, Modène, Reggio, Mantoue, Parme et Plaisance lui appartenaient. Cependant elle n'entra pas immédiatement en possession de son vaste héritage, n'étant âgée que de huit ans; sa mère Béatrix en conserva l'administration, et la partagea même avec son second mari, Godefroi, duc de Lorraine, qui a rendu de grands services au Saint-Siége. Celui-ci mourut en 1070, ayant marié avec Mathilde un fils qu'il avait d'un premier mariage : c'est Godefroi-le-Bossu. Cette alliance, qui ten-

[1] Baron., an. 1074, n. 46, 47.
[2] Ep. VII, 2.
[3] Baron., an. 1074, n. 48. — Fleury, t. XIII, p. 461.

dait à resserrer les liens de famille, ne convenait pas sous le rapport politique, car les duchés de Lorraine et de Toscane, si éloignés l'un de l'autre, ne pouvaient être réunis sous un même sceptre. Godefroi ne voulait pas renoncer à la Lorraine, ni Mathilde à la Toscane. Les deux époux se séparèrent donc d'un consentement mutuel. Mathilde resta auprès de sa mère, et Godefroi retourna dans la Lorraine, où il se mit au service du roi Henri, auquel il fut toujours très-fidèle. A peine venait-il une fois en Italie en trois ou quatre ans. Il fut assassiné à Anvers en 1076, par les gens de Robert, duc de Flandre, son mortel ennemi. Mathilde avait alors l'âge de trente ans. Deux mois après, elle perdit sa mère.

Grégoire VII avait, au commencement de son pontificat, quelques inquiétudes sur les dispositions d'esprit de Béatrix et de Mathilde. Il craignait que ces deux princesses ne se laissassent entraîner par les évêques de la Lombardie, et par Anselme dont le dévouement, comme nous l'avons vu, était alors fort douteux; ce qui eût été extrêmement fâcheux pour le pape, qui se serait trouvé sans aucun appui dans la haute Italie. Grégoire VII leur écrivit donc au commencement de son pontificat, les exhortant avec une grande adresse, comme avec une politesse exquise, à éviter tout rapport avec les évêques simoniaques. Il leur fait entendre d'une manière très-adroite qu'elles ne pouvaient compter ni sur Anselme, ni sur le roi d'Allemagne, leur parent, parce que si Anselme et le roi d'Allemagne s'écartaient du droit chemin, il serait obligé de tirer le glaive apostolique pour les frapper et les punir. La lettre est très-curieuse, et n'a pas encore été publiée; je vais vous en donner lecture :

« Le bienheureux Grégoire dit dans « un de ses commentaires sur Job : Le « Juge suprême a déterminé la part « d'adversité ou de prospérité que cha- « que mortel doit avoir sur la terre. Si « donc, au temps de tentation, il se « laisse séduire par l'espérance de la « prospérité, ou abattre par la crainte « de l'adversité, au point de s'écarter de « la droite ligne, il fait voir qu'il n'es- « père plus en Dieu, et qu'il n'est plus « attaché aux divines paroles de l'Écri- « ture. Je dis ceci, parce que vous et moi, « et tous ceux qui veulent être enfants « de Dieu, nous devons chercher à nous « pénétrer fortement de la crainte de la « justice de Dieu, qui ne reste jamais « sans récompense, plutôt que de nous « inquiéter de ce qui peut être utile ou « nuisible à notre considération person- « nelle; car il est écrit : *Heureux ceux « qui souffrent pour la justice*. Vous sa- « vez, ô très-chères filles de saint Pierre, « combien les évêques longobards ont « cherché à défendre et à fomenter « l'hérésie simoniaque, puisqu'ils ont « comblé de bénédictions, ou plutôt de « malédictions le simoniaque Godefroi, « excommunié et condamné, et que, sous « l'ombre d'une ordination, quoiqu'il fût « un exécrable hérétique, ils l'ont établi « évêque. Jusque-là ils avaient lancé se- « crètement des pierres et des flèches « contre le Seigneur; maintenant, en « qualité de précurseurs de l'Ante-Christ « et de satellites de l'ancien ennemi, ils « se présentent avec fureur, comme sur « un champ de bataille, pour renverser « la religion et pour ébranler la pierre « immuable de l'Église romaine. Nous « exhortons donc Votre Noblesse à évi- « ter tout rapport avec eux, et à ne don- « ner à leurs factions ni conseil ni se- « cours. Ne vous laissez persuader par « aucune raison humaine, car toute « raison de ce genre est vaine, transi- « toire et trompeuse. Par la miséricorde « de Dieu et de saint Pierre, nulle as- « tuce ne pourra vous blesser et vous « nuire, si votre conscience libre sert « de défense à votre esprit. »

Il parle ensuite d'Anselme, qui ne s'était point encore prononcé, et dont l'exemple pouvait influer sur l'esprit des deux princesses. Voici comme il s'exprime :

« Quant à l'évêque élu de Lucques, « nous n'avons rien à vous dire, sinon « qu'il connaît parfaitement, lui qui est « si intelligent et si instruit dans les « saintes lettres, le chemin qui conduit « à gauche et celui qui conduit à droite. « S'il prend le chemin de droite, nous « en aurons une grande joie; s'il prend,

« au contraire, celui de gauche, Dieu « veuille l'en préserver! nous en serons « bien affligé, mais nous ne consenti- « rons à l'impiété par égard pour per- « sonne ».

Grégoire veut leur insinuer aussi qu'elles ne peuvent s'appuyer non plus sur le roi d'Allemagne :

« Quant au roi, nous vous l'avons déjà « dit, notre intention est de lui envoyer « quelques hommes sages pour le rame- « ner, avec l'aide de Dieu, à l'amour de « l'Église romaine, et de l'Église univer- « selle sa mère, et pour lui indiquer une « autre manière de gouverner, plus di- « gne de la majesté du trône. Si, contrai- « rement à nos vœux, il ne nous écoute « pas, nous ne pourrons ni ne de- « vrons nous écarter des règles de l'É- « glise romaine, qui nous a nourri, et « qui, par le sang de ses enfants, a en- « gendré d'autres enfants. Et certes, il « est plus sûr pour nous de lui résister « jusqu'au sang que de consentir à l'im- « piété pour satisfaire ses caprices et « nous jeter avec lui dans l'abîme [1]. »

Mais la princesse Mathilde dissipa bientôt toutes les inquiétudes du pontife. Elle lui déclara franchement et sans réserve qu'il ne la trouvera jamais dans le rang des ennemis du Saint-Siége, et qu'il pouvait compter sur son dévouement comme sur celui de sa mère. Grégoire VII, en recevant cette nouvelle, fut rempli, comme il le dit, d'une joie immense, *gaudii repleti immensitate*. Il en rendit grâces au Dieu tout-puissant [2], exhorta instamment les deux princesses à persévérer, et les invita à venir à Rome visiter les lieux des saints apôtres [3]. Il désirait sans doute les entretenir verbalement.

Beaucoup d'auteurs n'ont pas compris l'immensité de joie de Grégoire VII, parce qu'ils n'avaient point remarqué l'anxiété qui le tourmentait, ni l'avantage que lui procurait le dévouement de la puissante maison de Toscane. Car cette maison devenait pour lui un rempart, une forteresse morale qui le protégeait contre ses ennemis et lui laissait la liberté de réformer les nombreuses églises de ses États. C'était un avantage immense, et sa joie y était proportionnée.

Cependant, malgré les témoignages d'amitié et de dévouement de la princesse Mathilde, Grégoire VII n'était pas encore pleinement rassuré. Il se défiait avec raison des évêques de la Lombardie, et craignait leur funeste influence sur l'esprit de cette jeune princesse. En habile politique, il prit des précautions pour l'entretenir dans ses bons sentiments. Anselme de Lucques était alors revenu de son premier égarement, et avait donné des preuves sincères de son attachement au Saint-Siége. Grégoire VII le donna à Mathilde pour son directeur spirituel et son ange gardien [1]; il le chargea spécialement de l'entretenir dans son dévouement au Saint-Siége.

Anselme répondit aux vœux de Grégoire VII, et remplit sa mission avec un grand zèle. Il cultiva les heureuses dispositions qu'il avait trouvées chez la princesse. Il lui apprit à mépriser les biens de la terre et à diriger ses vues plus haut, lui inspira le goût de la vertu et de la piété. Il l'aida aussi par ses conseils dans l'administration de ses États, et lui fit construire de grands et de beaux monuments. Dieu, dit son historien, semble l'avoir rempli de l'esprit de sagesse et d'intelligence, pour être près de la princesse un *Ange de conseil*. Il s'appliqua surtout à la réforme du clergé de Toscane, ayant toujours pour principe qu'il valait mieux laisser les églises vacantes que de les pourvoir de mauvais pasteurs [2]. Quant à la mission qu'il avait reçue d'entretenir Mathilde dans son dévouement au Saint-Siége, Anselme n'avait pas grand'-chose à faire, car la princesse s'y était dévouée d'elle-même, en vertu d'un principe qui l'a dominée pendant toute sa vie et qui lui a fait entreprendre les plus grands et les plus beaux sacrifices. Avec la supériorité de son génie (car Mathilde était une femme de génie), elle avait compris, comme Pepin, Charlemagne, Othon et leurs successeurs, comme

[1] Ep. 4, 11.
[2] Ibid., 1, 40.
[3] Ibid.

[1] Baron., an. 1074, n. 44.
[2] Ibid.

tous les grands législateurs et hommes d'État, que tout l'édifice de l'Église de Dieu repose sur la pierre de saint Pierre, et que sans elle le christianisme n'a plus de fondement et s'écroule. Cette grande pensée, qui s'est malheureusement affaiblie dans nos esprits, est profondément vraie; car nous avons beau appeler le pape un souverain étranger, il n'en est pas moins vrai que toutes les vérités morales et dogmatiques sont déposées entre ses mains, et que sans lui elles se perdent insensiblement. Otez le pape, plus de religion chrétienne. Sans doute le christianisme, ainsi mutilé, marcherait encore quelque temps par l'impulsion qui lui est donnée, mais il ne tarderait pas à se diviser en sectes et en opinions purement philosophiques; et une fois entre les mains des sectaires ou des philosophes, il n'en resterait bientôt plus rien; car ces messieurs vont vite en besogne : ils nous en ont fourni des exemples, et tous les jours ils nous en fournissent de nouveaux. La papauté, je le répète, est le pivot sur lequel roule tout l'édifice religieux, la colonne sur laquelle il repose. Avec les papes, unité, croyance, convictions; sans les papes, de simples opinions, aujourd'hui admises, demain rejetées. Telle était, Messieurs, la pensée de Pepin et de Charlemagne, pensée qui leur a fait entreprendre de si grandes choses pour fortifier le siége de saint Pierre et pour augmenter sa puissance. La pensée de Mathilde était la même : aider les papes, augmenter leur force et leur influence, c'est le but constant et unique de sa vie. Il n'y a rien qu'elle ne fasse pour y arriver. Ainsi nous la verrons lutter contre toute la puissance impériale, et tenter l'impossible pour y résister. Ses États seront envahis et saccagés, ses châteaux-forts emportés; mais la princesse ne se découragera pas; au milieu de sa plus grande détresse, elle trouvera le moyen d'envoyer des secours à Rome. L'histoire ne présente que rarement de pareils exemples de fidélité.

Mais, Messieurs, ne nous trompons pas sur les motifs qui ont poussé cette femme. Elle a agi en vertu du principe que je vous ai indiqué; c'est au Saint-Siége qu'elle était dévouée plutôt qu'aux individus qui l'occupaient. Sans doute quand elle trouvait des papes dignes de son estime, comme Grégoire VII, elle s'y attachait à cause de leurs vertus; mais elle a servi ses successeurs comme lui, et leur a montré le même zèle et le même dévouement. Elle a même fait pour eux le sacrifice de son indépendance et de ses goûts personnels; car, malgré la répugnance qu'elle avait à se marier une seconde fois, elle épousa à l'âge de quarante-trois ans Guelphe V, duc de Bavière, à la sollicitation d'Urbain II, qui voulait donner à l'Italie attaquée de toutes parts un chef et un guerrier renommé [1]. Mathilde fit ce sacrifice pour raffermir la puissance du Saint-Siége, à condition cependant qu'elle resterait célibataire dans ce second mariage, comme elle l'avait été dans le premier; car cette femme, à ce qu'il paraît, avait fait vœu de chasteté et vivait dans son palais comme une religieuse dans son couvent [2].

Mathilde avait pour Grégoire VII une estime particulière, inspirée par ses hautes vertus. Dès qu'elle eut connu, comme dit un historien contemporain, la sainteté de sa vie et son zèle ardent pour l'intérêt de la religion, elle se mit entièrement à son service [3]. Chaque fois que le pape avait besoin d'elle, elle accourait avec empressement, et l'aidait de toutes les ressources de ses États. Grégoire VII, de son côté, cherchait, comme Anselme, à la faire monter au plus haut degré de la perfection chrétienne. Pour l'armer contre l'ennemi du salut, contre le prince de ce monde, il l'exhortait à la fréquente communion et à la dévotion envers la sainte Vierge. « Entre les armes que, Dieu aidant, je vous ai fournies contre le prince de ce monde, dit-il dans une de ses lettres [4], je vous ai rappelé que les principales sont de recevoir fréquemment le corps du Seigneur et d'avoir une confiance assurée et entière en sa sainte mère..... Nous devons, ô ma fille, recourir à

[1] Baron., an. 1074, n. 32.
[2] Ibid.
[3] Ibid., n. 14.
[4] Ep., lib. I, 47.

« cet admirable sacrement, et désirer « ce salutaire remède. J'ai voulu, très-« chère fille de saint Pierre, vous écrire « ces choses afin d'augmenter votre foi « et votre confiance à recevoir le corps « du Seigneur; car tel est le trésor, tels « sont les présents, non de l'or ni de « pierres précieuses, que, pour l'amour « de votre Père, savoir, le Souverain « des cieux, votre âme attend de moi, « quoique vous puissiez, suivant vos « mérites, en recevoir de meilleurs « d'autres pontifes. Quant à la Mère du « Seigneur, à laquelle je vous ai princi-« palement recommandée, à laquelle je « vous recommande encore et ne cesse-« rai de vous recommander jusqu'à ce « que nous ayons le bonheur de la voir, « comme nous le désirons, que vous di-« rai-je? elle, que le ciel et la terre ne « cessent de louer, encore qu'ils ne puis-« sent la louer dignement. Tenez cepen-« dant ceci hors de doute : autant elle « est plus élevée, et meilleure, et plus « sainte qu'aucune mère, autant elle « est plus clémente et plus douce en-« vers les pécheurs et les pécheresses « convertis. Mettez ainsi dans la volonté « un terme au péché, et, prosternée « devant elle avec un cœur contrit et « humilié, répandez vos larmes. Vous « la trouverez, je le promets avec une « ferme assurance, plus prompte qu'au-« cune mère charnelle, et plus tendre à « vous aimer. »

Mais les actes de dévotion que Grégoire VII lui a tant recommandés, ne l'empêchèrent pas de faire de grandes choses dans ses États. *La piété est utile à tout*, dit l'Apôtre. Personne n'a mieux vérifié ces paroles que la princesse Mathilde; car elle fit construire dans diverses villes des édifices somptueux, des temples magnifiques, des châteaux d'une rare solidité, des ponts d'une architecture hardie et singulière. Partout elle laissait des traces de son génie et de sa grandeur d'âme. Mathilde est l'ornement de son sexe, une nouvelle Débora, nom que lui ont donné les historiens contemporains, et qu'elle méritait pour avoir défendu seule les droits du Saint-Siége lorsque les princes et les évêques se réunissaient pour les attaquer.

Je ne vous dissimulerai pas, Messieurs, que la haine, l'envie et l'esprit de parti, qui flétrissent les plus grands hommes comme les plus belles actions, ont trouvé à redire aux fréquents rapports de Mathilde avec Grégoire VII, et en ont tiré un sujet de calomnie. Mais cette noire calomnie, inventée par les partisans du roi Henri et les clercs que le pape avait frappés de ses anathèmes, n'a point trouvé de crédit, et elle est tombée sur la tête de ceux qui l'avaient fabriquée. Car, comme dit un auteur contemporain, « tous les « gens sensés voyaient, aussi clair que « le jour, que tout ce qui se disait était « faux; car la princesse n'aurait pu ca-« cher une mauvaise conduite dans une « ville aussi grande que Rome, ni dans « une cour aussi nombreuse; et le pape, « de son côté, menait une vie si pure et « si exemplaire, qu'il ne donnait pas « lieu au moindre soupçon; outre que « les miracles qui se faisaient par ses « prières, joints à son zèle pour la dis-« cipline de l'Église, le justifiaient as-« sez [1]. » Aussi la calomnie est-elle tombée avec ceux qui l'avaient inventée; elle n'a point trouvé de crédit dans la postérité, et aucun auteur moderne, que je sache, n'a osé la reproduire. Si Grégoire VII n'avait point été justifié par ses vertus, il l'aurait été par son âge, car il avait soixante-six ou soixante-sept ans, lorsque ses ennemis cherchaient à ternir sa réputation.

Enfin, Mathilde, après avoir défendu le Saint-Siége avec une constante fidélité et un héroïque dévouement, pendant plus de trente ans, mourut [2], en lui léguant tous ses domaines, dont la plupart font encore aujourd'hui partie des États de l'Église. L'acte de donation avait été fait sous Grégoire VII en 1077 [3]. Elle avait donné aux évêques de la Lombardie un grand exemple qui devait les faire rougir et servir au jugement de Dieu à leur condamnation; car, dans le temps où ils conspiraient tous contre le pape et qu'ils rejetaient ses décrets avec fureur, Mathilde soute-

[1] Baron., an. 1074, n. 31, 58.

[2] L'an 1115; Pagi, an. 1115, n. 7.

[3] Baron., an. 1077, n. 25.

nait ses droits, poussée par cette grande pensée que sans la papauté le maintien de la religion chrétienne est impossible.

Je finis aujourd'hui ce que j'avais à dire sur la situation morale de l'Italie. Vous savez maintenant ce que Grégoire VII peut en craindre ou en espérer. Au midi sont les Normands, qui, après de grandes querelles, et une longue alternative de fidélité et d'hostilité, se sont enfin soumis au Saint-Siége, et lui ont juré une inébranlable fidélité. Au nord se trouvent les seigneurs et les évêques lombards, presque toujours rebelles au pape et disposés à tout entreprendre contre lui ; mais Grégoire VII peut compter sur la fidélité d'Anselme de Lucques, et sur le dévouement de la princesse Mathilde : il en aura des preuves dans ses démêlés avec l'empereur Henri IV, dont j'ai maintenant à vous entretenir.

VINGTIÈME LEÇON.

Action de Grégoire VII en Allemagne.

Messieurs, pour vous mettre à même de juger sainement de la lutte de Grégoire VII avec l'empire d'Allemagne, je suis forcé de vous faire connaître l'histoire de Henri IV, son principal adversaire, et de la faire marcher de pair avec celle du pontife; autrement, nous ne pourrons éviter les erreurs où sont tombés nos parlementaires et la plupart des historiens modernes. S'étant attachés uniquement aux actes de Grégoire VII, sans examiner la conduite de son adversaire, ils ont donné tous les torts au pontife, et se sont apitoyés sur le sort du prince, qui n'est plus connu dans leurs écrits que sous le nom de l'*infortuné Henri*. Moi aussi, mais pour des raisons bien différentes, je déplorerai le sort de ce malheureux prince, qui s'est donné bien des tourments en troublant l'État et l'Église, et qui a livré jusqu'à soixante-six batailles presque toujours à ses propres sujets, tandis qu'en suivant les sages conseils du pontife romain, il aurait pu demeurer tranquillement dans son palais, épargner le sang de son peuple et s'attirer ses bénédictions. Tout cela n'a tenu qu'à lui : il ne l'a pas fait pour son propre malheur et celui de l'empire. Ce sont là, Messieurs, de grandes leçons de l'histoire. Je vais prendre les choses dès leur origine ; je mettrai peu d'importance aux événements politiques, cependant je n'en omettrai rien d'essentiel à la cause. Vous pouvez compter, Messieurs, sur mon exactitude, comme sur mon impartialité.

Henri IV, que j'appellerai indifféremment roi ou empereur, car il était roi par élection et devait recevoir, comme cela était convenu, le titre impérial du pape qui seul, selon les constitutions de l'époque, pouvait le donner, Henri, dis-je, est né en 1051, sous le pontificat de Léon IX, qui, se trouvant en Allemagne, lui donna le saint baptême ; Hugues de Cluni, qui accompagnait le pape, l'a tenu sur les fonts baptismaux ; Hildebrand, à ce qu'il paraît, car ce point historique est peu clair, était destiné à être son précepteur. Comme la couronne était élective, Henri III, pour la perpétuer dans sa famille, le fit élire roi à l'âge de trois ans. C'est ce que faisaient tous les souverains des royaumes où la couronne n'était pas héréditaire. Pour transmettre le sceptre à leurs descendants, ils faisaient choisir leur successeur de leur vivant, et prévenaient ainsi les troubles qu'entraîne nécessairement une nouvelle élection. La précaution de Henri III n'était pas inutile ; car il mourut trois ans après à la fleur de son âge, laissant pour lui succéder son fils, âgé de six ans. Le père l'avait mis sous la tutelle du Saint-Siége, occupé alors par Victor II qui se trouvait en Allemagne, et a assisté le monarque mourant.

La minorité est en général peu avantageuse : nous en savons quelque chose, notre histoire nous en fournit de tristes exemples; la minorité au 11e siècle était environnée de plus de périls que jamais, parce qu'alors le système féodal avait pris un grand accroissement. Les seigneurs, lorsqu'ils ne faisaient pas la guerre entre eux, la faisaient à leurs souverains, et visaient à la couronne. Le seul et véritable protecteur des rois était le pape. C'est une vérité historique qu'on reconnaîtra plus tard, quand on

aura mieux étudié les monuments. Car ne croyez pas, Messieurs, que ce soit sans raison que les souverains se sont tant empressés de mettre leur royaume sous la protection du Saint-Siége. Ne croyez pas que ce soit sans raison que Henri III, dans son lit de mort, entouré de tous les grands de l'empire, ait choisi de préférence le pape Victor II pour être le tuteur de son fils. L'empereur savait trop bien ce qu'il faisait, et les événements ont prouvé la justesse de ses prévisions.

En effet, Messieurs, à peine le pape avait-il quitté l'Allemagne, après avoir laissé l'administration du royaume à l'impératrice Agnès, mère du jeune roi, que les grands, longtemps enchaînés par le bras victorieux du feu roi, conspirèrent secrètement, sous prétexte qu'ils ne voulaient pas être gouvernés par une femme. Le foyer de la révolte se trouvait en Saxe. On résolut de chasser l'impératrice Agnès et de tuer le jeune roi, dès qu'on en trouverait l'occasion. Ce qui leur manquait encore, c'était un chef; le hasard vint les servir. Un nommé Othon, exilé en Bohême, probablement pour cause politique, revint en Saxe après la mort de l'empereur, pour réclamer l'héritage de son frère, le margrave Guillaume. Othon était un homme de génie, habile dans les affaires. Les conspirateurs le choisirent pour leur chef et lui promirent fidélité[1]. Les parents et les amis du jeune roi, ayant appris cette nouvelle, se rendirent en Saxe avec des troupes, pour y affermir son autorité. Une assemblée générale fut indiquée à Mersebourg, où l'on convoqua tous les seigneurs saxons. Chaque prince s'y rendit en armes. Othon espérait y être proclamé roi. Il y vint donc avec sa petite troupe. Mais la fureur qui, à cette époque, animait les seigneurs les uns contre les autres, mit fin à cette conjuration, et sauva le jeune prince. Othon nourrissait une haine profonde contre Brunon, cousin du roi, et cette haine était réciproque. Les deux seigneurs se rencontrèrent avant Mersebourg. Dès qu'ils se rencontrèrent ils sonnèrent la charge, se précipitèrent l'un sur l'autre, tombèrent tous deux de cheval mortellement blessés, et expirèrent peu après. C'était vers la fête de saint Pierre, en 1057. Vous voyez ici, Messieurs, un trait de cette haine implacable qui divisait les seigneurs et leur faisait verser le sang de leurs vassaux. Le roi Henri se trouvait délivré, par la mort d'Othon, d'un grand danger. D'autres révoltes partielles se manifestèrent encore et furent heureusement comprimées; mais le feu n'était pas éteint, il couvait sous la cendre pour éclater plus tard en un grand incendie[1].

Agnès, qui avait pris les rênes du gouvernement, régna au nom de son fils. Tous les auteurs de l'époque rendent hommage à ses vertus, à sa justice, à sa prudence, à son zèle pour rétablir et maintenir la paix. Victor II n'existait plus. L'impératrice eut aussi le soin de former son fils à la vertu[2] et de lui donner une éducation chrétienne. Mais on remarquait en Allemagne des dispositions qui menaçaient la tranquillité de l'Empire et de l'Église. Il y régnait un esprit d'indépendance politique et religieuse qui ne présageait rien d'heureux; les évêques, entachés de simonie, obéissaient avec peine aux décrets de Rome. Les papes étaient loin d'être rassurés. Ils craignaient que la cour impériale, si mal entourée, ne se laissât entraîner et qu'elle ne devînt hostile au Saint-Siége. On avait le pressentiment d'un orage du côté de l'Allemagne. C'est pourquoi le pape Étienne IX songea à fournir au Saint-Siége un autre protecteur, c'est-à-dire à ôter le titre impérial à l'Allemagne, et à le donner à son frère, le duc Godefroi, mari de Béatrix. Ce n'est pas une faveur qu'il voulait faire à un frère. Non, il voulait soustraire le Saint-Siége à l'influence de l'Allemagne et lui assurer un protecteur plus dévoué. Mais après y avoir bien réfléchi, il renonça à son projet, trouvant sans doute que son frère n'était pas assez puissant[3]. Hildebrand, qui avait fait de fréquents voyages en Allemagne et qui connaissait l'esprit du pays, partageait les mêmes

[1] Voigt, p. 36.

[1] Voigt, p. 37.
[2] Ibid., p. 34.
[3] Haffler, t. II, p. 276.

craintes. C'est pourquoi il s'empressa, sous Nicolas II, de soustraire l'élection pontificale à l'influence de l'empereur d'Allemagne, pour la confier au collége des cardinaux. D'après ce décret, l'empereur ne devait plus prendre aucune part à l'élection du pontife de Rome; on lui accordait seulement le privilége de confirmer l'élu, et encore ce privilége était-il personnel; on pouvait le lui ôter lorsqu'il viendrait à en abuser[1]. Je vous ai dit précédemment quelle colère a excité ce décret en Allemagne. Ce fut une raison de plus pour Nicolas II de confirmer ce même décret, et cette fois-ci il ne fit aucune mention de l'empereur d'Allemagne. Les mauvaises dispositions des évêques allemands se manifestèrent de plus en plus[2]. Nicolas II leur envoya (en 1059) en qualité de légat, Anselme de Lucques; ce n'est pas cet Anselme dont je vous ai parlé dernièrement, c'est son prédécesseur, qui deviendra pape sous le nom d'Alexandre II. Il devait tenir à Vorms, où se trouvait l'empereur avec sa mère, un concile, pour faire exécuter les décrets du Saint-Siége, relativement à la simonie et à l'incontinence des clercs. Mais les évêques ne se rendirent pas à l'appel du légat, sous prétexte qu'il y avait en France une contagion qui empêchait les évêques de se réunir[3]. Le vrai motif était la mauvaise volonté des évêques, qui ne se souciaient pas de la réforme que le pape voulait opérer. Le légat assista seulement à l'ordination de Sigefroi de Mayence, successeur de Léopold[4], et retourna à Rome.

Mais Nicolas II n'était pas homme à reculer. Il s'adressa à l'archevêque de Cologne, à Annon, le plus puissant à la cour, pour lui reprocher sévèrement l'oubli de ses devoirs, et surtout sa négligence à faire exécuter les décrets du Saint-Siége. Les évêques et les seigneurs, ayant à leur tête le jeune roi, s'assemblèrent alors, la contagion ne les empêchait plus, et déposèrent le pape, du moins autant qu'il était en eux, car ils défendirent de réciter son nom au canon de la messe, et lui envoyèrent une sentence d'excommunication, dont Annon de Cologne avait été le rédacteur[1]. Cet incroyable emportement nous donne une idée bien juste de l'esprit qui régnait en Allemagne. L'excommunication prononcée contre le pape, radicalement nulle, fut méprisée sans doute. Cependant le pape, selon quelques auteurs, en conçut un tel chagrin, qu'il en mourut[2].

Ce fut alors qu'éclatèrent les mauvaises dispositions des évêques allemands, et de la cour impériale. Les Romains envoyèrent en Allemagne un cardinal chargé de notifier la mort du pape au roi et à l'impératrice sa mère, et de se concerter avec eux pour le choix du successeur. Mais le cardinal ne fut pas même reçu à la cour; il fut obligé de revenir avec ses lettres cachetées. Pendant ce temps les évêques lombards, presque tous simoniaques, voulant avoir un pape de leur pays, qui eût plus de condescendance, comme ils le disaient, pour leur faiblesse, se concertèrent entre eux et envoyèrent aussi des députés à la cour impériale. Leurs envoyés, chargés de riches présents, furent agréablement accueillis. Tout se préparait à l'élection d'un évêque lombard: c'eût été renouveler les désastres du 10e siècle, et détruire tout ce qu'on avait fait jusqu'à présent pour la réforme de l'Église. Ce fut alors que Hildebrand fit un coup d'état qui sauva l'Église. A la tête des cardinaux, il choisit pour pape Anselme, évêque de Lucques, sous le nom d'Alexandre II. Mais les Lombards ne se désistèrent pas de leur projet. Appuyés par les seigneurs et le grand chancelier d'Italie, Guibert de Parme qui gouvernait au nom du roi, ils choisirent de leur côté Cadaloüs, évêque de Parme, sujet détestable qui fut agréé par la cour impériale[3]. Ainsi le premier acte important du jeune roi fut d'approuver l'élection d'un antipape et de causer un schisme. Henri n'en était certainement pas coupable, il

[1] Hæfler, t. II, p. 365.
[2] Ibid., p. 237.
[3] Ibid., p. 247.
[4] Ibid., p. 248.

[1] Hæfler, t. II, p. 538.
[2] Ibid.
[3] Baron., an. 1061, n. 4-7.

n'était encore qu'un enfant de dix ans, hors d'état de comprendre la gravité de ce qu'on venait de lui faire signer. L'impératrice Agnès pourrait paraître moins excusable; mais sa haute vertu nous donne la garantie que son cœur n'y était pour rien. Elle fut entraînée par les seigneurs et les évêques de la cour, qui lui avaient représenté la nomination d'Alexandre II comme une insulte faite à la majesté royale. Séduite par sa tendresse pour son fils, elle consentit à un acte dont elle ne comprenait peut-être pas toute la portée. Elle fut bientôt punie de son excessive complaisance. Les esprits, Messieurs, qui sont capables de troubler l'Église, et de s'arroger ses droits, sont capables aussi de troubler l'État. Il ne leur manque que l'occasion, et quand ils ne la trouvent pas, ils la provoquent. C'est, Messieurs, une vérité historique confirmée par l'expérience des siècles. Les ennemis de l'État ne sont pas des hommes pieux, soumis à Dieu, engagés par des vœux à une obéissance plus stricte et à une chasteté plus grande. Non, Messieurs, ce ne sont pas là les ennemis du gouvernement. Il faut les chercher ailleurs. On les trouve parmi ceux qui n'obéissent plus à Dieu, ni à l'Église, qui s'arrogent ses droits, et lui ôtent son indépendance. Voilà les véritables ennemis du gouvernement, lors même qu'ils semblent le favoriser, et soutenir ses prétendus droits. C'est ce qui est prouvé par mille exemples, et par celui qui se présente en ce moment.

Les mêmes hommes qui semblaient si jaloux des droits du gouvernement, et qui avaient représenté l'élection d'Alexandre II comme une insulte faite au roi; les mêmes hommes, dis-je, qui avaient flatté l'impératrice pour la faire consentir à une élection anti-canonique, discréditent maintenant son gouvernement, attaquent même sa réputation en interprétant mal la confiance qu'elle accordait à Henri, évêque d'Ausbourg, son conseiller et son premier ministre. Voulant confisquer l'autorité royale à leur profit, ils résolurent, non plus de tuer le roi, mais de l'enlever à sa mère, et de gouverner l'empire à leur fantaisie. Annon de Cologne, celui qui avait rédigé la sentence d'excommunication contre Nicolas II, devait servir d'instrument à l'exécution de leur projet. L'archevêque n'était pas un homme méchant, mais il fut entraîné par les autres seigneurs. A leur instigation il fit construire un bateau magnifique, orné de tapis, de tentures d'or et d'argent, de tableaux et de sculptures, et de tout ce qui pouvait piquer la curiosité, et puis on l'amena sur le Rhin jusqu'à l'île de Saint-Suitbert. Le roi, accompagné de sa mère, était en voyage et venait de toucher à cette charmante île. C'était en 1062. Les seigneurs, à la tête desquels était Annon de Cologne, invitèrent le roi à visiter le magnifique bateau. Dès qu'il fut dessus, les rameurs, selon l'ordre qui leur en avait été donné, firent voler les avirons. Le jeune prince, qui avait alors l'âge de onze à douze ans, croyant qu'on en voulait à sa vie, eut peur et se jeta au milieu des flots, pour se sauver à la nage. Le comte Echert s'élança après lui, et le sauva à grande peine. On le rassura à force de caresses et on le conduisit à Cologne[1]. Les historiens sont encore à se demander quel motif avait pu porter l'archevêque de Cologne à une telle trahison, lui qui était sans grande ambition, qui menait une vie régulière, et qui est devenu un saint canonisé par l'Église[2]. On s'est livré à diverses conjectures. Pour moi, Messieurs, après avoir tout examiné, je crois qu'Annon de Cologne était dupe de sa bonne foi, qu'il s'est laissé entraîner par des gens plus ambitieux et plus intrigants que lui, et qui voulaient avoir part à l'administration du gouvernement. La suite semble confirmer cette conjecture.

Voilà donc le jeune roi arraché aux bras de sa mère. Celle-ci, comme vous le pensez, eut bien de la peine à s'habituer à cette cruelle séparation. L'enlèvement de son fils, les soupçons injurieux qu'on avait fait planer sur sa conduite, ne lui laissèrent plus un moment de repos. Dans sa douleur extrême, elle s'adressa à un homme de grandes ressources, à Pierre Damien,

[1] Voigt, p. 67.

[2] Baron., an. 1062, n. 15.

qui était capable de sentir sa position et de relever son courage. Pierre Damien était l'oracle de son temps, aussi connu par sa science que par ses austérités [1]. Il écrivit à l'impératrice plusieurs lettres où brillent à la fois une grande noblesse de sentiments et un esprit vraiment chrétien. Il chercha à relever le courage de cette grandeur déchue, à lui inspirer le mépris pour les honneurs et les biens de ce monde, et à diriger ses regards vers d'autres biens plus solides. Il parvint à la consoler. L'impératrice, exhortée et encouragée par lui, quitta l'Allemagne, ce séjour de tristesse, et vint à Rome, qui était déjà l'asile des grandeurs déchues, pour se remettre entièrement entre ses mains. Elle passa le reste de ses jours dans la retraite, se livrant à de grandes austérités, partageant ses biens avec les pauvres. Trois fois seulement elle revint en Allemagne pour rendre des services, soit à l'Empire, soit à l'Église. Il était fort heureux qu'il y eût un saint Pierre Damien : cette pauvre princesse aurait été rongée par la douleur. Saint Pierre Damien lui rendit la vie heureuse et la conduisit au ciel. Car elle mourut à Rome en 1077, en odeur de sainteté [2].

Quant au jeune roi, il resta à Cologne, entre les mains des seigneurs. On organisa pour lui une espèce de régence composée des trois principaux archevêques de l'Allemagne, Sigefroi de Mayence, Adalbert de Brême et vicaire du pape pour tous les royaumes du Nord, ensuite Annon de Cologne, qui en était le président et qui gouvernait au nom du prince.

Si tous les membres de ce conseil avaient eu des intentions droites, certainement l'Empire n'aurait rien perdu au change, car les trois archevêques étaient très-capables; ils pouvaient donner une bonne éducation au prince, et mieux diriger les rênes de l'État qu'une femme. Mais l'épiscopat allemand était bien gangrené. Sigefroi de Mayence était d'un caractère faible et se trouvait à la disposition des partis. Il avait d'ailleurs une idée fixe, qui était une espèce de maladie chez lui. Il prétendait que les peuples de la Thuringe lui devaient la dîme, et comme ils se refusaient à la payer, il cherchait tous les moyens pour les y forcer. Quand on voulait obtenir quelque chose de lui, il suffisait de lui promettre qu'on ferait payer la dîme. C'était là son côté faible ; du moment qu'on y touchait, on obtenait tout de lui.

Le plus habile et le plus ambitieux était Adalbert de Brême. Malgré tout le mal qu'il a fait à l'Empire et à l'Église, on ne peut s'empêcher de payer un tribut d'admiration aux qualités éminentes qui le distinguaient. Il était né pour le faste et la grandeur. A des talents du premier ordre, à des vertus réelles, il joignait une naissance illustre, un extérieur gracieux, une figure imposante, bien conservée par la sobriété et la chasteté, vertus que personne ne pouvait lui contester. Avec un goût prononcé pour l'étude, avec une mémoire heureuse, un esprit fin et un discernement exquis, il avait acquis des connaissances rares dans les lettres divines et humaines. En 1043, il reçut le bâton pastoral des mains de Henri III et le *pallium* de Benoît IX. L'empereur lui-même et douze autres prélats assistèrent à sa consécration, qui se fit à Aix-la-Chapelle. Quelques différends qu'il eut avec les seigneurs du Nord lui firent réclamer la protection de Henri III, qui, ayant connu son habileté dans les affaires, l'attacha à sa personne. Il en fit son conseiller, son confident, son compagnon de voyage en Hongrie, en Slavonie, en Flandre, en Italie. Dans ce dernier pays, en 1046, il aida l'empereur à terminer le schisme des trois papes; et il serait monté lui-même sur le trône pontifical, s'il l'avait voulu. Il aima mieux rester dans le Nord, et il ne contribua pas peu au choix de Suitgert, évêque de Bamberg, sous le nom de Clément II [1].

Les papes avaient contribué à leur tour à l'élévation d'Adalbert de Brême. Car ils l'avaient nommé leur vicaire apostolique pour toutes les provinces

[1] Hœfler, t. II, p. 231.

[2] Baron., an. 1065, n. 54; an. 1072, n. 7; an. 1074, n. 1 et 18.

[1] Baron., an. 1046, n. 5.

septentrionales. Ils ne furent pas trompés dans leur choix. Adalbert était l'homme qui convenait au temps et aux mœurs des peuples qu'il devait commander. Il était sévère sur la discipline ecclésiastique. Dévoué et fidèle au Saint-Siége, il savait faire respecter son autorité par les souverains et les évêques, et se montrer inexorable lorsqu'ils voulaient s'écarter des règles de l'Église. Témoin les querelles qu'il eut avec Suénon III, au sujet d'un mariage illicite, et avec le roi de Norwége au sujet des biens ecclésiastiques[1]. Adalbert a rendu des services réels à l'Église, en envoyant dans les provinces et les villes du Nord de zélés missionnaires qui ont eu les plus grands succès. Car il a ordonné jusqu'à vingt évêques, dont la plupart étaient pour de nouveaux siéges. Il favorisait les arts et les sciences, bâtissait des églises et fondait des monastères.

Ce qu'il était au dehors, il l'était dans son diocèse. Il s'appliquait avec une grande ardeur à enrichir son église, à accumuler ses revenus. L'église de Brême ayant été brûlée en 1042, un an avant lui, il la releva de ses cendres, orna la ville d'édifices publics, voulant en faire une seconde Rome. Il chercha aussi à ériger son siége en patriarcat, pour conserver son autorité sur Suénon III, qui voulait s'y soustraire en donnant à son royaume un métropolitain[2].

Son faste comme évêque est incroyable et fabuleux. Favorisé par l'empereur et par les papes, revêtu d'honneurs, de dignités et de pouvoir, il voulait surpasser en faste les princes du Nord. Sa ville de Hambourg, où il se tenait le plus ordinairement, devenait une cour souveraine. Les rois et les princes, le pape et les évêques, lui envoyaient des légats et des ambassadeurs qu'il recevait avec une magnificence royale. Dans toute l'Europe on ne parlait plus que d'Adalbert de Brême. On vantait son esprit fécond en anecdotes amusantes, en traits ingénieux, en maximes saillantes. On recherchait sa société et l'on admirait sa sagesse : c'était le Salomon du Nord.

Son caractère était un des plus singuliers. Il était à la fois généreux et avare, humble, indulgent et fier. Il changeait de caractère comme de vêtement. Tantôt doux comme un agneau, tantôt emporté jusqu'à la violence. Dans l'espace d'une heure, il lavait les pieds aux pauvres, aux pèlerins et aux mendiants, et puis s'opposait avec hauteur aux grands, aux princes et aux évêques, leur reprochant l'avarice, la sensualité et l'infidélité. Entouré de savants, de princes et d'évêques, il quittait leur société pour se mêler parmi les pantomimes, les jongleurs, et prendre parmi eux ses amusements[1] ; et puis il s'élevait au-dessus de tous les princes du Nord, qu'il regardait du haut de sa grandeur, les raillait, les plaisantait et ne daignait pas même les visiter. Une fois il fit cet honneur à Suénon III, pour consolider la paix entre lui et l'empereur. On célébra son arrivée par des fêtes qui durèrent huit jours[2]. Enfin, Messieurs, si la vertu sacerdotale, si l'humilité chrétienne d'un évêque pouvaient se concilier avec le faste et la grandeur mondaine, Adalbert de Brême en eût trouvé le secret. Mais il n'en était pas ainsi. Jésus-Christ l'a dit : *Personne ne peut servir deux maîtres*, maxime profonde qui va s'appliquer à Adalbert de Brême.

Mais vous comprenez fort bien qu'un tel homme, si fier et si habile, d'un esprit si transcendant, n'est pas fait pour obéir et pour vivre en sous-ordre. Cependant, appelé au conseil du roi, il ne tient que la seconde ou la troisième place. C'est Annon de Cologne qui tient les rênes du gouvernement. L'archevêque de Cologne était loin d'avoir l'ambition de celui de Brême. Il était, au contraire, humble et strict observateur des lois canoniques et de toutes les règles de la perfection chrétienne. Sa vie était austère, sa vertu monacale. Il jeûnait très-fréquemment, et passait la

[1] Baron., an. 1070, n. 13 ; an. 1062, n. 103 et 107.
[2] Ibid., an. 1085, n. 46 ; an. 1067, n. 22.

[1] Baron., an. 1053, n. 46.
[2] Ibid., an. 1062, n. 116. — Adam. Brem., III, 20.



plupart des nuits en prières. La charité et la justice sont les deux vertus qui le dominaient. S'il a contribué à la sentence d'excommunication contre le pape, et à l'enlèvement furtif du roi, c'est qu'il a été trompé et entraîné par les autres seigneurs. Annon de Cologne, pendant sa courte administration, a rendu des services à l'État et à l'Église. La grande affaire qui agitait alors les esprits était le schisme de Cadaloüs. Hildebrand et Pierre Damien travaillaient de toutes leurs forces à l'éteindre. Pierre Damien, qui avait déjà écrit inutilement plusieurs lettres à Cadaloüs pour le prier de se désister de ses prétentions, et de rendre la paix à l'Église [1], s'empressa d'écrire à Annon dès qu'il sut qu'il était maître de l'administration. Il le pria avec les plus vives instances, et par les raisons les plus puissantes, d'employer tout son crédit et toute son autorité pour mettre un terme au schisme scandaleux qui divisait l'Église [2]. Annon de Cologne ne fut pas sourd aux paroles de Pierre Damien. Poussé par ces raisons, et peut-être aussi par ses propres sentiments, il avisa aux moyens d'eteindre le schisme, sans renoncer pourtant à la défense des prétendus droits du roi. Il commença par destituer Guibert de Parme de sa dignité de chancelier en Italie, celui qui soutenait le plus l'antipape. Il confia sa charge à Grégoire de Verceil [3]. Ensuite il convoqua un concile à Osbor en Saxe, pour examiner l'affaire des deux prétendants à la papauté. Les évêques allemands et italiens y étaient invités. Dans ce concile, on lut un écrit de Pierre Damien, qui est une espèce de dialogue où les prétendus droits du roi sont solidement réfutés, et ceux de l'Église romaine parfaitement établis. L'irrégularité de l'élection de Cadaloüs était devenue aussi claire que le jour. Pierre Damien, quoique absent (car il était envoyé en France), avait triomphé. Cadaloüs fut rejeté et frappé d'anathème par les évêques allemands et italiens [4]. Cependant Cadaloüs, favorisé par les seigneurs de l'Italie et par les évêques lombards, se soutenait à main armée; il vint même mettre le siége devant Rome; mais, après avoir versé beaucoup de sang, il fut repoussé par Godefroi, mari de Béatrix. Il ne renonça pourtant pas à l'espérance de monter sur le siége de Rome. N'ayant pas pu réussir par la force des armes, il employa la calomnie contre le pape Alexandre, en répandant le bruit qu'il était arrivé à la papauté par voie de simonie [1]. Godefroi, duc de Lorraine et de Toscane, qui avait le plus contribué à repousser l'anti-pape, et à lui faire lever le siége de Rome, était entré en relations avec lui. On pouvait craindre qu'en s'attachant à son parti, il n'entraînât les seigneurs de l'Italie, qui étaient encore restés fidèles [2]. Pierre Damien, qui avait eu jusqu'à présent de si grands succès, prend de nouveau la plume. Il écrit à Godefroi, mettant tout en œuvre pour le détourner du parti de Cadaloüs et l'attacher à celui d'Alexandre. Sa lettre est une des plus belles qu'il ait écrites [3]. Nouveau triomphe pour Pierre Damien. Car Godefroi renonce à toute relation avec l'anti-pape, et offre sa ville de Mantoue pour la tenue d'un concile qui lui semblait nécessaire.

Pierre Damien, encouragé par les succès et poussé par la main de Hildebrand, va plus loin; il écrit au roi Henri et le supplie de venir au secours de l'Église, et de détruire le pouvoir des schismatiques. Pierre Damien établit dans cette lettre la distinction de deux puissances. Je vous prie de remarquer ses paroles, parce que les auteurs modernes les ont souvent opposées à Grégoire VII, croyant que celui-ci n'avait pas les mêmes principes, tandis que Pierre Damien n'agissait que de concert avec Hildebrand. « Comme les deux « puissances, dit-il, sont unies en Jésus-« Christ, elles ont aussi une alliance « mutuelle dans le peuple chrétien; « l'une a besoin de l'autre : le sacer-

[1] Baron., an. 1061, n. 7, et 1062, n. 2.
[2] Ibid., an. 1062, n. 18.
[3] Ibid., n. 17.
[4] Ibid., n. 71.

[1] Voigt, p. 96.
[2] Baron., an. 1064, n. 3.
[3] Ibid., n. 4.

« doce est protégé par la royauté, et la « royauté appuyée sur la sainteté du « sacerdoce. Le roi porte l'épée pour « s'opposer aux ennemis de l'Église : le « pontife veille et prie pour rendre « Dieu propice au roi et au peuple; « l'un doit terminer par la justice les « affaires terrestres; l'autre doit nour- « rir les peuples affamés de la doctrine « céleste. L'un est établi pour réprimer « les méchants par l'autorité des lois; « l'autre a reçu les clefs pour user, soit « de la sévérité des canons, soit de « l'indulgence de l'Église. » Voilà, Messieurs, les paroles qu'on a souvent employées contre Grégoire VII. Nous verrons si celui-ci a des principes différents.

Pierre Damien ne manque pas de rappeler au roi les devoirs de la royauté. Il le fait avec courage et charité.

« Écoutez, dit-il, saint Paul expli- « quant l'office du roi : *Il est pour vous « le ministre de Dieu pour le bien; si « donc vous faites le mal, craignez, « parce que ce n'est pas en vain qu'il « porte le glaive*; *car il est le ministre de « Dieu pour punir celui qui fait le mal.* « Si donc vous êtes le ministre de Dieu, « pourquoi ne défendez-vous pas l'É- « glise de Dieu? Pourquoi vous donne- « t-on des armes, si vous ne combattez « pas? Pourquoi vous ceint-on l'épée, si « vous ne résistez pas aux ennemis? Or, « vous portez en vain le glaive, tant que « vous n'abattez pas les ennemis de « Dieu; vous n'êtes point le ministre de « sa vengeance contre celui qui fait le « mal, tant que vous ne vous élevez pas « contre ceux qui outragent et désho- « norent l'Église. »

Après cela, il fait un portrait affreux de l'impie Cadaloüs, et rappelle au roi l'exemple et le zèle de son père, qui a honoré l'Église romaine et qui a détruit le schisme des trois papes. Il s'excuse d'avoir parlé un peu durement. Mais il déclare ne rien craindre, être prêt à tout souffrir, à perdre la vie, pourvu que le roi vienne au secours du siége apostolique, et que l'Église romaine récupère la dignité suprême qui lui appartient [1].

[1] Baron., an. 1064, n. 10.

Cette lettre, pleine d'énergie, produisit tout son effet. Annon de Cologne fut envoyé à Rome, où il eut une discussion avec Hildebrand; mais le combat était fort inégal, Hildebrand lui était supérieur en talents et surtout en raisons. Annon voulait prouver par des exemples qu'on ne pouvait pas nommer un pape sans l'ordre et le consentement du roi d'Allemagne. C'est ainsi qu'il abusait des nominations que Henri III avait faites dans un moment de détresse. Mais Hildebrand n'eut aucune peine à battre en brèche toutes ces raisons, et à lui montrer que les rois n'avaient aucun droit à l'élection des pontifes. Enfin, après plusieurs contestations, Annon de Cologne fut convaincu de la légitimité d'Alexandre II. Il rejeta de nouveau Cadaloüs, et s'en retourna en Allemagne. C'était en 1064 [1].

Mais Cadaloüs ne se désista pas; il donna de nouvelles inquiétudes à Rome; il s'y introduisit même secrètement. Cependant il ne put s'y tenir; il en fut chassé. Mais comme on accusait Alexandre d'avoir répandu de l'or pour parvenir à la papauté, Annon de Cologne vint de nouveau à Rome en 1067 [2]. On convint alors d'un concile à Mantoue. Pierre Damien et tous les évêques lombards s'y rendirent, à l'exception de Cadaloüs, qui y était pourtant invité. Alexandre II y prouva la régularité de son élection, et se purgea canoniquement du reproche de simonie. Il porta la conviction dans le cœur d'Annon de Cologne, et même dans celui des évêques lombards. Alexandre fut donc confirmé dans sa dignité, et Cadaloüs définitivement rejeté. Il se désista alors, et le schisme fut éteint [3]. Plusieurs historiens prétendent, d'après Lambert de Chafnabourg, qu'il resta dans son Église, et qu'il continua à porter les insignes de la papauté. Cela ne peut être, car Alexandre ne l'aurait certainement pas souffert [4].

[1] Baron., an. 1064, n. 28. — Labb., t. IX, p. 1179.
[2] Pagi, an. 1064, n. 1.
[3] Baron., an. 1064, n. 40. — Pagi, 1064, n. 4.
[4] Pagi, an. 1064, n. 4.

Annon de Cologne a tenu dans toute cette affaire une conduite fort honorable. La cour impériale n'avait point à se plaindre de lui ; car il avait soutenu ses prétentions avec toute son opiniâtreté allemande. La papauté n'avait point non plus de reproches à lui faire. Car il a cédé aux raisons de Hildebrand, développées plus tard au concile de Mantoue par le pape lui-même. Mais pendant qu'Annon de Cologne faisait des voyages dans l'intérêt de l'Église, un autre s'était emparé de son poste à la cour. C'est Adalbert de Brême. Habile et rusé, il avait gagné la confiance du jeune prince, à un tel point qu'il ne voulait plus écouter que lui. Sigefroi de Mayence avait été écarté, ou s'était retiré de lui-même, et Annon de Cologne, à son retour, n'eut plus qu'une faible part au gouvernement. Tout était dirigé par Adalbert de Brême. C'est l'époque funeste du jeune Henri. Toutes ses disgrâces personnelles, tous les malheurs de l'Empire, tous ceux de l'Église, trouvent leur origine dans l'administration d'Adalbert de Brême.

L'abbé JAGER.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE XXX [1].

Du premier principe.

Le philosophe a décomposé par l'analyse toutes les connaissances humaines : il est remonté jusqu'aux éléments simples et primitifs, jusqu'aux vérités premières : évidentes par elles-mêmes, elles ne sont pas susceptibles d'être prouvées à l'aide de vérités antérieures plus claires. Le philosophe n'est-il pas arrivé à la limite la plus reculée des choses? Peut-il aller plus loin? Cependant il n'est pas satisfait, car l'esprit humain n'est pas satisfait tant que, d'idées en idées, il n'est pas remonté jusqu'à un être au delà duquel il n'y a pas d'existence ultérieure, qui est le principe de tout et n'a pas de principe.

Ce caractère, le philosophe le trouve-t-il dans ses sens, dans son intelligence ou dans la réunion des deux substances, c'est-à-dire dans l'homme? Non.

L'a-t-il rencontré dans l'homme considéré collectivement ou dans l'humanité? Pas davantage ; l'humanité est une collection d'êtres finis.

Mais ce caractère se trouve peut-être dans la vérité, dans la raison?

Ce caractère ne convient pas encore à la vérité et à la raison, si on les considère abstraction faite de leur principe.

Pour être satisfait, pour trouver l'être par soi, le premier principe par excellence, l'esprit humain doit remonter jusqu'à Dieu, le philosophe est conduit à l'existence de la divinité par tous les moyens de connaître que la nature lui a donnés, par le sens intime, par le raisonnement, par l'évidence.

Les preuves de l'existence de Dieu ont entraîné l'adhésion de tous les esprits ; le *consentement général* du genre a imprimé à cette haute vérité le sceau de sa certitude, et pour arriver à Dieu l'individu n'a besoin que de se laisser guider par cette imposante autorité.

En Dieu, le philosophe trouve le principe et la raison de toutes les choses dont il a constaté l'existence et la certitude.

Il trouve le principe de la véracité de ses facultés naturelles et de la confiance qu'il leur accorde. C'est de Dieu que nous tenons nos facultés, leur voix est celle de Dieu ; soutenir que nos facultés nous sont trompeuses, c'est accuser de mensonge Dieu lui-même [1].

[1] Voir le ch. 29 au n° 117 ci-dessus, p. 186.

[1] Reid, *Essai* IV, ch. VI, t. VI, p. 256.

« O principe éternel de toutes choses, « s'écrie le philosophe avec Pélisson, ô « principe tout intelligent et tout bon, « non-seulement il est certain que vous « êtes, mais que si vous n'étiez pas, nous « n'aurions rien de certain; j'adore dans « la certitude de mes sens la certitude « de votre être, de votre sagesse, de « votre bonté, et je comprends aisément « qu'il n'y a rien de vrai que par vous « qui êtes la vérité même[1]. »

En Dieu, le philosophe trouve le principe de la correspondance de nos idées et de nos perceptions avec les objets extérieurs, et de ce mouvement de la nature qui nous porte à croire à cette correspondance et à cette conformité.

En Dieu il reconnaît le principe de la vérité et de la raison.

« Dieu, dit saint Augustin, est la « source de la vérité.

« Si je cherche, dit Bossuet en par- « lant des principes nécessaires de la « morale et des mathématiques, où et « en quel sujet ils subsistent éternels et « immuables comme ils sont, je suis « obligé d'avouer un être où la vérité « est éternellement subsistante, où elle « est toujours entendue, et cet être doit « être la vérité même, et doit être toute « vérité, et c'est de lui que la vérité « dérive dans tout ce qui est et entend « hors de lui : c'est donc en lui, d'une « manière qui m'est incompréhensible, « c'est en lui que je vois ces vérités « éternelles, et les voir c'est me tour- « ner à celui qui est immuablement « toute vérité et recevoir ses lumières. « Cet objet éternel est Dieu éternelle- « ment subsistant, éternellement véri- « table, éternellement la vérité même[2]. »

Ainsi Dieu est le principe de toutes les connaissances humaines; toutes viennent de lui, toutes viennent se réunir en lui; les philosophes ont voulu ramener nos connaissances à un principe unique, et ils n'ont bâti que de vains systèmes, parce qu'ils ont cherché un autre principe que Dieu.

Alors la notion de la foi naturelle devient complète. Cette foi n'est pas autre chose que notre adhésion au mouvement de la nature, qui nous porte à croire à la véracité de nos facultés, à la correspondance, à la conformité de nos perceptions et de nos idées avec les objets extérieurs qu'elles représentent. Ce mouvement est l'ouvrage de Dieu auteur de la nature.

Dans son acception générale, la foi consiste à déférer sans examen à une raison supérieure; pour l'individu la raison supérieure est la raison commune, cette raison vient de Dieu, est divine dans son principe : ainsi, en dernière analyse, la certitude, dans l'ordre de la nature, repose sur la bonté et la véracité de Dieu.

Ainsi sans la connaissance certaine de l'existence de Dieu, sans la foi en sa bonté et en sa véracité, il est impossible au philosophe d'avoir une certitude raisonnée complète de quoi que ce soit.

Expliquons cette assertion. Le philosophe éprouve, comme tous les hommes, l'impossibilité du doute à l'égard de toutes les vérités dont ses facultés naturelles lui font connaître l'existence d'une manière évidente : la nature le force de croire. La certitude est un fait pour lui comme pour le vulgaire; mais tandis que le vulgaire accepte ce fait sans chercher à s'en rendre compte, le philosophe accepte aussi ce fait, mais il travaille à s'en rendre raison; il analyse les différents éléments qui entrent dans la certitude. Ces éléments sont d'abord : 1° le sujet, c'est-à-dire l'homme; 2° l'objet, à savoir, les vérités tant internes qu'externes; 3° les moyens de connaître : ce sont nos facultés naturelles, et notamment l'intelligence que quelques philosophes appellent le fondement interne de la certitude; 4° le motif de la certitude, ou ce mouvement qui nous pousse à croire au témoignage de nos facultés, à la fidélité de nos perceptions et de nos idées; 5° le critérium ou moyen de distinguer le vrai d'avec le faux; le plus fort est le consentement du genre humain; 6° le principe ou, selon quelques philosophes, le fondement externe de la certitude. Tant que le philosophe ne connaît pas d'une manière certaine l'existence de tous ces

[1] Pélisson, *sur les Différends en matière de religion.*

[2] Bossuet, *de la Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. IV, § V.

éléments, il n'a qu'une certitude raisonnée incomplète; elle n'est complète que lorsque ces éléments sont constants pour lui. Tant que l'existence de Dieu n'est pas connue de lui d'une manière certaine, il ne connaît pas le principe de la certitude. L'un des éléments de la certitude et le plus important manque pour lui; sans la connaissance de l'existence de Dieu et de ses perfections, le philosophe n'a donc pas une certitude raisonnée complète.

Le philosophe suivrait une méthode vicieuse si, avant d'être remonté jusqu'à Dieu, il voulait mettre en œuvre les vérités premières pour élever l'édifice des connaissances humaines, il ressemblerait à un architecte qui construirait un monument avant d'en avoir posé le fondement. Il convient d'ailleurs de placer Dieu à la tête de toutes les connaissances humaines, et de faire correspondre l'ordre logique avec l'ordre réel, autant du moins que le permet la faiblesse de l'esprit humain.

« Arnaud demandait à Descartes comment il pouvait se défendre de ne pas commettre un cercle, lorsqu'il disait que nous ne sommes assurés que les choses que nous concevons clairement et distinctement ne sont vraies qu'à cause que Dieu existe[1]. Il était difficile, impossible même à Descartes de se défendre de ne pas faire un cercle, car il n'admettait pas la vérité de nos idées comme un fait constant, il prétendait la prouver, et il la prouvait par l'existence de Dieu, sa véracité et sa bonté; dans son système, l'existence de Dieu prouve la vérité des idées claires et distinctes, et les idées claires et distinctes prouvent l'existence de Dieu[2]. »

Peut-on nous faire la même difficulté, faisons-nous un cercle? Non. Nous prouvons, il est vrai, l'existence de Dieu, mais nous ne prouvons pas la fidélité de nos idées et de nos perceptions par l'existence de Dieu, ni par aucune autre vérité antérieure; nous ne la prouvons pas. Cette fidélité est un fait que nous croyons, que nous constatons.

[1] *Deuxièmes et quatrièmes objections*, p. 142 et 208.

[2] *Rép.*, p. 154 et 251.

Quelle est notre méthode? La voici en peu de mots qui résument tout ce que nous avons exposé jusqu'à présent.

Nous avons constaté l'existence de vérités premières qu'il est impossible de démontrer.

Nous avons reconnu que nous recevons la connaissance de ces vérités par nos facultés naturelles, que nous croyons au témoignage de ces facultés, sans démonstration préalable; qu'il est même impossible de démontrer leur véracité.

Nous avons encore constaté que chacun de nous croit à la fidélité de ses perceptions sensibles et de ses idées, sans démonstration; qu'il est également impossible de démontrer le rapport de nos perceptions et de nos idées avec les objets extérieurs.

L'individu adhère à la vérité dès qu'elle lui est présentée par ses facultés: l'assurance augmente pour lui, lorsqu'il voit que ses convictions sont partagées par les autres hommes. Le consentement général du genre est un des moyens les plus sûrs de distinguer la vérité de l'erreur. Ce sont des faits; nous les avons constatés, ils sont constants indépendamment de la connaissance de l'existence de Dieu.

Voilà notre point de départ. Nous avons été conduits à Dieu, immédiatement par l'idée de l'infini, et médiatement par les idées de cause, d'ordre, de justice, par l'existence du monde et des marques d'intelligence qu'on y remarque. Nous cherchions en Dieu et nous y avons trouvé le principe, mais non la preuve des choses dont nous avions constaté l'existence; de preuve nous n'en avions pas besoin, ces choses étaient certaines pour nous. Comme fait, la certitude existait pour nous comme pour tous hommes. Le doute était impossible pour nous; que cherchions-nous? A nous rendre raison de ce fait? nous possédions déjà tous les éléments propres à l'expliquer: un seul nous manquait: le principe, nous l'avons trouvé en Dieu; le fait a été complétement expliqué. Nous sommes parvenus à une certitude raisonnée complète. Mais, encore une fois, la certitude comme fait existait pour nous comme pour tous les

hommes; nous avons voulu nous rendre compte de ce fait; la première condition pour arriver au but était d'accepter ce fait et de croire à la véracité des facultés que nous avons reçues de la nature, et aux vérités qui nous sont données par leur canal.

La seconde était de connaître distinctement tous les éléments de ce fait, et surtout de nous élever à la connaissance du principe, à la connaissance de Dieu : on y parvient lorsqu'on a foi à ses facultés naturelles et aux vérités qu'elles nous transmettent; sans cette foi, il serait de toute impossibilité pour l'homme de connaître Dieu. La foi en nos facultés est donc indépendante de la connaissance de Dieu, elle précède cette connaissance dans l'ordre que l'homme est obligé de suivre pour découvrir cette existence. Nous le répétons, sans la connaissance certaine de l'existence de Dieu, nous n'avons une certitude raisonnée et complète de quoi que ce soit.

Voudrait-on que nous eussions admis que chaque homme a au moins la certitude de sa propre existence même avant de savoir que Dieu est? C'est demander trop ou trop peu. C'est trop, si l'on entend parler d'une certitude raisonnée complète; car Dieu est le principe de notre existence, comme de l'existence du monde extérieur; Dieu est le principe de la certitude du sens intime comme de la certitude des sens, de nos perceptions et de nos idées. Si l'on entend parler de la certitude comme fait, de cette nécessité invincible de croire, ou de l'impuissance absolue de douter, c'est demander trop peu : car nous sommes tout aussi invinciblement nécessités à croire à l'existence des autres hommes, du monde extérieur, qu'à notre propre existence.

Cette distinction donne la réponse d'une autre difficulté qu'on faisait aussi à Descartes et qu'on pourrait nous faire:

« N'étiez-vous pas aussi assuré de la « vérité des démonstrations géométri- « ques, que vous l'êtes actuellement « que vous avez acquis la connaissance « de Dieu? demandait Gassendi à l'au- « teur *des Méditations*. Ces démonstra- « tions sont d'une telle évidence et cer- « titude, que sans attendre votre déli- « bération, elles nous arrachent d'elles- « mêmes le consentement, et lorsqu'elles « sont une fois comprises, elles ne per- « mettent pas à notre esprit de demeu- « rer davantage en suspens touchant la « créance qu'il doit en avoir. La science « d'un athée n'est-elle donc pas très- « certaine, le doute ne lui est-il pas « impossible lorsqu'il conçoit que si « de deux choses égales, on ôte des « choses égales, les restes seront égaux, « ou bien que les trois angles d'un « triangle rectiligne sont égaux à deux « angles droits, quoiqu'il nie l'existence « de Dieu[1]. »

Ces exemples sont tirés des mathématiques, vérités que l'on considère souvent d'une manière abstraite, mais cette circonstance est indifférente, on peut généraliser l'observation et l'étendre à toutes les choses évidentes. On peut demander, n'étiez-vous pas aussi assuré de l'existence du soleil que vous l'êtes actuellement que vous connaissez l'existence de Dieu? L'athée n'*est-il* pas aussi certain que le théiste de l'existence des corps?

Entend-on parler de la certitude comme fait, de la nécessité de croire, de l'impossibilité du doute; la certitude est égale avant comme après que le philosophe a connu l'existence de Dieu; elle est égale pour le théiste qui admet cette existence, et pour l'athée qui la nie. En ce sens l'athée peut raisonner, affirmer tout aussi bien que le théiste. Veut-on parler de la certitude raisonnée, elle ne sera jamais entière et complète pour le philosophe, tant qu'il ne connaîtra pas Dieu, principe de la certitude. L'athée n'aura jamais une certitude raisonnée, entière et complète, puisqu'il nie l'existence de l'un des éléments de la certitude et le plus essentiel, le principe, la cause première.

« Tel est le sentiment de Leibnitz; « c'est dans l'entendement de Dieu et « indépendamment de sa volonté que « subsiste la réalité des vérités éter- « nelles, car toute réalité doit se fonder

[1] *Cinquièmes objections*, p. 298,

« sur quelque chose de réellement exis« tant. Il est vrai qu'un homme qui ne « croit pas en Dieu, peut être géomè« tre : mais si Dieu n'existait pas, la « géométrie n'aurait aucun objet; car, « sans Dieu, non-seulement rien n'exis« terait, mais rien ne serait possible. « Il est vrai encore que ceux qui ne « voient point le rapport et la liaison « des choses entre elles et avec Dieu, « peuvent apprendre certaines sciences, « mais ils ne sauraient en concevoir la « première origine, qui est en Dieu[1]. »

Peut-on avoir une explication satisfaisante et complète d'une chose quelconque, tant que l'on en ignore ou lorsqu'on en nie le principe et la cause? Peut-on être logiquement certain d'une conséquence, tant que l'on n'a pas une connaissance assurée de son principe et lorsqu'on nie l'existence de ce principe? Est-on philosophiquement certain de l'effet, lorsqu'on nie l'existence de la cause? Peut-on, sans inconséquence, raisonner, démontrer, affirmer, lorsqu'on nie l'existence de la vérité, de l'Être par excellence?

Je ne vois donc rien que d'exact dans les paroles d'un auteur célèbre, dès qu'on les entend, de la certitude raisonnée.

« Les êtres finis, par cela même qu'ils « sont contingents, dépendent d'une « cause première; quant à leur exis« tence, on ne saurait donc les conce« voir sans concevoir en même temps « cette cause première, centre et raison « de tous les êtres : elle est le terme de « toutes nos pensées, et c'est unique« ment en elle que notre esprit, errant « d'effet en effet, peut trouver un point « de repos. De plus, dès que l'être seul « est l'objet de nos conceptions, le néant « n'étant point intelligible, l'idée la « plus naturelle, la plus lumineuse, est « nécessairement celle de l'être sans « restriction, sans bornes, de l'être *Un* « qu'on a défini en disant qu'*il est*; et « voilà pourquoi l'athée, en niant le « souverain être, est forcé de nier tous « les êtres, de se nier lui-même, et ne « peut rien affirmer, parce qu'il ne peut « prononcer le mot *est*, qui est le nom « propre de Dieu... Nous ne possédons « pas en nous, ou plutôt par nous-mêmes « la lumière; quiconque s'obstine à en « trouver le principe en soi tombe aus« sitôt ou dans un scepticisme déses« pérant, ou dans les plus pitoyables « rêveries d'une science idiote, qui dé« truit l'entendement au lieu de le con« naître. Plongé dans une vaste igno« rance, dont il ne sort que par la foi, « l'homme a des sensations, des pen« sées, et il n'est certain ni de ses sen« sations, ni de ses pensées : l'homme « existe, et il n'est pas certain de son « être, c'est qu'il n'en est pas lui-même « la cause, et que chercher la certitude « de notre existence, c'est en chercher « la raison qui n'est pas en nous. De « l'idée d'un être contingent, on ne dé« duira jamais son existence actuelle, « et tous les êtres finis ensemble, ne « pourraient, séparés de la première « cause, acquérir la certitude ration« nelle de leur existence, parce que la « vérité est l'être, et que dès lors il « n'existe de vérité nécessaire que dans « l'être nécessaire : ôtez Dieu de l'uni« vers, et l'univers n'est plus qu'une « grande illusion, un songe immense et « comme une vague manifestation d'un « doute infini.

« Mais Dieu connu, tout change, et « l'univers, expliqué par sa volonté et « sa toute-puissance s'attache pour ainsi « dire à sa cause, et s'affermit sur cette « base inébranlable. On aperçoit clai« rement la raison première de tous les « effets et de toutes les existences.

« C'est là, c'est dans le principe même « de la vérité et de la vie que l'homme « découvre la raison de la loi générale, « de l'autorité, fondement de la vie « intellectuelle et l'unique moyen par « lequel elle puisse et commencer et se « transmettre.

« La vie, c'est la vérité, c'est Dieu, et « il n'est pas plus possible de conce« voir une intelligence sans vérité, « qu'une intelligence non pensante; « puisqu'on ne pense qu'à ce qui est ou « à ce qui peut être. Pour les créatures « intelligentes, vivre c'est donc parti« ciper à l'être de Dieu ou à sa vérité, « et elles reçoivent ensemble la vérité

[1] *Opera theologica*, t. I, p. 265; édition de Dutens.

« et l'être, puisque l'être et la vérité ne « sont qu'une même chose, et si elles « pouvaient se donner la vérité, elles « se donneraient l'être. Purement pas« sives lorsque la parole les féconde au « sein du néant, lorsqu'elle verse en « elles leurs premières pensées ou les « vérités premières, elles ne peuvent « ni les inventer, ni les juger, ni refuser « de les recevoir, parce que la vie, à « son origine, est indépendante de la « volonté, et qu'il ne saurait même y « avoir de volonté là où il n'y a pas en« core de vie.

« Il existe donc nécessairement pour « toutes les intelligences un ordre de « vérités ou de connaissances primiti« vement révélées, c'est-à-dire reçues « originairement de Dieu au moyen de « la parole, comme les conditions de la « vie, ou plutôt comme la vie même, « et ces vérités de foi sont le fonds im« muable de tous les esprits, le lien de « leur société et la raison de leur exis« tence[1]. »

A. D.

[1] *Essai sur l'Indifférence*, t. II, ch. xv, p. 69 et 79.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-HUITIÈME LEÇON[1].

Clotaire II seul roi ; situation de la royauté et de l'aristocratie. — L'hérédité des bénéfices fut-elle concédée au traité d'Andelau ? — Erreur de Montesquieu et de son école. — Edits de Childebert II et de Clotaire II en 595. — Concile mixte ou première assemblée solennelle à Paris en 615 ; saint Lupus de Sens. — Décrets synodaux et édit de Paris. — Point d'hérédité bénéficiaire. — Véritable progrès de l'aristocratie dans la mairie du palais, devenue viagère et élective ; origine et fonctions de la mairie. — Faiblesse de Clotaire II et de son règne ; plaid royal de Clichy (627).

De tous les débats qui troublent les empires, il n'en est pas de plus dangereux, après ceux qui touchent à la religion, que ceux qui touchent au pouvoir et au gouvernement ; car ils ébranlent tout, à la fois, sans certitude aucune de ce qui peut en advenir, et il faut inévitablement commencer par réparer les désordres nouveaux, qui aggravant le mal précédent, débilitent d'autant le bien qui subsistait, si même ils n'ont pas détruit d'avance, par des innovations hasardées, imaginaires, les réformes et les améliorations les plus désirables. Aussi le soin le plus pressé de tout usurpateur et de tous les séditieux parvenus, est de raffermir les légalités, de rassurer les peuples inquiets et de ramener toutes choses dans une voie régulière. Cela est bien moins difficile quand il ne s'agit que d'intérêts matériels à concilier, non de changements politiques à opérer, et pourtant alors est-il encore besoin d'une grande habileté à un chef d'État pour contenir et accorder des cupidités et des souffrances, des satisfactions et des rancunes qui se repoussent.

Clotaire II avait vingt-neuf ans quand il se vit seul possesseur des trois royaumes franks. Resté orphelin à sa treizième année, imbu d'une jalouse et défiante aversion pour sa famille, par sa mère Frédégonde, élevé ensuite au gré d'une faction puissante, dont elle lui avait fait un appui, qui acheva dignement l'ouvrage de la mère, en façonnant le fils à devenir l'instrument de l'ambition aristocratique, il n'avait pas été maître de son pouvoir non plus que de son éducation et de sa personne ; le dévouement intéressé qui protégea et adula sa jeunesse, prolongea la tutelle bien au delà de sa majorité. Jusqu'alors les crimes de ses parents ne retombaient

[1] Voir la [illegible] leçon au nº préc. ci-dess., p. 258.

pas sur lui, ni les complots des leudes. Mais lorsque, arrivé à l'âge de connaître sa position, il l'eut acceptée avec toutes ses conséquences, il en partage la responsabilité. Tout enchaîné qu'il était aux volontés de ses partisans, le bon sens et l'équité suffisent, quand on ose s'en servir, pour arrêter les mauvais desseins en refusant de s'y prêter; ou si ses lâches ministres ont réussi à lui persuader qu'il avait à craindre d'une reine sexagénaire et de quatre enfants, quelles craintes et quels périls ont jamais excusé la trahison et la cruauté? Tout ce qu'on peut dire de plus vraisemblable en faveur de Clotaire, c'est que la trahison, qui au fond ne se préparait pas pour lui, fut peut-être concertée sans lui; qu'entraîné au milieu de l'affreux dénouement sans l'avoir entièrement prévu, il en connut le secret seulement à l'exécution, et qu'il n'eut pas le courage de désavouer des atrocités, exercées comme des représailles dues à sa propre sûreté. Des trois malheureux enfants de Theuderick, qui furent pris, Clotaire en épargna un qui était son filleul, qu'il confia au gravion Ingobod, et qui vécut encore quelques années; peut-être eût il volontiers sauvé aussi les deux autres. Les reproches qu'il adressa, dit-on, à Brunehilde, sont trop stupides pour admettre une telle bassesse ajoutée à des succès déjà assez honteux; et si une inimitié héréditaire, justifiée à ses yeux par toutes les abominations dont on chargeait sa captive, lui en a fait considérer la mort comme un châtiment mérité, il est encore possible qu'il n'ait pas trempé dans la barbarie du supplice. Les mêmes motifs qui inventèrent et répandirent tant de hideuses calomnies sur cette grande reine, ne souffrirent pas que Clotaire parût étranger à des vengeances qui faisaient son triomphe et sa grandeur. Comme les traîtres affectaient de le défendre ou de céder au bon droit victorieux, ils eurent grand soin de n'agir qu'en son nom, s'autorisant de ses ordres, de sa présence, engageant ainsi ostensiblement son honneur et sa cause dans leurs violences menteuses.

Les prédictions de saint Colomban, plus ou moins exactement recueillies et répétées, aidèrent surtout à tromper l'opinion, en signalant l'effroyable catastrophe de la dynastie ostrasienne comme une justice du ciel, et pour mieux effacer sous cette prévention les cruelles perfidies qui s'étaient données la tâche d'accomplir cette justice, Eustasius, abbé de Luxeuil, fut député au monastère de Bobio, récemment fondé par Colomban, pour inviter le révéré cénobite à revenir en Gaule[1]. Colomban, plus que septuagénaire, ne jugea pas à propos de quitter ses nouveaux disciples, parmi lesquels il ne tarda guère de mourir. Le vrai but de l'invitation n'était pas moins atteint; et si l'idée en appartient à Clotaire, comme il paraît, il avait trouvé ainsi la plus adroite apologie. Cette pieuse manifestation, couvrant officiellement toute la faction victorieuse, laissait néanmoins à la conscience de chacun son action et sa part dans la victoire, et ne protestait en réalité que pour les intentions du prince, évidemment circonvenu. On prit généralement le parti de croire à sa bonne foi; des gens de bien même purent y prendre confiance, entrer à sa cour, à ses conseils, à ses offices, et espérer quelque heureux résultat d'un règne si funèbrement accru.

Cette erreur de l'opinion était très-avantageuse à Clotaire, et tout en disculpant l'aristocratie, la tenait en respect. L'ambition la plus effrénée ne brave l'estime des gens de bien, que quand elle ne peut plus lui donner le change, et n'aime jamais être appelée inique. De plus, Clotaire était roi et seul roi, comme son aïeul et Clovis l'avaient été. La tradition franque, acceptée par la religion catholique, qui consolide tous les droits et tous les liens, avait donné le commandement de la Gaule à la famille mérovingienne, de telle sorte que nulle rivalité n'avait encore la moindre chance de se soutenir. L'audace de quelques grands, pour tenter de renverser leurs maîtres, avait dû se cacher sous les réclamations prétextées d'un mérovingien; et le mépris des populations pour Gondovald, peut-être fils,

[1] Jonas, *Vita Col. et Eust.*

mais trop douteux, de Clotaire I[er], avait convaincu les leudes qu'il ne leur était pas permis de quitter le rang de premiers sujets. En réunissant tout le pays sous une même autorité par la ruine des puissances collatérales, ils avaient étendu et relevé cette autorité au moins extérieurement, et ils en avaient besoin pour légitimer les avantages même obtenus à son détriment, puisqu'ils demeuraient sujets. La situation la plus utile à leurs vues était celle que leur procurait la minorité du prince, et ils venaient d'établir sans rivaux un prince dans toute la vigueur de son âge. Après leurs premiers complots comprimés, force avait été pour eux de recevoir la loi, et d'avouer la répression des abus les plus apparents. C'est ici le lieu d'examiner les dispositions du traité d'Andelau par rapport aux leudes et celles des deux constitutions postérieures, qui regardent également et les leudes et tout l'ordre public. M. le président, baron de Montesquieu, et tous les bimbelotiers historiques de son apprentissage, ont décidé à tout jamais que l'hérédité des *bénéfices* fut stipulée au traité d'Andelau. Rien n'est plus plaisant que la manière dont il commence par expliquer les conséquences de cet engagement qu'il *fera voir dans la suite du même livre*, c'est-à-dire dans un embrouillement suivant de ses déchiquetures d'idées sur le même objet. « Quoique, par la loi du royaume, les « fiefs (lisez les bénéfices) fussent amo« vibles, ils ne se donnaient pourtant, « ni ne s'ôtaient d'une manière capri« cieuse et arbitraire ; et c'était ordinai« rement une des principales choses qui « se traitaient dans les *assemblées de la* « *nation*. On peut bien penser que la « corruption se glissa *dans ce point* « comme elle s'était glissée dans l'au« tre ; et l'on continua la possession « des fiefs pour de l'argent, comme on « continuait la possession des comtés.

« Je ferai voir dans la suite de ce li« vre, qu'indépendamment des dons que « les princes firent pour un temps, il y « en eut d'autres qu'ils firent pour tou« jours. Il arriva que la cour voulut ré« voquer les dons qui avaient été faits : « cela mit un mécontentement général « *dans la nation*[1] ;..... » et voilà pourquoi il n'est pas étonnant que Brunehilde « se soit vue tout à coup exposée à « des supplices si longs, si honteux et si « cruels, par un roi dont l'autorité était « assez mal affermie dans *sa nation*, si « elle n'était tombée, par quelque cause « particulière, dans la disgrâce de cette « même nation... » Voilà pourquoi « une « nation qui avait laissé mourir Frédé« gonde dans son lit, qui s'était même « opposée à la punition de ses épouvan« tables crimes, » et qui « devait être « bien froide sur ceux de Brunehilde, » la laissa périr. Voilà pourquoi « elle fut « mise sur un chameau, et on la pro« mena dans toute l'armée, *marque cer*« *taine* qu'elle était tombée dans la dis« grâce de cette armée[2]. »

Laissons admirer qui pourra ce style tant vanté pour sa vive concision, et démêler ces *dons pour toujours* de ces *dons pour un temps*, conférés les uns et les autres apparemment par la délibération d'une nation, qui n'est plus un moment après qu'une armée, si atrocement scrupuleuse à venger ces *bons seigneurs*, cette *noblesse humiliée*, si probe envers le fisc et si désintéressée avec les citoyens, des injustices qu'elle avait elle-même approuvées au moins par son silence, puisque « c'était ordi« nairement une des principales choses « qui se traitaient dans les assemblées. »

Marque certaine que la nation s'assemblait pour cela, selon le grand publiciste, c'est qu'il en fut décidé au traité d'Andelau, puis au concile de Paris[3]. Car c'est la nation qui faisait tout ; « on l'avait vu régler les différends « de ses maîtres entre eux et leur im-

[1] *Esprit des Lois*, 31-1.

[2] *Esprit des Lois*, 31-1. Ceux qui voudront vérifier la citation, trouveront dix lignes seulement omises après le premier passage, et cinq entre les deux autres, et ils verront tout d'abord que le retranchement de ces quelques lignes, absolument inutiles ici, n'en change le sens en aucune façon.

[3] *Esp. des Lois*, 31-7, et 2 : Montesquieu aurait dû compter encore deux assemblées nationales en 595, puisqu'il y a deux édits de Clotaire et de Childebert à cette époque ; mais il paraît confondre en un seul les deux édits publiés au nom de Clotaire en 595 et en 615, et il ne pense nullement à Childebert.

« poser la nécessité de la paix (en quel « lieu, quand et comment, peu importe). Mais ce qu'on n'avait pas encore vu, la nation le fit pour lors; « *elle jeta les yeux sur sa situation* actuelle (en 615); elle examina ses lois « de sang-froid; elle pourvut à leur insuffisance; elle arrêta la violence; elle « régla le pouvoir. » En un mot, le gouvernement civil fut réformé [1]. Voyons donc aussi ces réformes *nationales*, et d'abord le traité d'Andelau.

Premièrement, lorsque Grégoire de Tours, avec un autre ambassadeur d'Ostrasie, vint en présenter l'acte à Gontram, les difficultés que fit ce prince, avant de signer, marquent clairement l'accord le plus libre de toute intervention nécessitée; et les grands non plus que les évêques n'y sont mentionnés que comme témoins; c'est à quoi se réduit l'intervention nationale [2]. Secondement, quelles furent ces concessions, qu'on y fit aux nobles et pour l'infraction desquelles la nation prit Brunehilde en si grande haine? Il fut convenu que tous les leudes, qui avaient fait serment les uns à Gontram, les autres à Sigebert après le décès de Clotaire I[er], et qui avaient depuis suivi un autre parti, reviendraient de leur émigration sous leur ancienne dépendance; que tous les bénéfices conférés par les deux rois contractants, Gontram et Childebert, aux églises et aux leudes, ou qu'ils voudraient conférer encore *avec justice*, demeureraient stables; que chacun des leudes garderait et recouvrerait pleinement et *sans dommage* ce qui lui serait *rendu par loi et justice* dans les deux royaumes. De même toutes les munificences des rois précédents, jusqu'au décès de Clotaire I[er], furent confirmées; et quiconque aurait éprouvé quelque préjudice dans les interrègnes, *sans l'avoir mérité*, en obtiendrait réparation en *audience* ou plaid royal. Enfin les deux princes, laissant à leurs leudes réciproquement le passage libre dans leurs États, s'engageaient chacun à ne point solliciter ceux de l'autre, ni recevoir ceux qui viendraient s'offrir [1]. On veut voir dans ces clauses l'hérédité des bénéfices; où est-elle donc cette hérédité? Quand on consent d'un côté, ou quand on exige de l'autre une concession de cette importance, on a grand soin de l'énoncer positivement. Où est donc l'expression formelle de cette concession? Tout ce qu'on pourrait inférer le plus raisonnablement des bénéfices confirmés dans les deux royaumes, tant aux leudes des deux rois qu'à ceux des deux princesses, Brunehilde et Chrodielde, comme le portent les clauses précédentes [2], c'est que des deux rois contractants, l'un devant succéder à l'autre, le survivant s'engageait ainsi à ne rien changer aux donations de ses prédécesseurs, comme il en avait le droit, surtout dans un royaume de succession collatérale. Or, s'abstenir ne suppose-t-il pas nécessairement le droit de prétendre et d'agir? Est-ce abolir son droit que s'abstenir volontairement pour un seul cas particulier? Certes, si ces princes avaient abandonné le droit

[1] *Esprit des Lois*, 31-2.

[2] Dans un *Précis de l'Histoire de Lorraine* (1834), on lit, p. 21 : « En Ostrasie, dans les affaires graves « et qui concernaient les personnes éminentes, les « rois convoquaient des conciles, assemblées mixtes, « composées à la fois de seigneurs et de prélats. Elles « se tenaient *ordinairement en plein air, comme les « assises habituelles*. Celle qui, présidée par Childebert, condamna le duc Boson en 587, se tint à cheval, au milieu de la forêt des Ardennes. » Il n'est pas besoin de dire que ce concile et ce jugement par équitation sont tout à fait étrangers à Grégoire de Tours, 9-10, 20; mais il faut noter ici la tyrannie des systèmes convenus, qui persuade à un homme de savoir et d'esprit un pareil conte bleu. Les héros d'Homère, quand ils s'assemblaient, avaient du moins au-dessus de leurs têtes l'éther azuré de la Grèce et de l'Asie-Mineure; encore s'asseyaient-ils à l'aise dans leur camp pour délibérer. Comment des gens qui s'honorent de *penser* peuvent-ils admettre, avec ce sérieux de persévérance, des assemblées de nation, tenues à époque fixe pour délibérer à cheval, sous le ciel de la Gaule, en pleines bourrasques d'équinoxe? La vaste dénomination de *Champ de Mars* ne leur permet pas d'hésiter sur ces absurdités, à travers lesquelles on nous montre *tout une nation* devisant ensemble. Et tout une nation, aujourd'hui plus libre, dit-elle, qu'elle n'a jamais été, jurant sur la foi de cette fantasmagorie rétrospective, se contente d'une représentation de 400 recrues, dormant sur des banquettes, au son d'une sonnette, autour d'un budget.

[1] Greg. Tur., 9-20.

[2] *Ibid.*



de reprise *bénéficiaire*, qui avait lieu par mort ou forfaiture du donataire, ou par deshérance, ne l'auraient-ils pas exprimé? Les leudes, qui leur auraient arraché cet avantage, se seraient-ils contentés d'une clause si peu explicite? Mais avant tout, quel motif, quelle nécessité aurait dicté une pareille concession à des maîtres irrités, en faveur de rebelles insolents, dont ils venaient de découvrir, de châtier, d'humilier les trahisons par la ruine de leur ligue et le supplice de leurs chefs? Montesquieu a rencontré d'aventure un traité, il en lit quelques articles, il en apprend la date, et sans s'occuper des causes et des circonstances qui ont déterminé ce pacte, sans y avoir rien compris, il nous dit hardiment comment il faut les entendre. On appelle cela des traits de génie, soit; mais je ne doute pas que le gros bon sens de Sancho, dans l'île de Barataria, ne s'en fût mieux acquitté.

Le traité d'Andelau n'a donc point commencé l'*hérédité des bénéfices;* les deux clauses, alléguées à part, ne la prouvent en aucune façon; et liées, comme elles sont, aux clauses voisines, elles signifient le contraire. Au lieu de concéder aux leudes le moindre avantage nouveau, l'ensemble de ces stipulations, la confirmation particulière des bénéfices ecclésiastiques, qui dans leur espèce n'étaient pas sujets à reprise, la condition attentivement répétée de ne rien admèttre que de juste, avaient évidemment pour objet, après des troubles longs et violents, de remettre chacun dans sa première et légitime possession. Les transfuges sont rétablis, mais contraints de revenir à leurs anciens maîtres; et sans émettre un mot de reproche sur les infidélités et les usurpations, généreux ménagement dont la plupart des amnistiés étaient indignes, ces divers articles réprouvaient et annulaient implicitement, et si nettement à la fois toutes les possessions frauduleuses ou oppressives, que nul usurpateur ne pouvait espérer d'en rien obtenir. Le traité d'Andelau enfin ne fut point une faveur pour les leudes, pas même pour le petit nombre qui n'avait point failli; il fut au contraire la stricte répression de la révolte et de la cupidité.

Ce premier essai de justice souveraine et d'ordre public, fut quelque temps après suivi d'un second, qui montrait l'heureuse direction du pouvoir avec son raffermissement et la sujétion imposée de nouveau aux leudes. En 595, Childebert II, à la 25e année de son âge et la 20e de son règne, publia cette constitution célèbre, qui réunissait *toutes les Calendes de mars* ou décisions délibérées en plusieurs de ces époques solennelles, qui ramenaient le grand plaid royal. En voici le résumé : Les filles ne sont plus exclues de l'héritage paternel, ni leurs enfants; les droits des orphelins sont protégés. Peine de mort contre les mariages incestueux et le rapt, contre l'homicide volontaire, le vol public; amende contre le farfalium ou le défi en audience. Les juges et le canton ont à répondre pour le voleur contumace de leur ressort, le maître pour son esclave malfaiteur. La loi de la *Chrenechruda* est abolie, qui ruinait des familles honorables en rejetant de proche en proche l'acquittement de la *composition* sur les parents d'un meurtrier insolvable [1]. La moindre réflexion suffit, sans discussion de détail, pour se convaincre que toutes ces dispositions portaient directement ou indirectement sur les leudes, et les pliaient au droit commun en leur ôtant l'appui des coutumes barbares, qu'eux seuls avaient intérêt à maintenir, et qu'eux seuls, en position de s'en prévaloir, voulaient se réserver en privilèges.

On s'accorde à donner la même date à une constitution de Clotaire II, laquelle serait conséquemment l'œuvre de Frédégonde et de son conseil, puisque son fils était encore enfant. Les divers articles s'en rapportent à trois ou quatre points principaux, le maintien de la propriété et des droits civils, selon la loi romaine et la loi ecclésiastique; le respect des immunités ecclésiastiques, la prohibition des mariages illicites par captation ou contrainte, et la répression de l'abus des *préceptions royales*, par lesquelles on autorisait des

[1] *Decretio Childeberti regis.*

unions sacriléges, où l'on éludait les sentences judiciaires en diverses causes[1]. On n'a point encore comparé ces deux constitutions et remarqué la différence, pourtant très-importante, qui existe entre ces deux actes contemporains de législation mérovingienne. 1° Dans celui du roi ostrasien, ce sont presque toutes mœurs et coutumes germaniques, qui subsistent toujours et qu'il veut abolir comme les principales causes des désordres publics, tandis que l'ordonnance du roi neustrien invoque formellement la loi romaine, et s'applique, non à l'établir, mais à la maintenir en vigueur; 2° par la même raison, le préambule ou protocole de cette ordonnance, promulguée au nom de Clotaire, donne à ce roi enfant le langage absolu d'un empereur romain; il y parle à des *sujets*, il appelle *préception*, c'est-à-dire commandement d'autorité personnelle, cette série de décisions générales, où il corrige l'abus des préceptions; et pas un mot n'y suppose assemblée, ni conseil, ni assentiment quelconque; tandis que l'ordonnance de Childebert constate à plusieurs reprises la convocation du plaid royal et la délibération des grands. Rien ne prouve mieux peut-être la supériorité positive de la race franque en Ostrasie, où elle s'était concentrée presque exclusivement, se répandant très-peu dans les autres provinces. Les petits détachements de Franks, qui s'étaient dès l'origine disséminés en Neustrie, en Burgondie et Outre-Loire, partout réunis et assimilés à la population gallo-romaine, avaient perdu en quelque sorte leur nom et leur caractère sous le titre commun de Neustriens. Les Ostrasiens, au contraire, étaient restés les véritables Franks, gardant sous ce titre nouveau leur caractère germain. Ce fut ce qui contribua principalement à l'élévation de la dynastie Carolingienne, avec laquelle la Gaule commença de devenir *France*, et les mœurs franques dominèrent.

On serait tenté de croire que ce fut la constitution de Childebert qui, excitant l'émulation de Frédégonde, inspira à cette reine régente les réformes publiées au nom de son fils. De ces deux actes, au reste, quel que soit le premier en date, l'un et l'autre attestent également un temps de repos pour le pouvoir, qui reprend alors naturellement ses droits, pour peu qu'il les connaisse, et qui, dans ses propres intérêts du moins, tend à raffermir l'ordre public, sans que les ambitieux privilégiés auxquels il s'est le plus engagé, osent ouvertement s'y opposer. Toutefois l'occasion était d'autant plus urgente et décisive, surtout pour les leudes Neustriens, de s'assurer la possession légale de leurs avantages. Si donc le traité d'Andelau avait accordé l'hérédité des bénéfices, les leudes Ostrasiens n'auraient pas manqué d'en revendiquer si à propos la confirmation dans la constitution de Childebert. Bien plus encore, les leudes Neustriens, à qui Frédégonde devait tout, et à qui le traité d'Andelau ne concédait rien, puisque ce traité ne les regardait pas, auraient-ils exigé et obtenu une si précieuse conquête; et ni l'une ni l'autre ordonnance ne contient la moindre disposition sur cette matière, ni aucune marque de faveur à l'égard des leudes.

Enfin, après l'effroyable révolution qu'ils ont si longuement, si traîtreusement préparée, après une victoire si lâche et si éclatante sur l'infortunée Brunehilde, dont la noble habileté les tenait seule en échec et en crainte, auront-ils enlevé cette grande position? La vérité est, qu'ils ne paraissent pas même y avoir songé.

En 615, la deuxième année depuis cet événement, se tint à Paris un grand conseil, qui, par le nombre et la célébrité, surpassait le plaid royal, une réunion, la plus imposante qu'on ait

[1] Clothacarii regis constitutio generalis. Montesquieu, qui discute pour restituer cette constitution à Clotaire II, et qui s'appuie avec raison du passage où le prince parle des immunités accordées par son *aïeul*, *son père*, *son frère*, n'a pas pris garde à une difficulté de ce texte, laquelle n'a pas été résolue, si je ne me trompe, jusqu'à présent. Le mot *germani* ne peut pas s'entendre de Childebert II, mais il me paraît hors de doute qu'il désigne Théodebert, fils aîné de Chilpérick. Cette interprétation, facile à vérifier, sera comprise, sans plus longue explication, par ceux qui sont curieux de ces sortes de recherches.

vue en Gaule et la première qui réponde à l'idée d'une assemblée nationale. Il s'y trouva soixante-dix-neuf évêques; jamais session épiscopale n'avait été si nombreuse en Gaule. Une foule de grands et de leudes, également convoqués, assistèrent à ce concile mixte dans l'église de Saint-Pierre, et l'on ne peut douter que les décisions en furent adoptées et lues en présence du peuple. Si les laïques ne pouvaient être admis à délibérer sur les canons de discipline, leur délibération est officiellement énoncée cette fois avec celle des pontifes au bas de l'édit royal, qui accompagna la publication des décrets ecclésiastiques. Or, deux articles seuls de l'édit concernent les intérêts des leudes; le prince s'y exprime ainsi : « Tout ce que nos parents les princes « antérieurs et nous-mêmes avons légi« timement et notoirement concédé et « confirmé, doit être complétement « confirmé. Et si quelqu'un des fidèles « et leudes est reconnu avoir perdu « quelque chose pendant l'interrègne, « *en gardant sa fidélité à son maître* « *légitime*, nous ordonnons qu'il soit « rétabli dans la pleine possession des « biens qui lui sont justement dus[1]. » Cela est clair; il n'est pas possible de découvrir là autre chose qu'une déclaration destinée à rassurer tous les possesseurs de bénéfices, authentiquement et justement obtenus, et à rejeter d'avance toute prétention illicite; la restitution solennellement promise aux leudes, spoliés dans la récente catastrophe pour leur fidélité au sang de Sigebert et de Brunehilde, ôte à tout ce texte jusqu'à la moindre ombre d'ambiguité. Parmi les évêques présents à l'assemblée, il en était un précisément, qui avait intrépidement défendu les droits du royal orphelin, Sigebert II, contre les premières hostilités de la Neustrie; c'était Lupus, vulgairement saint Leu, évêque de Sens. A la première nouvelle que Théodérik II n'était plus, le duc Blidebold avait marché sur Sens avec un corps de troupes pour s'emparer de cette ville au nom de Clotaire. Lupus avait fait fermer les portes, sonner le tocsin, et les habitants, animés par lui, avaient repoussé l'ennemi. Peu de temps après, toute résistance devenue inutile par la triste fin de la famille ostrasienne, un envoyé de Clotaire arriva pour prendre le commandement de la ville; l'évêque cédant, sans faiblesse, à la nécessité, n'alla point au devant de lui ni ne lui offrit de présents, et répondit à ses plaintes hautaines, que le devoir d'un évêque envers les grands de la terre était de leur annoncer comme au peuple la loi de Dieu. Il fut aisé d'accuser un tel homme, et un ordre du roi l'exila dans le Vimeu, d'où l'on tarda peu à le rappeler, car son peuple le redemandait avec une telle indignation, que l'auteur de la calomnie et de l'exil, un hypocrite abbé, qui ambitionnait de le remplacer, avait été massacré[1]. Lupus de retour parut, sans nul doute, comme métropolitain, au concile de Paris; et la persécution, contrainte de baisser les yeux devant lui, n'osait refuser réparation à tous ceux qui avaient souffert comme lui pour la justice et la foi du serment.

On demande aussi vainement à l'assemblée et à l'édit de Paris qu'au traité d'Andelau un témoignage de l'hérédité des bénéfices. Les décrets synodaux et le nouvel édit ne répondent, comme le traité et les constitutions de 595, que par des improbations et des prohibitions qui doivent restreindre la prépondérance et les envahissements des leudes. Car à qui donc, sinon à ces ambitieux puissants, aurait-il été intimé de ne plus intriguer dans les élections épiscopales[2]? de respecter les propriétés ecclésiastiques et les héritages privés[3], la liberté et l'immunité personnelle, depuis celle des évêques jusqu'à celle des affranchis, et de ne condam-

[1] *Clotach. constitutio in synodo Parisiis adunatâ*, 16 : Quidquid parentes nostri anteriores principes vel nos *per justitiam* visi sumus concessisse et confirmasse, in omnibus debeat confirmari. — 17 : Et quæ unus de fidelibus ac leodibus, *suam fidem servando domino legitimo*, interregno faciente, visus est perdidisse, generaliter absque aliquo incommodo de rebus sibi justè debitis præcepimus revestiri.

[1] *Vita S. Lupi apud Surium*, 1 sept.

[2] *Conc. de Paris*, c. 1, 3; *édit*, art. 1, 3.

[3] *Conc.*, c. 7, 10; *éd.*, art. 5.

ner pas même un esclave à mort sans l'avoir entendu [1] ? A qui donc, sinon à ces ambitieux puissants, aurait-on défendu les mariages incestueux ou sacriléges, contractés par séduction ou par violence [2] ? A qui interdisait-on de confier à l'avare animosité des juifs aucun emploi public [3] ? Qui donc, sinon des leudes avides et oppresseurs, avaient aggravé les redevances des terres censives, assignées en bénéfices, et les droits de *toulieu* ou péages ; deux sortes d'exactions que l'édit abolissait formellement [4] ? Enfin sur qui donc, sinon sur ces turbulents ambitieux, tombait cette décision générale de réprimer très-sévèrement la *rébellion et insolence* des méchants ? Et ce qui passe encore en vigueur toutes ces prescriptions législatives, c'est la peine de mort portée au dernier article contre tout transgresseur quelconque, sans exception [5].

S'il pouvait rester quelque incertitude sur le prétendu changement général des bénéfices en *propriétés* héréditaires, une dernière observation la dissiperait. Deux articles dans l'édit de 615 règlent le choix des juges secondaires ou délégués inférieurs, non-seulement dans les comtés, mais dans les terres bénéficiaires [1]. N'était-il pas alors d'absolue nécessité pour le roi de stipuler la réserve de ce droit de surveillance à l'égard des bénéficiers, nonobstant l'hérédité concédée, ou pour ces bénéfices, de stipuler l'hérédité, nonobstant la surveillance réservée. Mais cela ne se fit pas, parce que la cause manquait, et ce que l'hérédité eût naturellement, indispensablement exigé, n'eut pas lieu, parce que l'hérédité des bénéfices n'existait pas et ne pouvait pas être. Une telle idée même n'avait pu naître à une époque encore si peu éloignée de la première institution. En effet, la plus grande fortune d'un bénéfice n'était pas le revenu, quelque opulence qu'on en recueillît, c'était la dignité et l'influence acquise par le titre de leude, par l'immunité, qui comprenait à la fois l'exemption de la juridiction commune, et une juridiction propre sur tous les censitaires de la terre bénéficiaire. C'était une participation personnelle au pouvoir souverain dans une proportion diverse, et toujours magnifique, si restreinte qu'on la reçût ; tandis que la simple propriété patrimoniale et héréditaire ne comportait que

[1] *Conc.*, c. 4, 5 ; *éd.*, *art.* 4, 5, 7, 12, 13, 21.

[2] *Conc.*, c. 14 ; *éd.*, *art.* 18.

[3] *Conc.*, c. 15 ; *éd.*, *art.* 10. Quand on considère sans prévention l'injustice qu'on reproche au moyen âge envers les Juifs, on voit qu'il y avait plus de précaution défensive que d'oppression. Maintenant l'interdit est levé de par la philanthropie, l'admission légale proclamée, et les Juifs appelés à la fraternité des nations, n'en restent pas moins obstinément étrangers à toutes les nations, et le résultat public du droit de cité qu'on leur a concédé, est d'avoir fait un usurier l'arbitre de la paix européenne. Les rois relèvent de sa banque ; ils sont ses clients, et ils lui livrent la prospérité des Etats en nantissement.

[4] *Ed.*, *art.* 8 et 9 : Ut ubicumque census novus impiè additus est, et à populo reclamatur, justa inquisitione misericorditer emendetur. — De *Telonee* ut per ea loca debeat exigi, vel de speciebus ipsis, de quibus præcedentium principum tempore, id est, usque ad transitum bonæ memoriæ parentum nostrorum Gunthramni, Chilperici et Sigeberti regum, est exactum ; quare qui se quæstuoso ordini sociare præsumpserit, severissimam legem ex canonicâ incurret sententiâ.

[5] *Ed.*, *art.* 11 et 22 : Quicumque verò hanc deliberationem, quam pontificibus, vel tam magnis viris optimatibus, aut fidelibus nostris in synodali concilio instituimus, temerare præsumpserit, in ipsum *capitali sententiâ* judicetur, *qualiter alii non debeant similia perpetrare.*

[1] *Art.* 12 : Ut nullus judex de aliis provinciis aut regionibus in alia loca ordinetur, ut si aliquid mali de quibuslibet conditionibus perpetraverit, de suis propriis rebus ex indè quod malè abstulerit juxta legis ordinem debeat restituere. — *Art.* 19 : Episcopi verò vel *potentes*, qui in aliis possident regionibus, judices vel *missos discussores* de aliis provinciis non instituant nisi de loco, qui *justitiam percipiant et aliis reddant*. *Agentes* igitur episcoporum aut *potentum* per potestatem nullius rei collecta solatia nec auferant, nec *cujuscumque contemptum* per se facere non præsumant. — Les ducs et comtes ou juges de provinces et de villes étant nommés par le roi, auquel on pouvait se plaindre d'eux ou aux *envoyés* royaux (*missi dominici*), il est évident que dans ces deux articles il s'agit des juges locaux institués par les premiers, et dont les injustices reconnues pouvaient difficilement être réparées à leurs dépens s'ils étaient étrangers au pays, c'est-à-dire si leurs propriétés étaient situées en d'autres provinces. L'article 12 désignera donc les viguiers et centeniers ; l'article 19 les *envoyés*, *agents* ou *vidames* des évêques et des puissants.

la liberté individuelle. Voilà pourquoi de riches Gaulois n'hésitaient pas à changer ou plutôt *ériger* leur patrimoine en bénéfice par l'acte ou formule de recommandation [1]. L'idée de *propriété* étant donc moindre que celle de bénéfice, l'une excluait l'autre ; et dans l'opinion générale il y eût eu contradiction, déchéance et une sorte de déraison à faire passer un domaine de la condition de bénéfice à celle de propriété simple. Le peuple n'y eût rien compris ; et, encore une fois, il eût fallu une clause explicite pour attacher et réserver spécialement le privilége à un petit nombre de propriétés ; ce qui eût par le fait, ou établi la distinction la plus choquante pour la masse des hommes libres, ou élevé tous les alodes à la condition de bénéfices, et transformé le privilége en droit commun. Nous n'avons à opter qu'entre ce deux absurdités. Tant que durera l'usage de la *recommandation,* les bénéfices ne seront point devenus héréditaires.

Il est très-vrai que les bénéfices ecclésiastiques se concédaient toujours à perpétuité, et constituaient entre les mains des évêques une possession irrévocable et un privilége transmissible ; je ne doute pas non plus que ce ne fût un sujet d'envie pour les leudes, une cause de leurs intrigues dans les élections pour avilir l'épiscopat, et de leurs envahissements pour le dépouiller. Mais une telle envie agissait encore par instinct plus que par calcul ; et outre qu'ils ne pouvaient se dissimuler la différence essentielle des bénéfices ecclésiastiques donnés à l'Église et non à l'évêque ; que ces biens ne formant en aucune sorte un intérêt de famille, ni un héritage privé, il n'y avait jamais évidemment de juste motif de les reprendre, et de punir l'Église pour les torts d'un évêque ; les leudes se sentaient contraints par la conscience publique de respecter leur propre ouvrage ; de reconnaître la souveraineté du prince, qu'ils affectaient d'avoir servi et vengé. Réclamer l'hérédité des bénéfices, c'eût été une usurpation flagrante. Ils n'étaient pas assez forts pour cela.

Il paraît certain que l'assemblée solennelle de Paris ne contenta point tout le monde, puisque, deux ans après, Clotaire crut nécessaire de convoquer les évêques et les grands de Burgondie à sa villa de Bonneuil-sur-Marne (617), et qu'il accorda ou prévint toutes leurs demandes pour s'assurer leur fidélité [1]. On ne sait quelles furent ces concessions, mais on ne convoque une assemblée que pour décider des intérêts généraux ou collectifs ; et si l'hérédité des bénéfices eût été précédemment concédée et confirmée à tous, on ne voit pas ce que les leudes burgondes eussent pu réclamer par-dessus un tel avantage. D'ailleurs, en cette assemblée, les évêques arrêtèrent une quinzaine de décrets ; et le premier veut que les décrets synodaux de 615 soient observés ; trois autres combattent des abus, qui ne tenaient guère qu'aux leudes ; ce sont la violation des asiles, la servitude pour dettes des hommes libres et les atteintes à la circonscription des diocèses [2]. Là encore, comme auparavant, les leudes recevaient la loi ; ils ne la faisaient pas du moins ostensiblement.

Les bénéfices restèrent donc ce qu'ils étaient, des priviléges mobiles et temporaires. Au lieu de chercher dans une nouveauté controuvée, invraisemblable, contraire aux idées du temps, l'accroissement de l'aristocratie mérovingienne, il eût mieux valu examiner et noter le vice originel de l'institution elle-même, qui, en établissant en Gaule des *justices privées*, fut la première pierre posée de l'édifice féodal.

[1] Marc., *Form.*, 1-3, 4, 14, 17 : *Decret. Childeb.*, 595 ; art. 12 : ... Vel in *quibuscumque fidelium nostrorum terminis* vestigium miserit.

[1] Fred., *Chron.*, 44, dit que le roi leur accorda toutes leurs justes demandes. Aimoin, 4-6, donne à entendre davantage : Anno 34 regni sui, Clotarius Warnarium palatii comitem de regno Burgundiæ cum universis pontificibus seu primatibus ad se Bonogillo villâ evocans, *dando* seu petitionibus eorum annuendo, cunctos sibi *fidelissimos* effecit.

[2] *Concil. loci incerti*, c. 1, 9, 14, 15. On rapporte avec toute vraisemblance à la réunion de Bonneuil ces canons, sans date, mais très-peu postérieurs au concile de Paris. Le P. Sirmond n'a pu déchiffrer qu'une partie d'un texte mutilé par le temps.

Toutes les concessions exigées par les leudes alors furent personnelles; le véritable progrès de l'aristocratie fut d'obtenir chacun à part les avantages à sa convenance, et d'avoir acquis un chef légal, un point d'appui en dehors et en face de la royauté dans le maire du palais, par l'accroissement de cet office, quoique très-certainement personne n'en prévît les conséquences.

Chaque roi, et même chaque prince et chaque princesse, comme on l'a vu en divers passages de ces leçons, avaient parmi les officiers attachés à leur personne un *majordome* ou *maire*, c'est-à-dire intendant de leur maison. Administrer les revenus de leurs biens, régler et surveiller le service dans le palais et les villes, telles étaient les fonctions du majordome, peu brillantes d'abord, mais bientôt très-considérables par leur utilité, surtout auprès des rois. Le fisc ou domaine royal, si vaste, nécessitait la présence de plusieurs officiers distribués sur les diverses terres qui en dépendaient. Ces officiers portaient le titre distinctif de *domestiques;* le majordome était le premier de tous et leur supérieur. On a vu aussi quel haut rang tenaient les *domestiques* dans le palais et dans l'État. Le majordome royal jouissait conséquemment d'un grand éclat et d'un plus grand crédit. Membre du plaid souverain, où il présidait en l'absence du roi pour les affaires ordinaires, il était surtout indispensable dans les causes des leudes par la connaissance détaillée qu'il avait de toutes les terres fiscales et de tous les bénéfices. Il savait quels étaient à donner, quels à reprendre, le cas échéant; quelles obligations chaque leude devait acquitter, dans quel ordre et quelle proportion fournir le service militaire. Le roi avait toujours à consulter son majordome sur ses munificences, sur l'*hériban* ou convocation de guerre, et sur tout jugement qui entraînait confiscation. De là on conçoit l'intérêt qu'avaient les leudes à ménager le majordome.

Les fonctions de ce grand-officier en faisaient naturellement l'homme du prince, lorsque, par une circonstance imprévue, à l'avénement de Théodebald, qui n'avait pas encore atteint l'âge de majorité, il se trouva seul chargé de la tutelle et du gouvernement à la place d'une mère illégitime. Une si honorable sollicitude semblait devoir attacher davantage le ministre au prince et au pouvoir, augmenter sa fidélité avec son importance. Mais cette situation le rendait aussi plus responsable, l'exposait à plus d'inimitiés. Réellement plus faible alors avec plus de droits à exercer, qui ne lui appartenaient pas, il se vit obligé de rechercher le consentement de ses anciens égaux, de ménager à son tour des prétentions devenues plus hardies, de se faire malgré lui l'homme des leudes. Ce premier essai fut court. Clotaire I[er] et Sigebert, qui succédèrent bientôt à Théodebald, ne s'en aperçurent pas; ou le vieux roi dissimula ce qu'il était peut-être hasardeux de corriger pour l'avenir, dans un royaume récemment acquis; et son fils Sigebert I[er], le héros ostrasien, compta sur sa jeunesse et sa vaillante autorité. Avec lui tout rentra dans la subordination accoutumée; mais il vécut trop peu pour effacer le souvenir de ce premier essai. Childebert II enfant et Brunehilde captive laissaient sans appui de nouveau le majordome Gogon, hors d'état de lutter avec avantage contre l'ambition des leudes. Ceux-ci en une année s'arrogèrent tant d'empire, qu'ils ne laissèrent pas la moindre part à la reine revenue, jusqu'à lui ôter l'éducation de son fils. Il y a même quelque apparence que leur jalouse défiance tenta de supprimer le titre de majordome, en affectant de désigner simplement le premier ministre comme *nourricier* ou gouverneur du jeune roi. Gogon n'étant plus, ils disposèrent de cette charge, et lui choisirent un successeur, qui la tint toute sa vie, c'est-à-dire un peu au delà de la majorité de Childebert, et Brunehilde ne put reprendre sa position de reine et la direction des affaires avant la mort du second nourricier [1]. Ce commencement d'élection usurpée s'arrêta là pour le moment. Ce fut comme autrefois, sans l'aveu ou plutôt contre le

[1] Greg. Tur., 5-47, 6-1, 8-22.

gré des leudes, réduits au devoir par Brunehilde, que la volonté royale choisit et leur imposa des majordomes, même quand Childebert eut cessé de vivre.

Ce rétablissement de l'ancien droit leur parut d'autant plus insupportable, qu'au même temps, en Neustrie, le majordome royal, à la satisfaction et au moyen des leudes, entrait enfin en possession de ce nouveau rôle qu'ils voulaient lui donner, et que désigne plus précisément aujourd'hui la dénomination moderne de *maire du palais*. C'est aussi celle qu'il convient d'adopter désormais par cette raison, comme marquant la période décisive de la décadence mérovingienne. Il n'existait pas, en effet, d'opposition dans la Neustrie entre l'ambition aristocratique et une royauté usurpée par le meurtre des deux fils aînés de Chilpérik, et affaiblie encore par la régence d'une femme vulgaire, non sans habileté, mais sans vertu, qui avait tout à craindre d'une dynastie collatérale, sans autre ressource que les intérêts d'une faction. Aussitôt après la mort du roi Gontram, paraît, à côté de Frédégonde, le maire Landrik, et c'est lui qui commande l'armée neustrienne dans les premières hostilités entreprises contre les enfants de Childebert. Le choix de Frédégonde était si bien celui des leudes, que la fin inopinée de la régente ne causa pas le moindre changement. Landrik continua de gouverner seul, et on le voit encore au bout de sept ans dirigeant la guerre contre le jeune roi Theuderik II, qui le battit complétement [1]. Tant que les deux fils de Childebert restèrent unis, accord que ne troubla point Brunehilde en quittant l'Ostrasie, et qui dura assez longtemps encore, les maires des deux palais semblent disparaître; à peine en est-il fait mention. Quand la rupture commence, aucune agitation ne se manifeste autour de la mairie ostrasienne. Cela se comprend; le jeune roi, dominé par la jeune reine Blichilde et par les leudes qui la soutenaient perfidement dans sa petite et superbe rivalité contre Brunehilde, ne choisissait plus son maire que par leur inspiration. En Burgondie, les choix dirigés par Brunehilde étaient plus sûrs et déplurent aux leudes. Dès que la discorde jetée entre les deux frères, et secondée par la cour neustrienne, eût donné l'espoir de réussir, ce fut à la mairie qu'on s'attaqua. On dit que le maire Bertoald, chargé d'une mission périlleuse à l'instigation de la reine-mère qui voulait le perdre, se fit tuer de désespoir dans une mêlée victorieuse avec les Neustriens, parce qu'il savait que sa charge devait lui être ôtée et donnée à un autre. Les invraisemblances radicales de ce récit [1] indiquent bien plutôt que Bertoald fut la première victime de la ligue secrète qui avait résolu de renverser tout ministre fidèle, parce que cette fidélité était le plus grand obstacle au succès. Le Romain Protadius remplaça Bertoald; sa ferme et pénétrante sagacité [2] déconcertait toutes les menées; on le massacra dans une feinte émeute; cependant un grand, de race romaine, lui succéda encore dans la mairie [3]. Après lui fut nommé Warnacaire, probablement de race franque, mais dont Brunehilde pensait avoir d'autant moins à se défier, que le roi de Burgondie, vainqueur d'un frère injuste, et réunissant de nouveau les deux royaumes de l'Etat, se rendit également redoutable aux ennemis du dedans et du dehors. Ce fut peut-être ce qui hâta la dernière catastrophe. Theudérik mourut en quelques jours. Toutes les précautions prises par la reine mère furent rompues par ceux-là mêmes auxquels elle avait commis l'insigne honneur de défendre et

[1] Fred., *Chron.*, 14, 25, 26.

[1] Fred., *Chron.*, 25, 26, a la naïveté de nous dire qu'on envoya Bertoald avec une escorte de 300 hommes pour recueillir les revenus du fisc dans les provinces ostrasiennes, entre la Seine et la Loire; que, surpris par Landrik contre la foi des traités, Bertoald put cependant se réfugier et se défendre dans Orléans; que ce mécontent, menacé d'une injuste dégradation, au lieu de se ménager alors chez les Neustriens un refuge et une protection, défia Landrik à un combat singulier. Que le roi Theuderik arriva au secours de ce Bertoald, dont il voulait se défaire, et que Bertoald se lança alors contre Landrik, qui tâcha d'échapper au défi accepté, et qui, probablement, l'accabla lâchement sous le nombre.

[2] Fred., *Chron.*, 27.

[3] Fred., *Chron.*, 28.

de conserver sa jeune famille; et Warnacaire, duquel principalement l'exécution dépendait, régla de sang-froid tous les détails de la plus lâche, de la plus détestable défection; les grands de la Burgondie, le patrice Aléthéus à leur tête, en donnèrent le signal, et Clotaire n'eut plus qu'à ramasser deux couronnes dans le sang des siens.

Quand on demande ou qu'on accepte une trahison, il faut bien la payer. Sans Warnacaire, Clotaire fût resté simplement roi de Neustrie; pour récompense, il ne suffisait pas au maire de Burgondie de garder sa charge; il reçut du serment royal l'assurance de n'en être jamais destitué pendant sa vie [1]. Ce fut là le premier échec réel de la royauté mérovingienne, une atteinte au pouvoir qui l'entamait profondément, et devait en peu de temps lui enlever tous ses droits; ce fut là le premier et sûr progrès de l'aristocratie, qui se constituait derrière la mairie, devenue par elle dans le palais une seconde autorité, d'abord indépendante et bientôt rivale du prince. Les conséquences de cette nouveauté ne furent pas longtemps à se développer.

Toute usurpation enchaîne entre eux par une honte secrète et inextricable l'usurpateur et ses fauteurs. Ceux qui vendent leur conscience et celui qui l'achète dépendent mutuellement; mais celui qui achète dépend davantage. On a dit quelque part fort spirituellement, qu'à si bas prix qu'un homme mette sa conscience, on la paie toujours plus qu'elle ne vaut; on peut dire même avec raison qu'à si haut prix qu'il la mette, on ne la paie jamais assez, parce qu'il n'y a pas de prix pour une âme ici-bas. Plus elle se sent, plus elle a droit d'exiger en échange; et à quelque degré d'avilissement que l'homme se dévoue, c'est pour lui qu'il le fait, et il lui reste toujours l'usage de sa volonté et le droit de son intérêt, qu'il ne peut renoncer que par vertu. Celui qui recrute les passions au service de la sienne ne peut les satisfaire qu'à ses dépens, ni leur rien refuser qu'à son péril, à moins qu'il ne réussisse à briser ou à abattre les incommodes compagnons du succès; ce qui n'arrive presque jamais. Clotaire fut reconnu seul roi, mais on ne souffrit pas qu'il y eût un seul royaume; l'Ostrasie et la Burgondie continuèrent de former deux États distincts et indépendants. De là nécessairement trois maires; ceux d'Ostrasie et de Neustrie ne devant pas être inférieurs à l'autre, Radon obtint à vie la mairie ostrasienne, et Gondeland, qui avait remplacé Landrik en Neustrie, jouit du même privilége [1]. Il y eut ainsi trois hommes, trois premiers ministres, qui, au lieu de prêter serment à leur roi, le reçurent de lui. C'était peu encore : l'élection seule pouvait transmettre à leurs successeurs cet engagement une fois pris; on profita de l'ambition du patrice Aléthéus, qui, étant par les femmes du sang royal burgonde, conçut le projet téméraire de se faire roi. Les grands de Burgondie, ne voyant ni sûreté ni avantage à se ranger sous cet aventurier, loin de le soutenir, le condamnèrent à mort dans le plaid royal de Massolac (616); mais au plaid ou concile mixte de Bonneuil, l'année suivante, ils arrachèrent de nouvelles concessions à Clotaire, si à propos averti de sa faiblesse. La plus importante de ces exigences fut vraisemblablement le droit d'élire le maire, droit acquis par le fait même aux leudes des deux autres royaumes, quoiqu'ils ne se trouvassent pas à cette assemblée. Du moins lorsque Warnacaire mourut (626), Clotaire se rendit à Troyes, et demanda aux leudes burgondes s'ils voulaient et quel ils voulaient à la place de Warnacaire. Leur réponse va paraître singulière. Ils répondirent qu'ils ne voulaient plus d'autre autorité que celle de Dieu et du roi. Clotaire, comme on pense bien, en fut fort content et n'eut garde de les désobliger. Les Burgondes n'eurent plus de maire pendant quelque temps [2]. Mais cette circonstance particulière ne changea rien aux nouveaux priviléges de la mairie. Les Burgondes n'étaient pas dans la même situation que les Ostrasiens; leurs mœurs, plus romaines,

[1] Fred., *Chron.*, 42.

[1] Fred., *Chron.*, 42, 45; Lecointe, *ann.* 615.
[2] Fred., *Chron.*, 43, 44, 54.

et leur conformité avec la Neustrie, ne leur donnaient pas, comme aux Ostrasiens, l'envie d'avoir un roi particulier. Il est à présumer que Warnacaire, abusant de la reconnaissance qu'on lui devait forcément, et de son nouveau pouvoir, agissait à peu près en maître, loin de celui qu'il avait fait, et dont il n'avait pas à redouter le mécontentement; les leudes burgondes s'étaient lassés du maire et de la mairie. Plus tard, comme on le verra, ils la réclamèrent, et on fut obligé de la leur rendre, comme elle était, viagère, élective.

Ce qui se passait en Ostrasie leur servit d'expérience sur ce point. Les Ostrasiens, moins faciles et encore nourris dans les habitudes franques, ne pouvaient se plier à un commandement de seconde main. Clotaire avait jugé prudent de s'associer, et d'envoyer parmi eux à résidence son fils aîné Dagobert (621), avec le titre de roi et avec une cour complète. Il accepta plutôt qu'il ne choisit le nouveau maire, Pepin de Landen, homme trop illustre alors et trop considéré dans le pays, pour que tout autre choix fût possible. Il avait toutefois essayé de rattacher au territoire neustrien les Vosges et les Ardennes, sans compter toutes les dépendances ostrasiennes d'outre-Loire, qu'il retenait à plus forte raison; il ne put tout à fait réussir. Une vive contestation ne tarda pas à s'élever à ce sujet (625), au milieu même des fêtes pompeuses dont il voulait célébrer les noces de Dagobert à Paris. Douze arbitres, désignés entre les évêques et les grands des deux États, contredirent au moins en partie la volonté du père, et l'obligèrent par leur décision de rendre au fils, c'est-à-dire à l'Ostrasie, sa double frontière des Ardennes et des Vosges [1].

[1] Fred., *Chron.*, [illegible], [illegible]; [illegible].

Malgré les louanges données dans les chroniques à Clotaire, ce prince médiocre et faible était peu estimé de ses partisans, qui ne s'en cachaient pas [1]. Ce défaut de caractère et de talent fit encore plus ressortir tout ce que la royauté avait perdu par son avénement. Jamais il ne parut moins roi que la dernière année de son règne. Il avait assemblé à Clichy un plaid solennel pour le *bien de l'Etat*. Ermenarius, gouverneur du palais de son second fils Caribert, fut tué par les hommes du Saxon Œghina, un des grands de Neustrie. Cette coupable insolence troubla tout, chacun prenant parti à son gré pour ou contre le meurtrier. Tout ce que put faire le roi présent, fut d'autoriser le leude saxon à se retirer sur la hauteur de Montmartre avec une troupe de guerriers de la même nation. Brodulf, l'oncle maternel du prince Caribert, ramassa des troupes de son côté, et une effroyable mêlée allait s'en suivre, si les leudes burgondes ne fussent demeurés neutres. Cette résolution donna seule au roi le moyen d'intervenir et de faire entendre ses ordres aux deux partis. Les Burgondes, plus nombreux, prêts à tomber sur celui des deux qui résisterait, les forcèrent de se rendre et de se soumettre au jugement du roi. Le coupable méritait la mort; la justice naturelle et l'édit de 615 le voulaient. La sentence royale ne prononça qu'une *composition* [2]. Clotaire mourut quelques mois après.

Pour achever la période mérovingienne, il ne reste plus qu'à jeter un coup d'œil sur les règnes suivants dans la leçon prochaine, et ce sera l'histoire résumée des maires du Palais.

ÉDOUARD DUMONT.

[1] Fred., *Chron.*, [illegible].

[2] Fred., *Chron.*, [illegible]; Aim., [illegible].

Sciences Philosophiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE DE L'INDE.

DEUXIÈME PARTIE : SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES. — ART. III : SYSTÈMES HÉTÉRODOXES.

ONZIÈME LEÇON [1].

Considérations générales sur les sectes indiennes. — Du bouddhisme dans l'Inde et d'après les Indiens. — Du bouddhisme dans les contrées situées au nord de l'Inde. — Du bouddhisme dans la Chine et l'Inde trans-gangétique.

Les Hindous regardent comme entièrement HÉTÉRODOXES plusieurs systèmes de philosophie, qui avaient formellement l'intention de s'affranchir de l'autorité religieuse soit des *Védas* ou texte sacré de la révélation, soit de la caste sacerdotale des Brahmanes, qu'ils refusaient de reconnaître comme étant d'institution divine. Ces systèmes, comme les précédents, se lient essentiellement avec tout autant de sectes religieuses dont ils forment le haut enseignement théologique et métaphysique. Mais dégagées des formes mythologiques et des cérémonies du culte religieux auquel elles appartiennent, leurs doctrines spéculatives doivent être regardées comme une partie essentielle de l'histoire de la philosophie ; elles y ont le même droit que les autres théories de la philosophie hindoue que nous avons exposées jusqu'ici. Chez les unes comme chez les autres, on se préoccupe également de la nature divine et du grand mystère de la Création, de l'origine et de la nature du monde physique, de la vie future et de la transmigration des âmes, des rapports qui unissent l'univers et l'âme humaine avec l'Être infini ; et dans toutes les sectes, la délivrance de l'âme, le suprême bonheur et l'absorption plus ou moins complète dans le sein de l'Être absolu, sont proposés comme récompense de la connaissance parfaite des Principes et de la Vraie Science.

Bien plus, à mesure que ces systèmes, repoussés par les Brahmanes comme complétement hétérodoxes, sont mieux connus, on acquiert de plus en plus la certitude que, sauf les différences déjà signalées et d'autres différences plus ou moins accidentelles et extrinsèques, ils renferment un fond d'idées entièrement brahmaniques et entachées des mêmes vices dogmatiques, des mêmes contradictions fondamentales, que nous avons déjà rencontrés dans les systèmes prétendus orthodoxes, adoptés par les Brahmanes. Car nous y trouvons aussi le panthéisme, le dualisme, l'athéisme, le spinosisme, le matérialisme, le spiritualisme, l'idéalisme et le scepticisme, à tous les degrés et sous toutes les formes; l'absence de toute unité dogmatique et le même esprit de secte, la même tolérance pour le polythéisme et les autres superstitions populaires réprouvées par le haut enseignement théologique et philosophique; et enfin l'opposition de ce même enseignement avec une multitude de croyances traditionnelles, regardées communément comme le fondement nécessaire de la religion, de la morale, de la société et de tous les devoirs de la vie humaine : preuve certaine que ces systèmes, qui appartiennent particulièrement aux doctrines secrètes ou ésotériques, sont, comme les systèmes brahmaniques, foncièrement vicieux, erronés, et subversifs de la religion et de tout l'ordre moral. Peut-être arriverons-nous à reconnaître qu'ils ne sont, pour ainsi dire, que des émanations plus ou moins imparfaites, des rayonnements plus ou moins affaiblis de ce vaste foyer de

[1] Voyez la x[e] leçon n° 114, t. XIX, p. 426.

toutes sortes de doctrines, que l'on appelle *civilisation brahmanique*. Et, pour le dire d'avance, à ne les considérer qu'au point de vue purement théorique, il nous est impossible de reconnaître entre ces systèmes et ceux adoptés par les Brahmanes aucune différence essentielle, ni de savoir à quel titre ceux-ci les rejettent et les réprouvent comme *tout à fait hétérodoxes*.

Cet amalgame de toutes sortes de doctrines vraies et fausses, traditionnelles et philosophiques, n'est pas la seule cause des obscurités et des incertitudes qui règnent encore sur l'histoire de ces systèmes : il faut les attribuer encore à l'intolérance politique et aux persécutions religieuses dont leurs partisans furent l'objet et les tristes victimes. Cette situation violente les obligea souvent de se cacher, de s'expatrier, de dissimuler leurs croyances, et les empêcha presque toujours de former quelque part une société imposante, unie par les mêmes pensées religieuses et philosophiques, et gouvernée par une autorité éclairée, généralement reconnue par les sectateurs respectifs de ces divers systèmes. Aussi ne firent-ils quelques progrès que dans la voie des dénégations philosophiques, restreignant de plus en plus le cercle des croyances : ce qui était bien plutôt dégénérer et rétrograder dans la carrière du perfectionnement humain. Les *Bauddhas* et les *Djaïnas*, les plus importantes de toutes ces sectes, sont les seuls qui paraissent avoir échappé, en partie du moins, aux funestes conséquences de la persécution. Banni de l'Inde d'où il tire son origine, le Bouddhisme y est aussitôt remplacé par les Djaïnas, secte fort répandue, et également redoutée par les Brahmanes; et il se répand lui-même au nord, à l'est, au sud-est, et dans toute l'étendue de l'empire chinois et du Japon. Il forme dans ces contrées un vaste système religieux, auquel on attribue jusqu'à trois cents millions de sectateurs [1]. Nous verrons bientôt ce qu'il

[1] Une statistique du *Journal Asiatique de Paris*, 1830, t. V, p. 305, n'évalue qu'à 192 millions le nombre total des sectateurs de BOUDDHA. Un autre calcul du même journal, août 1834, t. XIV, p. 99..., compte jusqu'à 209 millions de Bouddhistes.

faut penser de leurs doctrines, de leur prétendue unité dogmatique et religieuse, que quelques écrivains se sont plu à opposer à l'Église catholique. Nous allons commencer par eux [1].

§ 1. Système de Bouddha. — Exposition historique [2].

Nous comprenons sous ce titre un vaste ensemble d'idées, d'écoles et de systèmes, dont l'origine première et la propagation se rattachent à un célèbre personnage mythico-historique, qui a donné son nom à une grande révolution à la fois religieuse et politique, une des plus importantes qui aient sillonné le globe et qui y aient laissé les traces les plus profondes. On désigne ce système et ses sectateurs tantôt sous les noms de *Bouddhaïsme* et de *Bauddhas* ou *Baouddhas*, tantôt sous les noms de *Bouddhisme* et de *Bouddhistes*. Quoique ces dénominations ne soient pas tout à fait indifférentes et n'aient pas une origine et une étymologie également légitimes, les savants n'étant pas encore bien fixés sur l'emploi et le sens précis de chacune d'elles, nous nous en tiendrons aux deux dernières, comme étant les plus généralement reçues, mais en les prenant dans un sens tout à fait général. Ainsi entendu, le BOUDDHISME est opposé au BRAHMANISME : et comme celui-ci comprend dans son sein le *Brahmaïsme*, le *Vichnouïsme*, le *Sivaïsme*, le *Védantisme*, le *Polythéisme*, etc., etc., le BOUDDHISME comprend aussi une grande variété de sectes religieuses et philosophiques, ayant elles-mêmes leurs divisions et sous-divisions. Le système Bouddhique contient en effet des traces facilement reconnaissables des divers

[1] *Les Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientale*, par M. Ab. Rémusat, renferment d'excellentes *observations sur les sectes religieuses des Hindous*. C'est le titre du chap. III, p. 139-153.

[2] Quoique la civilisation bouddhique ne soit point encore assez connue, les savants modernes ont déjà rassemblé beaucoup de matériaux pour en composer l'histoire. Pour ne pas donner trop d'étendue à cette leçon, nous avons dû en retrancher une multitude de notions historiques, bibliographiques et mythologiques, que l'on retrouvera du reste dans les ouvrages que nous aurons occasion de citer. Nous nous contenterons ici de décrire à grands traits la physionomie générale du Bouddhisme sous le rapport intellectuel et philosophique.

cultes établis dans l'Inde ; et la divergence des opinions fut dans la suite des temps singulièrement accrue soit par le polythéisme, soit par le rationalisme, soit par le panthéisme : systèmes dont nous connaissons déjà les tendances vers la tolérance dogmatique la plus absolue. Mais nous n'avons à rapporter ici que ce qui constitue essentiellement le système Bouddhique en lui-même, ainsi que les dissidences philosophiques qui s'y manifestèrent à diverses époques et dans les différents lieux où il parvint à s'établir, c'est-à-dire dans l'Inde, dans la Chine, au Japon, au Thibet, dans l'île de Ceylan et dans plusieurs autres contrées situées au nord, au sud ou à l'est de l'antique Hindostan.

D'abord, que le Bouddhisme, soit comme religion, soit comme philosophie, ait été primitivement d'origine Hindoue, ce n'est plus aujourd'hui parmi les savants l'objet du moindre doute. L'histoire, la mythologie, la cosmographie, les mots, les expressions, les idées, la religion, la philosophie, de nombreuses analogies, tout, dans ce système, nous rappelle l'Inde et les conceptions les plus accréditées parmi les Brahmanes[1]. La diversité des constitutions hiérarchiques et des livres sacrés reconnus comme inspirés et divins, ainsi que la couleur locale qu'ont revêtue certaines notions philosophiques, morales ou théologiques, ne sauraient être regardées comme constituant des différences essentielles entre le Brahmanisme et le système Bouddhique. Le Bouddhisme n'est au fond que le développement du Brahmanisme ; Klaproth[2] l'affirme positivement.

Aussi, dans les traditions de l'Inde, *Bouddha* apparaît-il, ainsi que *Brahma*, *Vichnou*, *Siva*, comme Dieu créateur et régénérateur, comme incarnation divine et comme réformateur. Comme eux il est appelé le Dieu de miséricorde, l'auteur du salut, le dispensateur des grâces, le gardien de l'espèce humaine contre l'invasion toujours croissante du mal. C'est la neuvième incarnation de *Vichnou*, le continuateur de la réforme commencée par *Krichna*, le dernier des grands symboles de la religion hindoue. Par le nom de son fondateur, par les traits de sa vie, par les détails de sa légende uniformément racontée chez plus de vingt peuples divers, le Bouddhisme a une infinité d'autres rapports avec le système entier de la mythologie et de la philosophie religieuse des Brahmanes.

Bouddha est un nom générique fort ancien. Il signifie Savant, Sage, Intelligence excellente et supérieure ; il s'applique à l'Intelligence divine, à l'Être suprême, à Dieu. Mais il a bien d'autres applications ; car on a étendu cette dénomination à une multitude de personnages réels ou fictifs, divins ou humains ; on s'en est servi pour désigner les saints (*Mounis*) et les solitaires, le prophète-fondateur de la religion de *Bouddha*, et les sectateurs les plus parfaits de cette religion, qui, grâce à son mysticisme, atteignent dès cette vie, ou au moins après leur mort, la suprême perfection, l'apothéose, ou l'absorption dans le sein de l'Être infini et absolu. D'autres traditions Brahmaniques nous parlent de plusieurs *Bouddha* comme de plusieurs *Menou* (*Manava*), chargés comme ces derniers de vivifier le monde par la parole de Dieu et la promulgation de la Loi divine à chaque période nouvelle de la Création, à chaque phase croissante ou décroissante de perfection morale dans l'histoire de l'existence humaine. Ce seraient, comme les diverses incarnations de *Brahma*, *Vichnou*, *Siva*, tout autant d'incarnations différentes du suprême *Bouddha*, identifié avec le Très-Haut ou l'Être infini.

Donc point de différences essentielles entre Bouddha et les autres divinités du panthéon indien. Aussi son culte put-il, pendant bien des siècles, subsister en paix conjointement avec celui des divinités rivales qu'il prétendait détrôner. Bien plus, il est notoire que les sectes les plus opposées d'opinions, soit entre elles, soit avec les doctrines primitives des Brahmanes, trouvèrent au sein du Brahmanisme une tolérance illimitée tant

[1] La plupart des savants modernes qui ont traité du bouddhisme ont remarqué cette multitude d'idées et de caractères communs au bouddhisme et au brahmanisme. Voyez entre autres Burnouf, *Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, p. 537..., et alibi passim.

[2] *Asia polyglotta*.

qu'elles se bornèrent à des matières purement spéculatives. On met dans ce nombre même des sectes athées et matérialistes, qui niaient l'existence de Dieu et des Dieux, la spiritualité de l'âme et la vie future, et qui rapportaient la Création de l'univers à l'agrégation des éléments et aux lois de la nature matérielle. Mais lorsque ces écoles attaquèrent tout à la fois l'autorité des *Védas* et celle des *Brahmanes*, et qu'elles se mirent à les traiter ouvertement d'inventions superstitieuses accréditées par la caste sacerdotale dans l'intérêt de ses prérogatives civiles et politiques; en un mot, lorsque ces sectes portèrent atteinte à l'ordre établi, alors, mais alors seulement, elles furent en butte aux persécutions les plus violentes.

Les *Baoudhas* (ou sectateurs de la réforme introduite par BOUDDHA), tout en conservant le fond positif des doctrines, soit religieuses, soit philosophiques, enseignées par les Brahmanes, furent du nombre de ceux qui attaquèrent le culte public, les Dieux de l'État, l'organisation politique de la société; et, pour achever de gagner le peuple, ils renversèrent l'ancien panthéon et se créèrent pour eux tout une classe de divinités populaires.

Ces diverses écoles, dont l'énumération et les doctrines sont sujettes à beaucoup de variations et d'incertitudes, s'étendirent plus ou moins, et plusieurs, même les plus hétérodoxes, purent disputer à leurs frères orthodoxes l'influence du nombre et la prééminence philosophique. *Inde iræ.* De là les guerres intestines qui ensanglantèrent l'antique Hindostan, et dont les horreurs et les vicissitudes ne nous apparaissent encore qu'à travers le voile obscur d'une mythologie fantastique. M. Abel Rémusat[1], dont le témoignage est d'un si grand poids en pareilles matières, atteste néanmoins que les savants européens n'ont point encore recueilli les documents historiques qu'on trouve à ce sujet dans les livres écrits en sanskrit, en persan ou dans les dialectes de l'Hindoustan.

Diverses tentatives furent faites pour retenir dans le giron d'une unité au moins apparente la multitude infinie des sectes qui pullulaient au sein du Brahmanisme. Le Rationalisme, le Panthéisme, et les cultes polythéistes professés ou administrés par les Brahmanes, s'accommodaient assez bien de cette variété d'opinions et de cet éclectisme confus. Mais il n'en fut pas de même de la religion de l'État, de l'ordre établi, de la morale publique. Les ayant attaqués directement, plusieurs de ces sectes furent à leur tour l'objet d'un système universel de persécutions suivi avec beaucoup de persévérance. Partout on les rendit également odieuses en les accablant aux yeux des peuples du reproche affreux d'athéisme et de matérialisme, de scepticisme et d'incrédulité, bien que ce reproche ne pût être adressé avec raison qu'à quelques-unes d'entre elles. Le Brahmane *Sankara Atcharya* est la plus fameuse personnification de cette persécution dirigée contre les sectes récalcitrantes. Son nom est à jamais célèbre dans l'histoire des guerres de religion qui ont bouleversé l'Inde.

La secte de BOUDDHA fut, pour les raisons déjà énoncées, enveloppée dans la proscription générale. D'autres sectes s'allièrent probablement avec le Bouddhisme, dans le but de leur défense et de leur conservation communes; ce qui pourrait être une des causes de cette profonde diversité d'opinions que l'on y remarque dès les temps les plus anciens. Quoi qu'il en soit, le Bouddhisme succomba entièrement dans cette lutte environ deux siècles avant notre ère, et c'est probablement à partir de cette époque qu'il commença à se propager dans les contrées environnantes.

Voyons maintenant quelles doctrines étaient professées par les Bouddhistes avant leur complète expulsion de l'Inde. Nous les extrayons de Colebrooke[1], qui les a tirées lui-même d'ouvrages polémiques très-anciens. Bien que ces ouvrages soient indiens pour la plupart, Colebrooke croit pouvoir garantir l'authenticité des documents qu'il y a puisés.

[1] *Mélanges posthumes...*, ibid.

[1] *Essais sur la Philosophie des Hindous*, trad. par M. Pauthier, p. 221...

Bouddha est regardé comme l'auteur d'un recueil de *Soutras* (ou aphorismes) propres aux Bouddhistes. Ceux qui s'attachèrent à la doctrine de ce réformateur se partagèrent bientôt en quatre sectes principales; division qu'il faut attribuer soit à la diversité des enseignements donnés par Bouddha à différentes époques, soit aux diverses interprétations dont un même texte est souvent susceptible, soit aux différents degrés d'initiation à la doctrine du maître d'après l'intelligence et le mérite personnel des disciples, soit enfin à toutes ces causes à la fois. Quoi qu'il en soit, voici les principes distinctifs de ces quatre sectes.

1° Quelques-uns soutiennent que tout est vide. Ce principe reçut par la suite différentes interprétations. Les uns ne l'entendaient que du vide matériel et professaient le pur spiritualisme; les autres soutenaient cette maxime pour exclure de l'existence réelle tout être créé, et n'admettaient que l'être infini et spirituel comme réellement existant: c'était le Panthéisme; d'autres enfin l'admettaient dans le sens strict du vide universel, d'un nihilisme absolu et d'un complet scepticisme: systèmes absurdes qu'ils ne soutenaient qu'à l'aide d'idées fantastiques et tout à fait extravagantes.

2° D'autres disciples de Bouddha admettent la sensation interne, l'existence éternelle du sens intime, du *manas* intelligent, du sens qui donne la conscience des choses, et ils soutiennent que tout le reste est vide, c'est-à-dire n'existe pas, et qu'on ne saurait en établir rationnellement l'existence. Ils sont sceptiques par rapport au non-moi extérieur; ils ne croient qu'au *moi*, lequel dès lors est éternel. Ce système rappelle celui de Fichte, et comme lui il aboutit pour la morale à ne croire qu'à soi, c'est-à-dire à un complet égoïsme.

3° D'autres, au contraire, affirment l'existence réelle des objets extérieurs (et sensibles?), non moins que celle des sensations internes: selon eux les objets extérieurs sont perçus par les sens, et les sensations intérieures sont induites par le raisonnement, c'est-à-dire ne sont pas pour le principe pensant l'objet d'une perception immédiate. Ce qui est encore fort étrange; car enfin rien n'est plus intime ni plus immédiatement présent à nous-mêmes que nos propres sensations, qui ne sont telles que parce que nous les percevons immédiatement.

4° On met dans la même catégorie de bouddhistes deux sectes ayant un grand nombre de doctrines communes, mais partagées sur la question de l'origine et de l'objet de la connaissance humaine. L'une reconnaît que nous avons une perception immédiate des objets extérieurs; l'autre soutient que nous n'en avons qu'une conception médiate par le moyen des images ou formes ressemblantes émanées de ces mêmes objets et présentées à l'intellect. Les objets sont induits (par le raisonnement), mais non effectivement et immédiatement perçus. Cette théorie rappelle celles de Leucippe et de Démocrite, d'Épicure et des stoïciens, qui admettaient aussi que la connaissance avait lieu par la représentation des images des objets extérieurs et sensibles dans l'entendement.

Ces deux sectes, de manière ou d'autre, admettent donc, soit les objets extérieurs, savoir : la matière, les éléments, les organes et les qualités sensibles; soit les objets intérieurs, savoir : l'intellect ou l'intelligence. Mais elles n'admettent pas une âme distincte de l'intelligence, ni aucune chose qui ne puisse pas être réduite aux quatre éléments, à leurs propriétés, à leurs combinaisons. L'intellect n'est donc dans ce système qu'une propriété et un résultat de l'organisation. Ce qui rappelle la doctrine de plusieurs matérialistes modernes et de quelques physiologistes.

Toutes les deux s'accordent encore à soutenir que les objets cessent d'exister dès l'instant qu'ils ne sont plus perçus; qu'ils n'ont qu'une courte durée, comme la lueur d'un éclair, et qu'ils n'existent pas plus longtemps que la perception qui les fait connaître. De là les Bouddhistes sont désignés par leurs adversaires, les Hindous orthodoxes, comme soutenant la *périssabilité* et la *dissolubilité* de toutes choses. Quelques-uns d'entre eux ont soutenu cette doctrine non dans le sens rigoureux que nous venons de dire, mais dans le sens de la variabilité perpétuelle des êtres contin-

gents. Ce dernier sens est au moins raisonnable : le premier rappelle les paradoxes de quelques sophistes grecs ; le second, cet autre axiome d'autres philosophes grecs : il n'y a pas de science du variable.

En général les Bouddhistes n'admettent pas, comme les autres Hindous, cinq éléments, mais seulement quatre : la Terre, l'Eau, le Feu et l'Air. Ils n'admettent pas non plus avec les sectateurs de *Kanada* les combinaisons binaires, ternaires, quaternaires, etc., d'atomes matériels, comme premières modifications de leurs propriétés essentielles et comme premières gradations de la composition des corps ; mais ils regardent l'agrégation atomique comme indéfinie, et les substances comme étant formées directement par la combinaison immédiate des atomes primitifs simples. Les agrégats de ces atomes partagent leurs propriétés distinctives. Ces propriétés sont la Dureté et la résistance, pour la Terre et les atomes terreux ; la Fluidité pour l'Eau et les atomes aqueux ; la Chaleur pour le Feu et les atomes ignés ; la Mobilité pour l'Air et les atomes aériens. Cependant une autre autorité soutient que les *Bauddhas* attribuent en outre aux atomes terreux, la couleur, la saveur, l'odeur, la tactilité ; aux atomes aqueux, la couleur, la saveur, la tactilité ; aux atomes ignés, la couleur et la tactilité ; aux atomes aériens, seulement la tactilité. Ces propriétés des atomes primitifs de la matière sont probablement induites de ce que les éléments, qui sont leurs premiers composés, possèdent les mêmes propriétés[1].

Toute cette théorie repose sur une observation superficielle et tout à fait vulgaire. Il n'y a qu'une observation aussi imparfaite qui ait pu faire attribuer à l'Air la mobilité, tandis que d'autres philosophes, soit de l'Inde, soit de la Grèce, attribuent au Feu cette propriété fondamentale, principe du mouvement et de la vie dans la nature.

Ce monde, chaque chose qu'il contient, tous les corps, les organes des sens, les objets extérieurs, sont, comme les éléments, des composés atomiques. Leurs propriétés résultent des propriétés atomiques et élémentaires et de leurs diverses combinaisons, sans l'intervention d'une cause intelligente et pensante, et sans une providence régulatrice.

Quant à l'âme, j'entends les âmes individuelles et créées (*Djïva*, *Atma*), considérée comme un être particulier vivant et distinct de l'intelligence ou phénomène de la pensée, les Bouddhistes ne la reconnaissent pas ; ils ne la regardent que comme une simple personnification de la conscience, ou sentiment du moi (*Manas*), lequel n'est lui-même, comme les autres organes des sens, les yeux, les oreilles, etc., qu'un composé atomique. Il est vrai que forcés de parler de l'âme à peu près comme tout le monde, les Bouddhistes lui attribuent des propriétés et des fonctions analogues à celles qui lui sont généralement reconnues ; mais dans leur système, l'âme ne saurait être autre chose qu'un être de raison, une pure abstraction mentale destinée à désigner l'individualisation et le sentiment du moi, ainsi que l'ensemble des facultés et des opérations psychologiques, regardées elles-mêmes comme un simple résultat de l'organisation.

Dans l'univers comme dans l'homme il n'y a pas d'être qui agisse, qui sente et qui jouisse individuellement; il n'y a pas non plus d'âme universelle et souveraine ; mais seulement une pure succession de phénomènes et de pensées, accompagnée dans l'homme d'une conscience individuelle des phénomènes qu'il perçoit ou des pensées qu'il éprouve. Le cours entier des événements, soit internes ou subjectifs, soit externes ou objectifs, dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, n'est point réel, mais seulement apparent, et il est décrit comme étant un enchaînement continu de causes et d'effets dans un cercle éternel. Ceci rappelle encore le système cosmologique de plusieurs philosophes modernes.

Quant à la cause première, les Bouddhistes font tous leurs efforts pour montrer par diverses inductions que toute production est spontanée, provient originairement d'une cause inintelligente, et découle d'une matière préexistante par l'action des propriétés atomistiques et élémentaires, par voie d'agrégation.

[1] Cette théorie physique rappelle celle de plusieurs philosophes grecs.

de germination, de végétation et de génération. Par exemple, de la semence vient le germe ; de celui-ci, une tige ; de celle-ci un rejeton, d'où un bourgeon, puis un bouton, et enfin la fleur et le fruit. La terre fournit à la semence et au germe la solidité et la cohérence ; l'eau, l'humidité ; le feu, la chaleur et la maturation ; l'air et l'éther [1], le mouvement et l'accroissement ; et enfin les saisons, les diverses transformations. Par le concours de toutes ces causes, la plante végète, vit et reçoit son accroissement : et cependant ni la semence, ni le germe, ni la terre, ni l'eau, ni le feu, ni les autres causes concomitantes n'ont conscience de leur action productive et de l'effet produit en eux.

Il en est de même dans le monde animé et vivant et dans le monde moral. De l'organisation résulte le sentiment, lequel donne à son tour l'impulsion corporelle et l'irritation mentale. Alors suivent l'erreur, la passion, le désir, l'aversion, l'illusion, etc., lesquels se mêlant avec le fluide séminal et le sang utérin, donnent naissance au sentiment du moi, c'est-à-dire à la conscience commençante du moi. Les éléments fournissent à l'embryon engendré comme au végétal, la matière première ainsi que leurs qualités respectives, nécessaires pour former les divers organes des six sens, y compris le sens intime et commun appelé *Manas*. L'union de la matière avec la forme constitue l'être organique complet, doué de sensibilité, de la conscience du moi, de toutes les autres facultés, sans en excepter l'erreur, la passion, l'ignorance, la fausseté, la tristesse, les perturbations et tout le cortége des misères humaines.

Mais, ajoutent les Bouddhistes, la semence, le germe, les éléments, ne savent pas qu'ils produisent ; le père et la mère ignorent par quelles voies mystérieuses ils ont donné naissance à un fils ; ce fils provient originairement lui-même d'une substance où n'apparait d'abord ni organisation, ni sentiment, ni conscience, ni aucune autre faculté, ni vie. De là ils induisent que toute production a lieu spontanément sans une cause intelligente et pensante, et sans une providence créatrice, ordonnatrice et conservatrice, et que les causes matérielles, efficientes, concomitantes et autres, sont, ainsi que les germes et autres effets, originairement dépourvues de la conscience de leur action et de leur production [1].

Dans la philosophie bouddhique comme dans les théories brahmaniques, les êtres créés ou produits ne sont que les individualisations de l'être incréé, de la substance une, universelle, infinie, unique, et on ne les considère aussi que comme l'être incorporé, particularisé et tombé dans les formes périssables ou plutôt purement illusoires de l'existence. La théorie morale des Bouddhistes, leur système religieux et psychologique, leurs idées sur la transmigration et la délivrance, se rapportent constamment à ce système ontologique, et rappellent tant bien que mal les croyances généralement accréditées parmi les Indiens, autant du moins que le comportent leur matérialisme et leur athéisme plus formels et plus explicites. Car comment accorder avec ces systèmes monstrueux une théorie religieuse ou morale quelconque?

Remarquez néanmoins cette différence. Les Bouddhistes appellent plus particulièrement *annihilation*, ce que les autres Indiens appelaient la délivrance de l'âme (des maux de la vie présente), son affranchissement (des liens de l'existence individuelle), le repos et le supré-

[1] Les Hindous admettent généralement cinq éléments, et les bouddhistes quatre. Comment l'éther se trouve-t-il ici le cinquième élément comme dans les catégories hindoues ?... L'éther figure encore comme cinquième élément, ou comme équivalent de l'espace, du vide, ou de l'esprit dans quelques traditions bouddhiques des autres nations.

[1] Tout ceci rappelle encore le matérialisme et l'athéisme des temps modernes, et se trouve déjà réfuté dans ces temps anciens par les védantistes, panthéistes spiritualistes, au moyen d'arguments analogues à ceux que l'on a employés dans ces derniers temps. Ils montrent que l'âme, la pensée et l'intelligence ont une existence indépendante de l'agrégation des atomes, qu'elles la précèdent nécessairement, et qu'elles ne sauraient en résulter en aucune manière. Ils démontrent aussi par l'expérience et l'observation que les objets extérieurs au moi ont une existence distincte et indépendante des perceptions du moi. Les védantistes auraient dû faire l'application de ces raisonnements à leur propre système. Voyez Colebrooke et Pauthier. *Essais sur la Philosophie des Hindous*, p. 230.

me bonheur; mais, bien qu'ils la désignassent encore par d'autres noms usités dans l'Inde, comme *immortalité, félicité suprême, délivrance* et *unification* (*Môkcha*), ils ne s'accordaient pas bien sur le sens de ce mot *annihilation*. Les uns l'entendaient de l'*absorption* de l'être humain dans l'être infini par la perte de tout sentiment de son existence et de son individualité propres, les autres la regardent comme un état de repos absolu, d'apathie parfaite et incessante, connue sous le nom d'*extinction* (de toute activité, de toute faculté, de tout sentiment), et non comme une discontinuation de l'individualité. Mais évidemment c'est tout comme si elle discontinuait complétement. Quoi qu'il en soit, ce dernier sens fut le plus généralement adopté par les Bouddhistes indiens, qui regardaient cet état comme la suprême félicité, comme la fin dernière de l'homme, comme devant être recherché par les pratiques religieuses, par la mortification, par l'isolation et l'abstraction du moi, et enfin comme ne pouvant être obtenu définitivement que par l'acquisition de la Vraie Science. Par où le bouddhisme indien rentrait encore dans le système général des idées reçues par les Brahmanes.

Mais dans les autres contrées, la théorie du nihilisme absolu comme principe, milieu et fin de tous les êtres, fut plus ou moins explicitement professée dans le haut enseignement métaphysique [1]. D'autres fois on s'arrêta à l'idéalisme pur, ou bien à la théorie de l'unité immuable de la substance, ou du moins à celle de la réabsorption de tous les êtres dans le grand tout.

Telles sont les doctrines attribuées aux Bouddhistes, avant leur expulsion de l'Inde, d'après des documents dont Colebrooke garantit l'authenticité, bien qu'ils soient pris pour la plupart dans les livres de controverses composés par leurs adversaires. Mais on connaîtrait bien imparfaitement le bouddhisme, si l'on s'en tenait à ces documents sans consulter aussi les livres sacrés et autres monuments des Bouddhistes répandus dans les autres contrées de l'Asie [1]. Les doctrines de ceux-ci reproduisent sans aucun doute celles des Bouddhistes de l'Inde, que les livres indiens ne rapportent que pour les réfuter, c'est-à-dire en les mutilant, et en en faisant remarquer le côté faible. Le bouddhisme des autres contrées a partout un caractère tellement indien et brahmanique, que la plupart des idées qu'on y rencontre ne sauraient être regardées autrement que comme le complément nécessaire du bouddhisme primitif qui a existé dans l'Inde, et que les livres indiens consultés par Colebrooke ne font connaître que très-imparfaitement.

Commençons par les contrées situées au nord, parce que, selon plusieurs savants, c'est par le nord que le bouddhisme commença à se répandre; c'est là qu'il paraît avoir conservé plus longtemps la doctrine primitive; c'est dans ces contrées qu'on le voit, après son expulsion de l'Inde, subsister assez longtemps conjointement avec le brahmanisme, le vichnouïsme, le sivaïsme et autres sectes hindoues, dont il a subi plus ou moins l'influence en se laissant pénétrer de leur esprit [2].

La légende de Bouddha, d'après les livres mongols, est évidemment une imitation de celle de *Krichna*, et de plusieurs autres légendes hindoues; nous n'en citerons que les principaux traits, qui sont les plus propres à nous révéler l'esprit philosophique du bouddhisme dans les contrées situées au nord de l'Inde.

La naissance de Bouddha, d'après les traditions mongoles, peut être rapportée à l'an 961 avant Jésus-Christ. Sa vie tout entière est un mélange d'histoire et de mythologie. C'est tantôt un dieu, tantôt un homme. Ici il est éternel, infini, nécessaire, comme l'Être suprême; là c'est une incarnation humaine de la divinité, le dieu-homme, sujet à toutes les vicissitudes de l'existence passagère, sans en excepter les péchés et les plus grands crimes, ainsi que leur expiation

[1] Voyez *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, par M. Eug. Burnouf, t. 1, p. 18..., 76..., 516..., 580...

[1] Voyez l'ouvrage cité (note [1]) de M. Burnouf.

[2] D'autres disent que c'est dans l'île de Ceylan et dans quelques autres contrées du sud-est que le bouddhisme se réfugia d'abord et se conserva plus constamment dans sa pureté primitive.

dans des transmigrations successives, dont le nombre varie à l'infini selon les diverses traditions hindoues, mongoles et autres [1]. Son origine est à la fois avant tous les siècles dans l'empire des dieux immortels, et dans le temps, puisqu'il est engendré divinement d'une mère mortelle, d'une célèbre race royale du royaume de *Mogada*. Nous ne raconterons pas les merveilles qui accompagnèrent sa naissance, son baptême dans l'eau divine, son enfance et sa sagesse merveilleuse, ni les divers états d'élève en théologie, de maître de maison, d'anachorète et de mystique parfait : tout cela rappelle les légendes hindoues, et est suffisamment connu par nos leçons précédentes [2]. Nous reproduirons seulement les instructions que, grâce à ses austérités et à son mysticisme, ce grand personnage prétend avoir reçues de Dieu même par une révélation particulière.

Malgré sa retraite et son humilité, BOUDDHA eut bientôt un grand nombre de disciples, attirés par l'éclat de sa sainteté et par l'austérité d'une vertu plus qu'humaine. Quand il eut acquis une grande célébrité, il conçut l'idée d'entreprendre une réforme dans les institutions brahmaniques; ce qui lui suscita aussitôt un grand nombre de jaloux et d'adversaires. Ceux-ci lui demandèrent un jour quelle était sa doctrine, son instituteur, son initiation sacerdotale, en un mot sa mission. BOUDDHA leur répondit : « Toute sainteté est concentrée en moi; je suis saint par mon propre mérite; je me suis sacré mon propre ministre. » Dans une épreuve d'une autre espèce, il se fit reconnaître pour la sagesse infinie, pour la majesté impénétrable et adorable, pour la source unique de la foi dans les trois époques du monde. Enfin, après s'être rendu à lui-même le témoignage qu'il avait atteint la perfection suprême qui convient à un saint et à un réformateur, il déclare que le temps est venu de répandre dans le monde la doctrine et la connaissance de Dieu, qu'il avait puisée en lui-même et dans le sein même de la divinité par une intuition surhumaine et tout à fait divine. Alors BOUDDHA se proclame ou se fait proclamer l'*instituteur divin* et l'*instituteur universel* (du genre humain).

Sa doctrine est contenue dans 108 gros volumes, dont chacun a son volume de commentaires, et dans 12 volumes de métaphysique : en tout 228 volumes, demeurés jusqu'à ce jour inexplorés aux européens, et dont l'étude approfondie exigerait plusieurs vies d'homme uniquement consacrées à ce travail. Plusieurs savants suspectent très-fort l'utilité d'une pareille entreprise : jugement bien hasardé, sans aucun doute; car enfin sur quoi repose-t-il? puisque l'on ne sait presque rien des doctrines renfermées dans ces livres.

Le peu qui est arrivé jusqu'à nous, nous permet de reconnaître dans le système de BOUDDHA, comme dans le Brahmanisme, deux parties bien distinctes : 1° des principes moraux et des croyances religieuses, qui sont la base de toute religion et de toute la conduite humaine, qui apprennent à vivre et à agir d'après les lois divines dans les circonstances les plus diverses, et qui établissent une heureuse harmonie entre la société humaine et les lois de la nature; 2° une métaphysique ou système de philosophie, peu d'accord avec les principes précédents, à cause du rationalisme et du panthéisme qui le corrompent radicalement, et qui font que cette partie, chez les Bouddhistes comme chez les Brahmanes, appartient à leur enseignement secret réservé aux seuls adeptes de la haute science. Mais il y a sous ce rapport entre les Brahmanes et les Bouddhistes une différence essentielle que nous avons déjà signalée : c'est que ceux-ci proclament hautement l'égalité absolue de tous les hommes, y compris les saints, et qu'ils ne reconnaissent aucuns priviléges, ni ceux de la science, ni ceux de la fortune, ni ceux des distinctions sociales, basés seulement sur l'origine, et la naissance, sur la caste ou la tribu. C'est là, dit Abel Rémusat, le caractère distinctif du Bouddhisme [1].

[1] On peut en juger parce que dit *Bouddha* lui-même, que plusieurs mondes ne suffiraient pas pour contenir les vêtements de ses incarnations précédentes et de ses transmigrations. Ce Dieu est à la fois tant de choses qu'on peut bien le regarder comme un symbole du Dieu-univers, individualisé dans les formes sans cesse renouvelées.

[2] Voyez t. XVII, p. 405; t. XVIII, p. 165.

[1] *Mélanges posthumes*, p. 12. Comme institution

Comme système philosophique, le Bouddhisme est fondé sur ce grand principe que : L'UNIVERS N'EST ANIMÉ QUE DU MÊME ESPRIT INDIVIDUALISÉ SOUS DES FORMES INNOMBRABLES PAR LA MATIÈRE QUI N'EXISTE QUE DANS L'ILLUSION : c'est le pur Brahmanisme, bien qu'il ait plu aux Brahmanes, d'après ce qui a déjà été dit, de ne voir dans le système de BOUDDHA qu'un matérialisme grossier et un orgueilleux scepticisme.

Comme système de religion et de morale, le Bouddhisme, aussi bien que le Brahmanisme, nous offre un mélange inouï de fables absurdes et de vérités salutaires, précieux monuments des traditions universelles dont l'origine remonte à la révélation primitive, à la création même du genre humain et de la société par l'auteur de toutes choses.

Voyons maintenant dans l'exposition détaillée la justification de ce double aperçu général.

D'abord BOUDDHA fut de bonne heure frappé des maux qui pèsent sur l'humanité, et toute sa théorie religieuse et morale est fondée sur le double dogme de la chute de l'homme et de sa régénération par la prière, la grâce divine et le sacrifice. Ses pensées portent très-généralement l'empreinte d'une mélancolie profonde : son système cosmogonique étant fondé sur le panthéisme, et confondant le mal avec la création même, BOUDDHA ne voit dans les maux horribles de l'existence, savoir : le péché, les peines de la naissance, de la vieillesse, de la maladie et de la mort, qu'une nécessité inévitable, un inexorable destin, une catastrophe affectant l'Être nécessaire et infini, tombé dans la création. Sa manière d'envisager les maux de la vie humaine est à la fois touchante et terrible. Jusque-là il n'y a rien qui ne s'accorde parfaitement avec certaines idées que nous avons déjà rencontrées chez les Brahmanes. Comme eux, BOUDDHA en conclut généralement pour la nécessité et le devoir du sacrifice. « Le disciple de la Vraie Science, dit-il, doit avoir assez de fermeté pour se sacrifier lui-même. Sans austérités, sans pénitences, sans le sacrifice de soi-même, aucune instruction ne peut prendre racine dans l'âme ; et cependant le salut ne peut être obtenu que par la Science. » BOUDDHA entra courageusement dans cette voie pour acquérir la Science libératrice.

Après la première épreuve, il apprit les quatre thèses suivantes : I. Les trésors peuvent être épuisés. II. Ce qui est élevé est exposé à la chute. III. Ce qui est réuni peut être dispersé. IV. Ce qui vit est sujet à la mort.

Après la seconde épreuve, il apprit les quatre suivantes : I. Tout ce qui est visible doit périr. II. Ce qui est créé est assujetti à une fin déplorable. III. Toute croyance appartient au royaume du néant. IV. L'univers n'existe que dans l'imagination.

Les épreuves deviennent de plus en plus terribles. Après la troisième, il reçut l'instruction suivante : I. La force de la miséricorde est établie sur des bases inébranlables. II. L'éloignement absolu de toute cruauté. III. Une compassion sans bornes envers toutes les créatures. IV. Une constance imperturbable dans la foi. Tels sont les guides de la sainteté.

La dernière épreuve fut la plus terrible : c'est aussi pendant cette épreuve que BOUDDHA reçut les dix préceptes qui devaient servir de fondement à la loi nouvelle : I. De ne pas tuer. II. De ne pas voler. III. D'être chaste. IV. De ne pas porter faux témoignage. V. De ne pas mentir. VI. De ne pas jurer. VII. D'éviter toute parole impure. VIII. D'être désintéressé. IX. De ne pas se venger. X. De ne pas être superstitieux. Ces dix préceptes sont regardés comme le plus sûr moyen d'arriver à la connaissance de soi-même, comme les maximes fondamentales de toute la morale et de la loi nouvelle tout entière [1]. Il est tout à

sociale, le bouddhisme est une religion de paix, d'humanité, d'égalité, et fut sous ce rapport un véritable progrès. Elle recommande par-dessus tout la mansuétude et la pitié ; elle combat la distinction tyrannique et abrutissante des castes ; elle appelle tous les hommes sans distinction au salut éternel, qui consiste dans l'identification des âmes avec l'essence suprême. Voyez aussi E. Burnouf, *Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, t. I, p. 255..., 194..., 214...

[1] Ces préceptes sont rédigés un peu différemment dans le *Catéchisme Samanéen* ou bouddhique, rapporté de *Canton* par Neumann. Nous citerons plus tard cette autre rédaction.

fait impossible de leur reconnaître une si grande importance, ni d'y voir une théorie complète, tant sous le rapport religieux que sous le rapport moral. Le législateur suprême, et la sanction divine, n'apparaissent pas dans ce Décalogue. La légende dit néanmoins que ces préceptes furent gravés sur la peau de Bouddha avec un poinçon fait de ses os et trempé dans son sang, afin qu'il ne les oubliât pas.

Une autre histoire mongole de Bouddha et de sa doctrine, reproduite par MM. Wilson et Klaproth [1], a encore, s'il se peut, une physionomie plus brahmanique. Elle est extraite de trois ouvrages reçus par les Bouddhistes Népaliens. Dans ces livres on reconnait l'existence d'un Adi-Bouddha, ou Bouddha Suprême, Créateur primitif, existant par lui-même sous divers noms, d'où autant de Bouddha célestes, émanés du premier, et un sixième chargé de la création des corps matériels et du gouvernement des diverses parties du monde. Les textes parlent de beaucoup d'autres divinités mythologiques, et de divinités femelles, femmes des Dieux précédents, leurs *sacti*, leurs énergies actives et productives, selon les croyances vulgaires : mais dans l'enseignement supérieur, ces Déesses sont de simples personnifications symboliques des formes de la matière inerte, ou de ses manifestations spontanées, et par conséquent des êtres qui résultent de ses diverses modifications, sans en excepter l'homme. Les noms, les attributs, les fonctions de toutes ces déités rappellent celles de l'Inde.

C'est ainsi, par exemple, que Bouddha nous apparaît dans ces mêmes traditions mongoliques, tantôt comme l'Être-Suprême, infini, éternel, immuable, universel, unique, absolument comme *Brahm*, tantôt comme une personnification et une déification de l'univers, du monde créé et phénoménal.

Né au sein de l'eau dans le lotus sacré, brillant comme l'or ou le soleil, Bouddha a tantôt pour mère, tantôt pour épouse, soit l'eau, image de la mer immense de la substance, soit la flamme et le feu, symbole du principe actif de l'univers. Le symbole de la création est tantôt le *lingam*, tantôt le *lotus*; tantôt la passion, le désir, l'amour, les révolutions du temps et du mouvement dans l'espace ; emblèmes de la puissance végétative et génératrice de la nature, ainsi que de la production spontanée et de l'émanation des existences éphémères, contingentes, instables qui subsistent à travers les vicissitudes de la création du monde et les évolutions de l'Être infini. Les Bouddhistes ont aussi fréquemment personnifié les attributs et les opérations de l'Être-Suprême.

Cette personnification universelle des attributs de Dieu, de ses opérations, des grands agents et des divers phénomènes de la nature, est encore un caractère commun aux Brahmanes et aux Bouddhistes. C'est la seule interprétation raisonnable que l'on puisse donner à cette multitude infinie de dieux, que les uns et les autres ont inventés ou admis, bien que le fond de leur système philosophico-théologique fût le panthéisme, ou le spinosisme, ou le pur matérialisme, suivant les différents points de vue dont la doctrine de l'unité absolue de la substance est susceptible.

Une autre notice importante, donnée par M. Hodgson [2], sur la littérature, la religion et la philosophie des Bouddhistes du Népal et du Thibet, nous apprend que, selon les traditions des Bouddhistes Népaliens, le corps de leurs écritures sacrées, bien complet, contenait primitivement quatre-vingt-quatre mille volumes, dont les noms *Dhanua*, *Soutra*, *Tantra*, *Pousana*, ainsi qu'un grand nombre d'autres mots, font assez reconnaître l'origine Hindoue du Bouddhisme de ces contrées. Tout ce que les Bouddha ont jamais enseigné sur la religion, la morale et les autres sciences, est contenu dans cette immense collection, qui prise dans sa totalité est appelée *Bouddha-Watchana*,

[1] Voyez le *Journal Asiatique* de Paris, 1831, t. VII, p. 109. *Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, par M. Eug. Burnouf, t. I, p. 116.

[2] Voyez le *Journal Asiatique* de Paris, 2e série, 1828-1832, t. VI, p. 80. M. Hodgson a encore fait un *Essai sur le Bouddhisme*, inséré dans les *Transactions* de la Société Asiatique de Londres vers 1830. Cet écrivain est estimé pour son exactitude. Voyez aussi l'*Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, par M. Burnouf, t. I.

Paroles de Bouddha. Ces livres contiennent la doctrine ésoterique et exotérique du Bouddhisme; mais ils ne sont pour la plupart que des ouvrages populaires appropriés à la capacité et aux besoins des classes inférieures de la société. Les autres renferment la doctrine supérieure et secrète, soit sur la théologie et la philosophie, soit sur les autres sciences. Les uns et les autres sont très-répandus chez les Bouddhistes du Népal et du Thibet. Bouddha, plus particulièrement connu sous le nom de *S'hakia*, le dernier des sept Bouddha véritables, en est l'auteur selon les anciens livres, et seulement le compilateur, s'il est vrai qu'un seul homme ait présidé à cette vaste compilation. *S'hakia* est pour le Bouddhisme ce que *Vyasa* est pour le Brahmanisme. Ces livres sacrés sont l'objet d'un culte divin chez les Bouddhistes; et les divers Bouddha dont ils contiennent les enseignements ne sont que le même Bouddha, ou le même Dieu-Sauveur, considéré dans ses incarnations successives. Sa légende, son culte, aussi bien que les idées philosophiques propagées sous son nom, sont évidemment une imitation des incarnations divines, des idées religieuses et des systèmes de philosophie reçus par les Brahmanes.

L'étude des volumineux ouvrages dont nous venons de parler serait nécessaire pour un exposé complet des doctrines bouddiques; mais cette étude n'a point encore été faite, à cause de la triple difficulté d'en obtenir communication, d'en déchiffrer les différents caractères et dialectes, et de terminer un si long travail. Voici néanmoins quelques renseignements que M. Hodgson a obtenus par d'autres voies sur l'esprit général qui règne dans les doctrines spéculatives de ces livres sacrés[1].

Les plus importants de ces livres pour la philosophie sont les cinq *Ratcha*. La tournure en est extrêmement sceptique: sous le nom de *S'hakia*, Bouddha y apparaît entouré de ses disciples, qui discutent diverses questions, mais particulièrement les premiers grands principes du Bouddhisme, ainsi que les axiomes des quatre principales écoles de la philosophie bouddhique, dont nous parlerons bientôt. Bouddha s'y montre généralement comme modérateur; quelquefois il parle seul; et néanmoins, au lieu d'établir les dogmes particuliers d'un système de religion ou de philosophie, l'objet de tout l'ouvrage semble tendre plutôt à prouver que *le doute est le commencement de la sagesse*: ce qui ne justifie que trop l'accusation d'incrédulité et de scepticisme dirigée par les Brahmanes contre les premiers philosophes Bouddhistes. Mais ce même ouvrage ne justifie pas également le reproche d'athéisme; puisque, à en juger par lui, les premiers Bouddhistes furent plutôt sceptiques qu'athées.

Ce qui a pu accréditer cette dernière inculpation, c'est la tendance des Bouddhistes à oublier toute distinction entre la nature divine et la nature humaine, entre Dieu et l'univers, mais plus encore leur révolte contre la religion et le culte établis, la négation des Dieux reconnus par l'État ou par le peuple. En effet, sous le premier rapport, en ce qui regarde la confusion du Créateur avec les créatures, les Brahmanes n'ont rien à reprocher aux Bouddhistes, si ce n'est d'avoir divulgué la théorie de l'unité absolue de la substance, qu'ils tenaient soigneusement cachée à cause des conséquences affreuses qu'elle entraînait dans l'ordre religieux, moral et politique. Car il en résultait, en religion comme en philosophie, l'indifférence absolue du bien et du mal, de la vérité et de l'erreur, du juste et de l'injuste, vaines chimères de notre imagination aussi bien que l'âme humaine, et que tous les autres êtres. On devine aisément l'effet de pareilles doctrines sur le peuple, déjà si disposé naturellement à s'affranchir de ses devoirs et à conclure de la fausseté de sa religion la fausseté de toute religion. Les Brahmanes étaient donc, selon toute apparence, bien fondés à reprocher aux premiers Bouddhistes le rationalisme, le panthéisme, l'athéisme, le matérialisme et le scepticisme; mais ils n'en avaient pas le droit, puisque ces re-

[1] Ces renseignements doivent être complétés par l'*Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, de M. E. Burnouf, composée à l'aide de livres bouddhiques, envoyés par M. Hodgson à la *Société Asiatique* de Paris.

tèmes divers étaient au fond de leurs propres doctrines.

Les Bouddhistes eurent probablement aussi le tort d'avoir blâmé les croyances populaires et conservatrices par une critique trop universelle et trop peu mesurée de la religion établie. Mais nous savons d'un autre côté qu'ils n'étaient eux-mêmes que trop fondés sous bien des rapports à réclamer la réforme du Brahmanisme, tant au point de vue religieux, moral et philosophique, qu'au point de vue social; et il ne doit pas paraître étonnant que dans l'Inde, comme ailleurs, les excès aient provoqué les excès. Sous ces divers rapports, on commence à reconnaître que les Brahmanes et les Bouddhistes ont eu des torts réciproques. Il y a, en effet, près d'un quart de siècle que M. Abel Rémusat [1] faisait remarquer que le Bouddhisme comme le Brahmanisme n'était qu'un mélange de rationalisme, de panthéisme et de polythéisme; systèmes, ajoute-t-il, dont nous connaissons les tendances vers un indifférentisme absolu en matière de doctrine. M. Hodgson [2] présentait vers le même temps un mémoire à la Société asiatique de *Calcutta*, dans lequel il dit aussi que le Bouddhisme n'est pas une religion simple, mais un système ou un ensemble vaste et compliqué, formé à loisir pendant des siècles, et partagé entre plusieurs écoles et plusieurs docteurs, comme le Brahmanisme des *Védas*, des *Pouranas*, de *Bhagavata*, et des écoles de philosophie, qui diffèrent entre eux. M. E. Burnouf [3] reconnaît ou plutôt établit ce caractère complexe du Bouddhisme. Il parle des sectes dissidentes qui le divisent, et de la grande diversité de doctrines qui y règne.

M. Hodgson [4] ne nous fait connaître que les quatre principales écoles philosophiques qui divisent le Bouddhisme spéculatif dans le Népal et le Thibet, relativement aux questions les plus fondamentales de la philosophie et de la théologie, c'est-à-dire sur l'origine du monde et la nature de la cause première, sur la nature et les destinées de l'âme humaine, sur la théologie, la morale et la philosophie. Nous y trouverons une nouvelle confirmation de ce que nous avons dit en général sur le Bouddhisme. Les noms de ces quatre écoles font connaître d'avance les doctrines particulières qui les distinguent; mais par suite, soit du mouvement naturel des idées, soit des controverses philosophiques auxquelles elles donnèrent lieu, ces écoles se divisèrent encore en plusieurs autres, profondément séparées sur des points de doctrines de la plus haute importance. Les quatre principales sont:

I. Les *Swâbhâvika* nient toute immatérialité dans l'univers; ils affirment que la *Matière* est la substance unique et universelle par laquelle et de laquelle toutes choses sont faites, et ils lui donnent pour propriétés essentielles, non-seulement l'éternité, les forces motrices, le mouvement, l'activité, mais encore la sagesse et l'intelligence. La Matière, principe substantiel et formel de toute existence, a deux modes d'être, appelés *Nirvritti* et *Pravritti*, c'est-à-dire *repos* et *action*, ou *abstraction* et *concrétion*. Son état naturel est le repos et l'abstraction de toute forme (ou chose) concrète et particulière. Dans cet état, toutes les forces de la Matière sont latentes et de simples propriétés (*in actu primo*); mais d'autre part elles sont douées d'une virtualité telle, que, pour sortir de cet état latent et de repos, elles n'ont besoin que de la conscience d'elles-mêmes et de la perfection morale pour devenir des dieux. Alors a lieu la création du monde et la production des belles formes et du bel ordre qui y règne, non par création divine (*ex nihilo*, ou d'une matière préexistante), ni par hasard, mais spontanément, en vertu des lois de la nature, c'est-à-dire de la Matière. Et quand les forces matérielles repassent à leur état latent, ou de repos, les êtres y rentrent aussi et vont s'engloutir dans le *Nirvritti*. La succession périodique de ces deux états de *Nirvritti* et de *Pravritti* est éternelle et embrasse la formation, l'existence et la destruction de tous les êtres sans exception. Les forces natu-

[1] *Mélanges posthumes*, p. 166.
[2] Voyez le *Journ. Asiat. de Paris*, ibid., p. 106.
[3] Ouvrage cité, p. 10... 337... et alibi passim.
[4] Voyez le *Journal Asiatique*, p. 288.

relles en vertu desquelles la création a lieu sont inhérentes à la Matière et ne lui sont point communiquées par le doigt de Dieu, ni par un autre être absolument immatériel; car ni Dieu, ni l'être spirituel, ne sauraient exister. Bien que tous les *Swâbhâvika* ne lui donnent pas formellement ce nom, c'est la Matière qui, dans leur système, est Dieu, et le Dieu-Tout, puisqu'elle accumule en elle les attributs les plus incommunicables de l'être infini, et que de sa substance sont formés tous les êtres, quand vient la création du monde, par une transformation spontanée.

Les formes inanimées sont périssables, et appartiennent exclusivement au *Pravritti;* mais les formes animées, parmi lesquelles l'homme ne se distingue pas suffisamment, peuvent, par leurs propres efforts, devenir capables d'être associés à l'état éternel du *Nirvritti;* leur félicité consiste dans le repos ou la délivrance des peines de la transmigration à travers les formes périssables du *Pravritti.* Mais alors les formes animées et la forme humaine sont-elles absorbées et anéanties dans le grand tout matériel revenu au *Nirvritti?* ou bien sont-elles unifiées et identifiées avec lui quant à la substance et quant aux facultés? ou bien enfin, n'étant avec la Matière universelle, unique, qu'une seule et même substance, les formes animées conservent-elles éternellement ou seulement pendant quelque temps la conscience de leur individualité et de leur félicité propres, ou bien sont-elles encore douées de la conscience de l'entité et de la félicité éternelle du reste de l'être matériel revenu au *Nirvritti,* et avec lequel elles ne sont en réalité qu'un seul et même être? Sur ces diverses questions, les Bouddhistes *Swâbhâvika* sont partagés en plusieurs écoles très-opposées; et l'on conçoit aisément que dans ce système la réponse, quelle qu'elle fût, devait être sujette à des difficultés insolubles.

Mais dans aucune école on ne regarde les hommes qui ont gagné l'état du *Nirvritti,* comme les souverains de l'univers, lequel se gouverne lui-même, ni comme médiateurs et juges du reste du genre humain resté dans le *Pravritti,* parce que les notions de médiation et de jugement ne sont pas admises par les *Swâbhâvika,* qui soutiennent que l'homme est l'arbitre de sa destinée et l'unique artisan de son bonheur et de son malheur, le bien et le mal, dans le *Pravritti,* étant par la constitution même de la nature, nécessairement liés au bonheur et au malheur des créatures, et l'acquisition du *Nirvritti* (délivrance, repos absolu, unification, ou absorption), étant par la même loi immuable, la conséquence nécessaire de l'agrandissement de nos facultés. Ceci était la négation du culte rendu aux esprits supérieurs sous les noms divers de dieux, de héros, de génies, de saints et d'âmes bienheureuses, qui est cependant un article des croyances religieuses les plus universelles, mis en pratique même dans la religion bouddhique.

Quant aux moyens donnés à l'homme pour atteindre au *Nirvritti,* ce sont les mêmes que ceux indiqués dans l'Inde pour atteindre à la *Môkcha,* savoir : l'abnégation complète des choses extérieures, l'agrandissement indéfini de nos facultés, et une abstraction mentale habituelle qui nous rende capables de connaître le *Nirvritti,* c'est-à-dire l'être nécessaire, absolu, immobile, l'Être des êtres. Avoir cette connaissance, c'est être possesseur de la science universelle et de la vraie Science, puisque en dehors de l'Être des êtres, il n'y a rien, et qu'en le connaissant on sait tout. Cette Science fait Bouddha, saint, Dieu, celui qui la possède, et comme tel, les honneurs divins lui sont dus dans le *Pravritti,* c'est-à-dire dès cette vie; et dans l'autre, dans le *Nirvritti,* tout ce qu'un être humain est capable de devenir, il le devient.

Nous avons déjà vu que les *Swâbhâvika* sont partagés sur la nature du *Nirvritti,* considéré comme fin de l'homme, les uns le faisant consister dans la délivrance des peines de la transmigration, et dans le repos de toutes nos facultés; les autres dans l'unification et l'absorption dans le sein du grand tout, avec l'affaiblissement ou même l'anéantissement plus ou

moins complet de la conscience de soi et de ses autres facultés ; d'autres enfin, conservant à l'homme délivré la conscience de sa personnalité, celle de son bonheur et de la félicité du grand Être auquel il est réuni pendant toute l'éternité. La doctrine de ces derniers s'accorde mieux avec la croyance universelle de l'immortalité de l'âme et de la distinction de la créature d'avec le Créateur ; mais elle ne saurait se concilier avec la théorie du panthéisme matérialiste, ni avec les principes généraux de la cosmologie des *Swâbhâvika*. Mais, disent les autres, quand même le *Nirvritti* consisterait dans l'anéantissement éternel de l'existence propre et de l'individualité personnelle, ce serait tout de même bon, puisqu'alors l'homme serait affranchi des transmigrations à travers les formes périssables de la nature; ce qui est le souverain malheur et doit être évité à tout prix. Cette notion du *Nirvritti* est plus conforme à la doctrine panthéistique de l'absorption et de la palingénésie universelle de toutes choses, par l'être unique et absolu, à des époques périodiques : ici c'est la Matière qui est l'entité unique.

Une secte de *Swâbhâvika*, conséquemment aux principes de ce système, qui fait de la Matière la substance universelle et le sujet comme la source unique de toutes les forces actives et intellectuelles de l'univers, regarde cette unité matérielle comme étant la Divinité, l'Être suprême, la cause substantielle et formelle de tout ce qui existe, et elle lui reconnaît tous les attributs de Dieu. C'est le panthéisme matérialiste; c'est le spinosisme : car Spinosa n'admet aussi qu'une seule substance infinie, qu'il conçoit sous la notion de Matière ; il lui reconnaît tous les attributs de la Divinité, des esprits et de la nature physique, et il l'appelle également Dieu.

En résumé, les *Swâbhâvika* nient l'existence de tout être immatériel créé ou incréé ; ils n'admettent théoriquement qu'un matérialisme complet. Les deux états de la Matière, le repos et le mouvement, ainsi que les lois de la nature, les causes des phénomènes, l'ordre et la beauté de l'univers, les propriétés et les facultés même mentales, et les êtres particuliers eux-mêmes, ou animés, ou inanimés, intelligents, irraisonnables, tout cela est considéré par eux comme n'étant que de simples propriétés de la Matière, comme un produit spontané de ses forces inépuisables et de son énergie éternellement féconde, et est attribué par eux à la causalité animée ou inanimée propre à la nature et agissant spontanément, mais non à un être distinct et spirituel appelé Dieu. Les *Swâbhâvika* regardent l'homme lui-même comme un produit spontané de la nature dont il fait partie ; et selon eux il n'a pas une origine distincte de celle des autres êtres ; il se développe comme eux ; il s'affranchit des limites du temps et de l'espace par l'abstraction mentale, et il devient par là capable d'agrandir ses facultés à l'infini, et de s'associer à l'éternel repos du *Nirvritti*, ou de s'y anéantir par l'unification et l'absorption.

En résumé, la Nature ou la Matière est, selon les *Swâbhâvika*, la source de toutes les entités et de toutes les forces actives de l'univers, la seule entité réelle, la substance de tous les êtres, le principe de toute virtualité dans l'ordre physique et dans l'ordre moral ; elle est, en un mot, le commencement, le milieu et la fin de toutes choses.

Cette secte est, selon toute apparence, la plus ancienne école de philosophie chez les bouddhistes.

II. Les *Aishvarika* admettent, au contraire, une essence immatérielle, infinie, qu'ils appellent Adi-Bouddha (suprême Bouddha, l'Être suprême) ; mais, dès ce premier pas, ils se partagent en deux sectes, les uns le considérant comme la seule entité, la seule divinité, la seule cause substantielle et formelle de tous les êtres, suivant les principes du panthéisme spiritualiste; les autres, lui associant au contraire un principe matériel, qui lui est égal et co-eternel, rapportent l'origine de toutes choses à l'action conjointe des deux principes, comme dans le dualisme cosmologique. Mais le système des *Aishvarika* semble avoir, comme le précédent, des ten-

dances tout à fait athéistes, en ce que, tout en admettant un Dieu immatériel, auteur de toutes choses, ils nient sa providence et son autorité dans le gouvernement du monde; et que, le regardant comme la source et le dispensateur de tous les biens, la connexion de la vertu et du bonheur, est cependant, selon eux, indépendante de Lui et peut être acquise par les efforts de l'homme.

Les *Aishvarika* s'accordent encore avec les *Swâbhâvika* à reconnaître deux états de la substance primordiale, savoir: le *Nirvritti* et le *Pravritti*, c'est-à-dire, le repos et l'action, la création et la consommation des choses, et à enseigner que l'homme peut atteindre à sa fin, savoir : le repos et la souveraine félicité du *Nirvritti*, ou de la substance (simple et double), par les efforts propres de l'ascétisme et du mysticisme, des austérités de la pénitence et de l'abstraction de toutes les choses extérieures; efforts qu'ils considèrent aussi comme pouvant accroître indéfiniment leurs facultés, les rendre Bouddha, et dignes d'adoration même sur la terre, et comme devant les élever dans le ciel jusqu'à la félicité du suprême Adi-Bouddha, par l'union, ou par l'unification avec Lui, ou par l'absorption en Lui, selon les différents systèmes bouddhiques sur l'état définitif de l'homme après sa mort.

III et IV. Les *Yâtnika* et les *Kârmika*, comme leurs noms l'indiquent, furent une réaction contre les excès des écoles précédentes et sont, selon toute apparence, d'une origine plus moderne. Ils dérivent leurs noms de *Yatna*, *conscience de l'action intellectuelle*, et de *Karma*, *conscience de l'action morale*; par où l'on voit que leur but était de rectifier le mysticisme et le quiétisme extravagant des autres écoles qui dépouillaient l'univers de la Providence et l'homme de son individualité et de sa liberté: ce qui tendait à la fatalité universelle de toutes choses, et pour l'homme à la négation de tous les devoirs.

Par un retour salutaire aux notions communes et du pur bon sens, ces deux écoles admirent des existences individuelles, et corrigèrent l'impersonnalité et la quiétude, soit de la cause première, soit des grands agents de la nature, soit de l'homme, en leur attribuant la causalité, la liberté et l'intelligence. Ils firent surtout remarquer la volonté, la liberté et la différence des forces intellectuelles et sensitives, et ils s'efforcèrent d'établir que l'homme doit tendre à sa fin, au repos, au bonheur, ou par la culture du sens moral, l'action et les œuvres; c'était le sentiment des *Kârmika*; ou par la direction convenable de l'intelligence, par la philosophie et la science; ce que les *Yâtnika* préféraient. Telle était la différence fondamentale entre les deux écoles.

Malgré ces doctrines, les *Yâtnika* et les *Kârmika* ascétiques les plus rigoureux tiennent cependant pour l'ascétisme et le mysticisme de l'antique école du brahmanisme et du bouddhisme en ce qui regarde la fin et la destinée de l'âme humaine : c'est-à-dire qu'ils admettent aussi la métempsychose, l'affranchissement de l'âme et sa délivrance, son unification *graduelle* et son absorption, lesquelles consistent, selon l'enseignement respectif des différentes écoles, dans l'abstraction des choses extérieures et sensibles, dans l'atténuation et l'anéantissement plus ou moins complet des facultés et autres énergies physiques ou spirituelles dans le grand tout. Mais M. Hodgson ne nous fait point connaître quelle est, selon les *Yâtnika* et les *Kârmika*, la nature du grand Tout, principe et fin de tous les êtres, d'où ils proviennent tous originairement et dans lequel ils doivent tous rentrer plus ou moins profondément. Est-il esprit, ou matière, ou à la fois l'un et l'autre confondus dans l'unité substantielle?

Nous ne connaissons pas encore assez les contrées asiatiques situées au Nord et Nord-Est de l'Inde pour entrevoir en quels rapports ces systèmes de philosophie se tiennent avec la religion bouddhique au sein de laquelle ils vivent, et où ils ont peut-être pris naissance. Ce qu'il y a de certain, c'est que leurs doctrines, en tant que subversives pour la plupart, des idées religieuses et morales, de toute notion de liberté et de

devoir, de toute distinction entre le Créateur et la créature, ne sauraient être le fondement ni le principe générateur de la civilisation propagée par le bouddhisme dans les contrées du Nord et de l'Est de l'Asie. Toute religion est nécessairement traditionnelle, morale, et fondée sur la liberté humaine, sur la Providence divine, et sur le culte qui est dû à un Dieu créateur. Ces notions essentielles ont été conservées en grand nombre dans le système religieux des Bouddhistes, qui les avaient reçues originairement de la révélation primitive par l'intermédiaire des Brahmanes, et en recueillant les traditions répandues chez les différents peuples où ils se sont établis. Mais comme les Brahmanes de l'Inde, ils ont corrompu ce dépôt sacré par le rationalisme, le panthéisme, le polythéisme et le scepticisme. De là chez les Bouddhistes du Nepal, du Thibet et du Mongol, comme chez les Brahmanes et les Bouddhistes des autres contrées, l'incrédulité et l'indifférence des hautes classes de la société, et divers systèmes de philosophie plus ou moins pernicieux ; et, dans la religion populaire, une théologie contradictoire, une mythologie absurde, une foule de croyances et de pratiques superstitieuses, corrigées en apparence par l'idée d'un Dieu suprême, créateur des dieux et des hommes, et auteur de l'univers. Mais ces croyances salutaires sont elles-mêmes corrompues par les Bouddhistes de la classe savante, qui les ramènent, comme les Brahmanes de l'Inde, à la notion philosophique du Dieu-Monde, et au système des émanations et des particularisations de l'Être infini dans les êtres finis, identifiant ainsi le Créateur avec la créature, Dieu et l'univers.

Quant au résultat moral et pratique de ce système, voici comment s'en explique brièvement M. Hodgson : « Tous « les Boudhistes, dit-il, s'accordent à « rapporter l'usage et la valeur de la « médiation terrestre et céleste, des « droits et de devoirs des mortels et des « cérémonies de la religion, unique- « ment au *Pravritti* (à l'état de la nature « en mouvement par la création) ; état « qu'ils sont tous enseignés à condam- « ner. Ils le sont (aussi) à chercher, par « leurs efforts et leurs abstractions, « cette extension infinie de leurs facul- « tés dont l'accomplissement réalise « dans leurs personnes une divinité « aussi complète qu'aucune de celles « qui existent, et la seule que quelques- « uns d'entre eux veulent reconnaî- « tre[1]. »

Pour parler un langage plus moderne et plus laconique, nous dirons que les Bouddhistes cherchent une divinité à nulle autre pareille, savoir : Dieu dans l'homme, et chaque homme doit la chercher en lui-même. Aspirer au rang des dieux, à devenir même un Dieu d'un ordre de plus en plus élevé, cela pourrait être modeste : avec l'éternité devant soi, il n'y a pas à risquer que l'on devienne jamais le Dieu suprême et véritable, le seul vrai Dieu. Mais se mettre dans la tête que l'on puisse, même dès cette vie, devenir Dieu et le seul vrai Dieu ; que chacun est la Divinité suprême, la seule qu'il faille reconnaître ; si ce n'est pas de la folie, qu'est-ce donc ? Et cependant cette folie est une conséquence du panthéisme et de l'unité de substance : elle est avouée par les Brahmanes comme par les Bouddhistes, par Jean Scot Érigène, Jordano Bruno, Fichte, Hégel et Schelling, et par tous les panthéistes un peu conséquents. Il est difficile, en effet, de croire que le moi individuel et la personnalité se distinguent réellement dans un système dont l'essence consiste à reconnaître l'unité absolue d'une substance universelle commune à tous les êtres, et à ne rejeter le dogme de la création qu'à cause de la difficulté de concevoir l'existence simultanée de deux sortes d'êtres distincts, l'infini et le fini, Dieu et l'univers, la substance universelle et les êtres particuliers. Aussi la plupart des philosophes ont-ils fini par proclamer hardiment l'infinité, l'éternité, l'unité et la divinité du *moi*.

(La suite au prochain numéro.)

L'abbé J.-B. BOURGEAT,
Professeur de philosophie.

[1] *Journal Asiatique.*

REVUE.

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES SUR LE CHRISTIANISME,

PAR AUGUSTE NICOLAS,

Juge de paix, ancien avocat à la Cour royale de Bordeaux [1].

AVEC APPROBATION MOTIVÉE DE MONSEIGNEUR DONNET, ARCHEVÊQUE DE BORDEAUX.

Qui studuerunt intelligere cogentur et credere.
(Tertull., *Apologet.*)

Le mépris, l'indifférence pour la religion ne tiennent certainement dans beaucoup d'esprits, même chez des savants de la science que donne le monde, qu'à la profonde ignorance où ils sont de la science divine et de tout ce qui se rapporte à elle de près ou de loin. S'ils voulaient prendre la peine d'entrer franchement dans l'étude de la vérité, ils reconnaîtraient bien vite que tous les systèmes opposés à la doctrine de Jésus-Christ sont basés sur une erreur, et que la foi présente à la raison une certitude morale d'un ordre supérieur, sur laquelle l'esprit de l'homme peut s'appuyer sans crainte, cette certitude étant fondée sur une autorité divine, qu'il ne peut se refuser à reconnaître, quelque effort qu'il fasse pour se dérober à son évidence.

C'est là une vérité que met dans tout son jour le livre dont nous allons rendre compte. Une voix éloquente a déjà proclamé cet ouvrage *un monument durable*, élevé à la gloire de l'Église catholique, et fait remarquer que l'ancien plan apologétique *n'étant pas rempli en entier*, *il était encore nouveau*, et que c'était rendre à l'Église un illustre service que *d'en poser une fois les assises dans toute la plénitude de leur ordonnance* [2]. Qu'il nous soit permis d'ajouter que c'est un grand service rendu à la France, qui a plus besoin de la vérité, que la vérité n'a besoin d'elle. Tous ses enfants pourront trouver dans ce livre un moyen court et facile d'instruire leur ignorance et de redresser leurs erreurs. Cet ouvrage, en effet, est écrit avec une clarté de raisonnement qui en rend la lecture facile et attachante même pour les esprits les plus légers, bien que son auteur s'élève aux plus hauts sommets et descende à toutes les profondeurs. On sent, en parcourant ces pages, comme un parfum de vérité et d'amour, et l'on s'incline devant la haute intelligence, qui, ne craignant pas d'aborder en face les difficultés que l'incrédulité oppose à la religion, a su résoudre les plus difficiles problèmes avec la supériorité de raison d'un philosophe, dont l'esprit est illuminé de toutes les clartés de la foi.

Tout livre sérieux a son histoire ; celle des *Etudes philosophiques* est des plus touchantes, et voici avec quelle simplicité toute chrétienne, l'auteur la raconte :

Un ami, qui m'est uni par les liens les plus chers, s'étant vu enlever par la mort son unique enfant, m'écrivit que le malheur l'avait porté à la réflexion; qu'il avait porté ses regards vers la religion, et que, plus que jamais, il désirait la trouver vraie. Il me pria de résoudre ses doutes et de lui exposer les fondements du spiritualisme et de la religion chré-

[1] 4 gros vol. in-8°, à la librairie de piété d'Aug. Vaton, rue du Bac, 46. Prix, 24 fr.

[2] Lettre du R. P. Lacordaire sur le livre de M. Auguste Nicolas.

tienne. Cette demande me plongea dans la plus vive anxiété; je sentais tout ce qu'il y avait d'impérieux et de sacré dans cette prière d'un père désolé, qui demandait que je lui rendisse son enfant en espérance, dans cette confiance d'un ami qui frappait à la porte de la vérité et me suppliait de la lui ouvrir. D'un autre côté j'étais atterré à la vue de tout ce que présentait de scabreux et de glissant pour moi une matière si délicate et si profonde; j'étais effrayé dans l'intérêt même de mon ami et de la vérité, du danger qu'ils couraient tous deux à m'avoir pour interprète. Profondément convaincu de la vérité religieuse, je n'avais jamais rassemblé les raisons, éparses dans mon esprit, de ma croyance; j'en nourrissais intérieurement ma pensée, j'en ressentais intimement toute la force, mais je craignais de l'affaiblir en la communiquant. C'était pour moi l'arbre de la divine science : je n'osais pas en détacher le fruit. Tout au plus je me promettais, comme un rêve lointain, quand l'âge aurait mûri mes pensées et m'aurait rapproché un peu plus de l'éternité, de léguer aux miens l'exposé de la croyance de toute ma vie, et d'ensevelir mes derniers jours dans ce saint travail comme dans un beau et honorable suaire. Aujourd'hui j'étais appelé à m'expliquer tout à coup, et tout étourdi encore des agitations du siècle, à parler la langue même de Dieu. Je me soumis en puisant dans le sentiment de ma faiblesse la confiance qu'elle serait aidée par celui qui semblait la choisir pour organe. Je ne me mis à l'œuvre toutefois qu'en me promettant bien d'être sobre de tout développement, et de ne faire que côtoyer mon sujet; mais vaine résolution! il m'en eût plus coûté d'efforts pour me contenir dans cette limite qu'il ne m'en avait fallu pour y entrer; mes réflexions naissaient les unes des autres et se dilataient en quelque sorte sous ma plume, au fur et à mesure que je les exposais; des souvenirs de lectures anciennes me revenaient de toute part; des lectures nouvelles que le hasard, mais un hasard intelligent semblait choisir et diriger sous mes yeux, des conversations imprévues, un passage, un mot, un fait, tout semblait concourir et se transformer autour de moi en aliment pour mon travail, qui insensiblement grandit et atteignit le développement qu'il présente, avant que j'aie pu m'en approprier la conception, tout comme s'il eût été déjà fait dans mon esprit, et qu'une main mystérieuse fût venu replier peu à peu le voile qui le dérobait à mes regards. — Telle est l'histoire de ce Traité, que sur l'impulsion de quelques personnes sages, et dont le jugement est ordinairement pour moi une autorité, je me détermine à publier aujourd'hui.

C'est *à messieurs les avocats du barreau de Bordeaux, ses anciens confrères*, que M. Auguste Nicolas dédie son ouvrage.

Sa conception, leur dit l'auteur, fut due à l'intérêt d'une amitié particulière; mais son développement imprévu ne tarda pas à réclamer un but plus large, et ce fut le cercle de votre confraternité qui s'offrit d'abord à lui comme le premier horizon de sa destinée. Depuis lors j'ai cessé de compter dans vos rangs pour aller m'asseoir dans une magistrature, au sein de laquelle il m'a été donné de mettre la dernière main à mon travail... Il n'est pas un de vous auquel il ne s'adresse et qui n'y ait sa place et son argument : aux uns il va à la partie la plus vive de l'âme, et répond à une confraternité plus indissoluble que celles que les hommes peuvent former, la confraternité de la foi; aux autres, il touche à cette vaste et sévère plaie du doute qui accuse en eux un état de transition pénible, et qui leur fera trouver quelque prix à un travail où je me suis surtout proposé leur soulagement, et par lequel je me sens uni à eux d'une confraternité plus vive, s'il se peut, encore que celle de la foi, celle de la charité... Si cet ouvrage ne peut vous trouver indifférents sur le fond de son objet, j'ose dire que par sa forme et son genre d'exécution, il peut vous intéresser encore. Je me suis efforcé, en effet, d'y employer et d'y faire valoir tout ce que je peux avoir puisé dans le sein de votre ordre, de traditions et d'exemples dans le grand art de discuter et de convaincre, et j'ai voulu transporter à la preuve et à la défense de la religion cette méthode qui vous sert si heureusement tous les jours à la défense des intérêts de la terre.

Les avocats de Bordeaux ont accueilli avec la plus affectueuse sympathie cette dédicace. Publiées d'abord par livraisons détachées et par souscription, les *Etudes philosophiques* ont obtenu dans toute la Gironde un succès qu'il eût été peut-être téméraire d'espérer pour un ouvrage de cette nature. Mgr l'archevêque de Bordeaux atteste que ce livre a *déjà fait un grand bien dans son diocèse*, et après l'avoir fait examiner par une commission de théologiens, il a voulu le revêtir d'une *approbation motivée* dans laquelle nous trouvons cette analyse sommaire de l'œuvre entière :

Dans la première partie de son ouvrage, après avoir exposé, sous le titre de preuves préliminaires, tout ce qu'une saine philosophie, aidée des lumières de la révélation primitive, nous fait connaître des grandes vérités de la religion naturelle, M. Nicolas aborde l'étude de la révélation faite au peuple juif par le ministère de Moïse. Il montre que les récits de l'historien sacré, et en particulier les deux grands faits sur lesquels s'appuie la base du christianisme, la chute originelle et la promesse d'un réparateur, se trouvent confirmés par tout ce que la science, au degré de développement qu'elle a atteint de nos jours, nous apprend de certain sur la constitution physique et les révolutions du globe et sur les traditions primitives de l'humanité.

Dans la seconde partie, l'auteur nous fait pénétrer dans les entrailles du christianisme; il dévé-

loppe les admirables rapports qui existent entre les dogmes, la morale, le culte catholique et tous les besoins de l'intelligence et du cœur de l'homme : ces divines harmonies forment les preuves intrinsèque de la vraie religion.

Enfin, dans une troisième partie, M. Nicolas expose les preuves extrinsèques, historiques de la mission divine de Jésus-Christ; les prophéties qui l'annoncent au monde, les miracles qui le manifestent, les effets surnaturels de la prédication de l'Évangile, la révolution salutaire qu'il opère et qui modifie toutes les conditions de l'existence de l'humanité, la perfection intellectuelle et morale dont il dépose au sein de la société les germes féconds, que les siècles sont chargés de développer; enfin le prodige de la conservation de l'Église au milieu des épreuves, des oppositions de toute nature, contre lesquelles se serait nécessairement brisée une œuvre humaine.

Ce coup d'œil général jeté sur l'ensemble du livre doit permettre au lecteur de nous suivre maintenant dans le détail de la première partie. Il est bon seulement de le prévenir que nous n'essaierons pas de tout faire tenir dans les étroites limites fixées à notre travail, et que nous nous attacherons moins à suivre l'auteur aux champs de l'histoire ou dans les domaines des sciences naturelles, qu'à mettre en lumière les pensées-mères de son écrit. Deux mots d'abord de sa méthode.

Pour refaire dans les esprits la connaissance de la religion, M. Auguste Nicolas a repris tous les anneaux de la chaîne, remontant aux vérités les plus simples, procédant toujours par inductions philosophiques, puisant ses arguments et ses témoignages dans les sciences et les autorités les plus en dehors de la religion, de manière à ce que la vérité, résultant du parfait accord de ces sciences et de ces autorités humaines avec la foi et l'autorité divine, frappe d'un irrésistible éclat les hommes les plus prévenus.

Il combat l'abus que l'on a fait de nos jours du système de Descartes, et démontre que la philosophie n'est point indépendante de la religion, puisqu'elle n'est que *la foi faite intelligence et tournée en compréhension*, puisqu'elle n'est qu'*une puissance démonstrative et non révélatrice de la vérité*. La vraie philosophie, disait l'illustre et savant philosophe Bonnet, *la vraie philosophie elle-même doit à la religion sa naissance, ses progrès et sa perfection*[1]. *La foi nous est donnée*, disait Malebranche, *pour régler sur elle toutes les démarches de notre esprit aussi bien que tous les mouvements de notre cœur..... Il ne faut donc point opposer la philosophie à la religion, si ce n'est la fausse philosophie des païens, la philosophie fondée sur l'autorité humaine, en un mot, toutes ces opinions non révélées qui ne portent point le caractère de la vérité*[2].

Trois moyens nous sont donnés pour percevoir trois différents ordres de vérités, la faculté du raisonnement, le sens intime et le sens moral qui sont au raisonnement ce que la simple vue, l'œil nu est à un instrument d'optique. Ils font voir les choses par soi, ils les rendent *E-videntes*, en sorte que celui qui voudrait appliquer le raisonnement aux choses qui se perçoivent par le sens intime ou le sens moral, ressemblerait à un astronome qui ne voudrait plus rien voir que par sa lunette.

La religion étant un rapport de l'homme à Dieu, doit pouvoir, d'un côté, s'adapter à l'intelligence humaine, et se perdre, de l'autre, dans les profondeurs de l'intelligence divine; car il est contradictoire que le fini puisse embrasser l'infini, et il serait contre la raison que la religion ne fût pas au-dessus d'elle. L'homme vit dans le mystère : mais, hébétés par l'accoutumance, nous ne voyons pas de quels abîmes nous sommes le centre; si les choses de la religion nous paraissent plus mystérieuses que celles de la nature, c'est que nous n'y sommes pas habitués : en elles-mêmes elles ne le sont pas davantage; bien plus, elles résolvent bien des mystères de notre nature, et en rejettent les voiles où ils doivent plus justement se trouver, en Dieu.

Il faut que l'homme puisse offrir à la divinité l'hommage de ce qu'il a de plus distinctif dans sa nature, ce qui fait qu'il est homme et non pas brute, plante ou minéral, c'est-à-dire son intelligence, sa volonté, sa liberté qui n'existeraient plus si elles étaient forcées par la claire

[1] *Recherches sur le Christianisme*, ch. 41.
[2] *Sixième entretien sur la Métaphysique.*

vision de Dieu. La religion opère par les facultés naturelles de l'homme et établit entre Dieu et lui une sorte de réciprocité, faisant servir l'intelligence au culte de l'intelligence, la volonté au culte de l'amour; car l'homme étant de sa nature perfectible et méritant, il faut que son intelligence et sa volonté soient exercées, mises dans les conditions de la lutte et non dans la possession immédiate du souverain bien, qui l'absorberait sans lui permettre de se développer.

L'esprit prend à la longue et finit par garder le pli du cœur; l'âme, après avoir été appauvrie et obscurcie par les passions, conserve le vide et la nuit qu'elles y ont faits. Si la religion n'était qu'un système philosophique proposé seulement à notre raison, nous serions en admiration devant lui; mais la connaissance en est tellement liée à la moralité humaine, que l'affaiblissement de celle-ci entraîne l'affaiblissement de celle-là, et réciproquement; c'est la sainteté et non pas l'obscurité de la foi qui fait l'incrédule. La vérité religieuse étant du reste une vérité pratique, sa lumière n'augmente que lorsqu'on la suit[1]. Une des premières conditions pour la bien voir, c'est donc de mettre de l'ordre dans ses mœurs. La sainteté des hommes que régit la religion, sa perpétuité, son indestructibilité, son unité, son universalité, son aptitude à toutes les intelligences, les secours qu'elle offre à tous nos besoins, sont des traits resplendissants d'évidence, dont la découverte n'exige ni travail, ni étude, et ceux-là réclament seuls une plus grande lumière, qui ont émoussé leur jugement et faussé leurs idées par un travail hostile : n'est-il pas juste qu'ils soient condamnés à chercher dans une étude plus approfondie le redressement de leurs préjugés?

Établissant successivement et progressivement les diverses vérités philosophiques et théologiques, et les faisant converger vers la divinité du christianisme, dont la preuve historique vient ensuite les reprendre et les sceller, l'auteur montre que la foi est moins un obstacle à l'essor de la raison, qu'un épanouissement de toutes les facultés; moins une borne, qu'une carrière dans laquelle l'homme découvre en avançant tout un monde de vérités nouvelles.

Nous avons une âme; il y a un Dieu; notre âme est immortelle. Ces trois vérités sont établies dans les trois premiers chapitres. De leur rapprochement jaillit cette quatrième vérité, sujet du quatrième chapitre, qu'il y a une religion naturelle, c'est-à-dire des rapports naturels et obligatoires de l'homme à Dieu.

C'est de Dieu que tout relève et par qui tout vit: l'homme roi de la création ayant reçu de lui la puissance, l'intelligence, la liberté, a nécessairement envers lui un rapport de dépendance, de reconnaissance et d'amour. Seul dans le monde capable de cet hommage, il acquitte la dette de la reconnaissance pour tout l'univers, qui se résume dans sa pensée comme dans un sanctuaire, et qui lui raconte la gloire de son auteur, afin que l'homme la proclame à son tour. C'est ainsi que ses premiers rapports avec Dieu se complètent par un rapport plus solennel : l'adoration.

Citoyen par la pensée d'un autre monde que du monde sensible, d'un monde intellectuel et moral, c'est là que Dieu se communique par la vérité à notre esprit, par la justice à notre conscience, par le sentiment de l'ordre et de la beauté à notre cœur. Et ces diverses applications de la raison suprême réclament perpétuellement au dedans de nous un culte auquel nous ne nous refusons jamais sans trouble, sans désordre, sans malheur.

Par l'âme, nous sommes plus près de Dieu que de notre propre corps[1], plus semblables à lui qu'à toutes les créatures; la proximité et la similitude des êtres étant la base de leur société, notre société avec Dieu, la religion, est plus conforme à notre nature, que tous les rapports avec le monde sensible.

Comme Dieu, l'homme est fait pour la vérité, mais Dieu la possède en soi-même,

[1] Celui qui fait la vérité arrive à la lumière, *qui facit veritatem venit ad lucem*. (Joan., c. 3, v. 18.) Mot profond qui n'a pu sortir que de la bouche de la vérité même.

[1] *Regnum Dei intrà vos est.*

et l'homme tend à la posséder en Dieu et à l'y puiser comme dans sa source.

La loi véritable et première, dit Cicéron, *est la droite raison de Dieu.*

Le culte de la raison, qui est le but unique de notre âme, n'est donc que le culte de Dieu *en esprit et en vérité*. Ce culte devient une idolâtrie si, à la place de Dieu qui est la seule RAISON, nous divinisons notre raison propre et si nous bornons ainsi à nous-mêmes l'activité morale qui ne nous a été donnée que pour aller à Dieu.

Le complément de notre être n'est pas ici-bas; nous avons reçu des facultés pour le conquérir. Le progrès le plus indéfini est la loi impulsive de notre nature; or l'homme-intelligence ne peut grandir et se développer que par une communication avec l'infinie perfection de Dieu : la religion répond donc essentiellement à la première loi du monde intellectuel; nous dérober à l'action perfectionnante de Dieu, pour nous borner à nous-mêmes et aux créatures, c'est nous suicider moralement, puisque nous avons été faits pour être semblables à Dieu, et trouver en lui notre félicité.

Nous ne sommes libres qu'à la condition d'être responsables; l'absolue justice ne s'exerce pas ici-bas, elle gênerait notre liberté, et nous ne pourrions pas devenir semblables à Dieu; mais vient un moment où le bras du Très-Haut se raccourcit tout à coup, et où il se fait rendre par l'expiation et la crainte l'hommage que nous lui avons refusé par la volonté et l'amour; il le faut, sans quoi Dieu ne serait pas Dieu.

« Ainsi tout en moi, comme autour de « moi, proclame la vérité d'une religion « naturelle, d'un culte nécessaire de « tout mon être envers Dieu. — Rapport « d'existence et de dépendance, — de « reconnaissance, — d'amour, de sacer- « doce naturel et d'adoration, — de res- « semblance et de filiation originelle, — « de société, de raison et de destinée, — « de responsabilité et d'intérêt éter- « nel. »

Notre cœur s'égare en se laissant aller à l'attrait que le créateur a répandu sur ses ouvrages, au lieu de nous en servir pour remonter à son vrai principe; il nous en coûte de nous assujétir à l'épreuve de la foi et de la vertu : nous voulons avoir le ciel sur la terre, et pour cela nous intervertissons l'usage de toutes nos facultés; nous les pervertissons, et tous nos efforts ne tendent qu'à manquer notre destinée, qu'à nous précipiter loin de notre but. Une femme, qui n'a que trop fait l'expérience de cet égarement de notre nature, a laissé tomber dans un livre infernal une page qui résume éloquemment cette pensée [1].

De la souveraine et unique paternité de Dieu, dérive la fraternité humaine; l'aimer, aimer le prochain, voilà les lois de la religion naturelle; la prière est le moyen par lequel nous rendons à Dieu notre hommage. De l'opposition que l'homme trouve entre ses goûts et

[1] L'amour, Sténio, n'est pas ce que vous croyez; ce n'est pas cette violente aspiration de toutes les facultés vers un être créé, c'est l'aspiration sainte de la partie la plus éthérée de notre âme vers l'inconnu. Êtres bornés, nous cherchons sans cesse à donner le change à ces cuisants et insatiables désirs qui nous consument; nous leur cherchons un but autour de nous, et, pauvres prodigues que nous sommes, nous parons nos périssables idoles de toutes les beautés immatérielles aperçues dans nos rêves. Les émotions des sens ne nous suffisent pas; la nature n'a rien d'assez recherché dans le trésor de ses joies naïves pour apaiser la soif du bonheur qui est en nous; il nous faut le ciel, et nous ne l'avons pas. — C'est pourquoi nous cherchons le ciel dans une créature semblable à nous, et nous dépensons pour elle toute cette haute énergie qui nous avait été donnée pour un plus noble usage. Nous refusons à Dieu le sentiment de l'adoration, sentiment qui fut mis en nous pour retourner à Dieu seul; nous le reportons sur un être incomplet et faible qui devient le Dieu de notre culte idolâtre. — Aujourd'hui, pour les âmes poétiques, le sentiment de l'adoration entre jusque dans l'amour physique. — Etrange erreur d'une génération avide et impuissante! Aussi, quand tombe le voile divin, et que la créature se montre chétive et imparfaite, derrière ces nuages d'encens, derrière cette auréole d'amour, nous sommes effrayés de notre illusion, nous en rougissons, nous renversons l'idole et nous la foulons aux pieds. Et puis nous en cherchons une autre! car il nous faut aimer, et nous nous trompons encore souvent, jusqu'au jour où, désabusés, éclairés, purifiés, nous abandonnons l'espoir d'une affection durable sur la terre, et nous élevons vers Dieu l'hommage enthousiaste et pur que nous n'aurions jamais dû adresser qu'à lui seul. (Georges Sand, *Lélia*, cité dans les *Études philosophiques sur le Christianisme*, t. I, p. 151.)

ses devoirs, découle la conséquence que ce mot *naturelle,* que nous donnons à la religion quand nous la considérons spéculativement, cesse tout à coup de lui convenir dès que nous descendons à la pratique, car elle devient impraticable à moins de secours surnaturels. Cette grande vérité d'expérience est la pierre d'achoppement du déisme et la pierre d'attente du christianisme. Mais nous touchons à un abîme où plonge le nœud de notre condition morale, et qu'il n'est pas encore temps de sonder.

Le consentement universel des peuples vient mettre le sceau à la démonstration de la vérité d'une religion naturelle. La première pierre de toute société a été un autel. *Un peuple sans Dieu, sans prières, sans serments, sans rites religieux, sans sacrifices, nul n'en vit jamais* [1]. Ce fait n'a trouvé de démenti sur aucun point du globe. L'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, sont les premières bases de la religion des sauvages, comme elles l'étaient de celles des peuples anciens; les témoignages de l'antiquité sont à cet égard formels et innombrables; et cela est si constant, que l'auteur du *Système de la Nature* n'a pu s'empêcher d'en écrire l'aveu, qui proteste si hautement contre son ouvrage [2].

La divergence sur la forme du culte accuse l'erreur; l'unanimité sur le principe accuse la vérité. Divisés sur tout le reste, les hommes ne s'entendraient pas sur un point unique, partout et toujours, s'ils n'avaient été réunis en ce point par la force de la vérité; il n'y aurait jamais eu de religions fausses sans la vérité préalable d'une religion.

Une religion pure, s'adressant à un seul Dieu, l'honorant par la prière et la vertu, se rencontre seule sur la terre à l'origine de tous les peuples; elle s'appuyait sur l'autorité des ancêtres, et la tradition la faisait remonter jusqu'à un enseignement divin. Par la suite des temps, l'ignorance et les passions mêlèrent des erreurs à la transmission orale; insensiblement les passions furent substituées aux vertus, les sens à l'esprit, la forme à la pensée, l'homme à Dieu; mais au milieu de ce chaos, il se trouva partout des sages qui protestèrent contre les folies de l'esprit humain, et qui, pour sauver cette religion chaque jour de plus en plus méconnue, faisaient à l'athéisme une guerre tout aussi énergique que celle qu'ils faisaient à la superstition. Aussi saint Paul a pu dire, en fulminant contre les païens, qu'ils étaient inexcusables d'avoir retenu la vérité captive dans l'injustice.

Nécessité d'une révélation primitive, tel est le titre du chapitre V. « Le 18e siècle, dit l'auteur en commençant, a tant déclamé, tant intrigué contre le grand dogme de la révélation que la génération qui l'a suivi en a gardé un éloignement de cœur, une obscurité de vue, une disposition enracinée à l'irréflexion, à l'injustice et même à l'irritabilité contre tout ce qui touche à la doctrine de l'intervention surnaturelle de la divinité dans les destinées de l'espèce humaine.

« Depuis quelque temps on revient de cet éloignement, mais cette réaction, comme toutes les autres, ne se signale que par des méprises et des abus. Les révélateurs sont partout, et le vrai révélateur presque nulle part. Son divin esprit n'est qu'un manteau dont se revêtent tour à tour les plus désordonnés systèmes. Si la doctrine est accueillie, ce n'est pas au foyer domestique qu'on la fait encore asseoir, ni les actions de la vie civile qu'on lui donne à diriger. Là elle est encore absente. Elle n'est reçue qu'à titre de *merveilleux,* propre seulement à dorer les caprices des arts et de la mode, à relever, par la sévère pureté de ses contrastes, le jeu des passions, et à leur donner plus d'intensité et plus d'élan en sensualisant les mystiques relations de l'âme avec le ciel, destinées à les réprimer. En cela n'est pas la raison, la vérité, et peu s'en faut même, j'ose le dire, que je ne préfère une hostilité franche contre le christianisme à ces apothéoses de boudoir et d'opéra qu'on lui décerne de nos jours. »

Nous avons rapporté ce passage parce qu'il date le livre; nous sommes loin

[1] Plutarque, *des Lois*, liv. II, ch. 8.

[2] *Système de la Nature*, t. II, ch. 13, p. 376 : « Il ne paraît pas que l'on puisse raisonnablement supposer qu'il y ait un peuple sur la terre totalement étranger à la notion de quelque divinité. »

maintenant des apothéoses de boudoir, et les jours de l'*hostilité* sont venus. « Quant à nous, poursuit l'auteur, c'est sérieusement que nous voulons aborder ces grands sujets, philosophiquement, sans préjugés comme sans caprice. Il y a bien longtemps que le christianisme ne connaît pas ce genre d'examen, le seul qu'il ne redoute pas, qu'il sollicite même. Que ceux qui sont disposés à le lui accorder nous suivent..... Je ne propose pas plus de *sacrifice* mais plus d'*exercice* à votre raison sur le point de la *nécessité d'une révélation*, que sur ceux de l'existence de Dieu et de la spiritualité de l'âme; si les premières vérités soutiennent celles qui les suivent, celles-ci à leur tour réagissent puissamment sur elles, les complètent et les consolident en *les objectivant*, jusqu'à ce que, parvenu au sommet, on tienne toute la chaîne et on jouisse, à la fois d'un seul regard, de l'harmonieux ensemble de tous les points laborieusement parcourus. C'est là, du reste, la condition de toutes les sciences pour l'homme *déchu;* ce sont des abîmes d'ignorance qu'il lui faut remonter graduellement, en allant du simple au composé, du général au particulier, du connu à l'inconnu, de la synthèse du doute à l'analyse de l'observation, pour atteindre à la synthèse du savoir : acceptons ces conditions pour l'étude de la religion, comme nous sommes forcés de le faire tous les jours pour les autres connaissances; n'ayons pas, en un mot, comme dit Portalis, une philosophie pour les sciences et une autre philosophie pour la religion. »

Nous n'apportons aucune notion de vérité dans notre esprit en venant au monde, mais seulement des facultés pour recevoir et cultiver toutes les vérités qui nous seront offertes; Newton, Bossuet, Pascal, privés de tout contact avec le genre humain, n'eussent rien produit et seraient restés avec le vide naturel de leurs grandes facultés vierges. La société nous fournit l'élément premier de la vérité : il se fait une révélation d'elle à nous à mesure que nous pénétrons dans son sein; mais où la société, qui n'est qu'une agrégation d'individus, a-t-elle pris cette connaissance de la vérité qu'elle nous transmet? Il est radicalement impossible de le comprendre : les premiers hommes qui nous l'ont transmise étant, comme nous, incapables de se la donner à eux-mêmes, il faut nécessairement qu'il y ait eu originairement une société entre les premiers hommes et Dieu, comme il y en a eu depuis entre les hommes, en un mot il faut nécessairement une première RÉVÉLATION.

Les vérités nécessaires, qui portent tout l'édifice de nos connaissances, proviennent toutes en principe, cela est démontré, de notre contact avec la société, où elles sont infuses, où elles existent par le fait, et où tout se transmet et s'apprend, même la vertu. « Ainsi ce « programme de principes que nous « appelons la raison, ce code de morale « que nous appelons la conscience, la « loi naturelle en un mot, n'est telle « que par rapport à une révélation pos« térieure et aux applications positives « que nous en faisons? Mais en elle-mê« me, et par rapport à notre nature pro« pre et individuelle, cette loi *naturelle* « n'est aussi qu'une loi *révélée*, une loi « apprise, une loi transmise, et ce n'est « que par réaction que nos facultés, « prédisposées à la recevoir, se la font « *naturelle*[1]. »

Cette vérité d'une révélation primitive est encore démontrée par l'origine du langage, la science de la parole, que l'homme n'a pu s'apprendre à lui-même; car la pensée, sans le secours de laquelle on ne peut concevoir l'invention de la parole, ne peut se concevoir elle-même sans le secours d'une parole préexistante ou si l'on veut coexistante.

Par la pensée nous délibérons, mais pour délibérer, pour conclure, pour

[1] Ce raisonnement a pour lui l'autorité de l'expérience. Combien d'idées qui nous sont devenues naturelles, qui le deviennent de plus en plus, et qui cependant ne l'étaient pas, tant s'en faut, il y a dix-huit cents ans! Je parle de toutes les idées *importées* dans le monde par le christianisme, et qui repoussées d'abord comme anti-naturelles et antisociales par la société païenne, sont devenues les bases mêmes de la raison publique et les règles universelles du sens moral, si bien que nous ne les distinguons plus aujourd'hui de la loi naturelle.

(Note de l'auteur.)

réfléchir, pour analyser, pour déduire, pour penser, en un mot, il faut bien que l'intelligence ait à son service un vocabulaire; il faut qu'elle puisse appeler, différencier et retenir les sujets de ses opérations. La pensée a donc eu besoin d'une parole toute faite, sans laquelle elle n'aurait jamais fait un pas. C'est là ce qui a dicté à M. de Bonald ce célèbre axiome : *il faut penser sa parole avant de parler sa pensée*, et fait dire à Platon, que la pensée est *le discours que l'esprit se tient à lui-même*. C'est là aussi ce qui a amené Jean-Jacques Rousseau lui-même, contraint par la force de la logique, toute seule, à confesser que l'origine du langage est inexplicable sans une première révélation.

« Enfin dans la langue éminemment « philosophique de l'Évangile, la *pensée* « éternelle et par essence, celle d'où « dérive la vraie lumière, qui éclaire « tout homme aux portes de ce monde, « est appelée la *parole*, rien que la *parole*, le verbe, comme si la pensée « était si essentiellement parlante, que la « plus haute expression de sa puissance « fût de l'absorber entièrement dans la « parole et d'être plus tôt *parole* que « *pensée*. »

Le corps, quoiqu'ayant reçu tous les organes propres à servir l'intelligence, serait toujours resté à l'état de cadavre, si l'âme ne lui eût été inspirée par Dieu; l'âme serait de même éternellement restée gisante dans la nuit et l'inactivité intellectuelle, si Dieu ne fût venu allumer en elle la pensée et faire vibrer la parole. Le don du corps et de l'âme nous est transmis par la nature; le don de la parole n'est pas renouvelé à chaque individu, mais entretenu dans l'espèce seulement, par les traditions de la société; il en est de même de la vérité, qui devient ainsi un héritage indivisible entre les hommes, ce qui laisse entrevoir le dessein d'unité spirituelle que la Providence se propose, le mode et la convenance de la seconde révélation qu'elle nous réservait.

Les choses spirituelles ne sont pas dans le domaine des sens; ces vérités, d'un principe immatériel en nous, d'un être souverainement intelligent et parfait au-dessus de nous, des rapports obligatoires qui existent entre cet être et nous, de l'immortalité de l'âme, et du compte qu'elle devra rendre de l'usage qu'elle aura fait de sa liberté, etc., ces vérités, disons-nous, sont d'un ordre supra-sensible et surnaturel, il n'y a pas d'instrument rationnel qui puisse atteindre jusque-là. Conçoit-on qu'il fût possible à un homme de savoir ce qui se passe dans une planète, sans une révélation partie de celle-ci? De même nos âmes, emprisonnées dans la nature et les sens, ne pourraient rien savoir de ce qui se passe au delà, si une voix d'en haut n'était venue le leur apprendre : s'il y a des vérités surnaturelles, il a fallu une parole surnaturelle pour les enseigner.

Ceci ne détruit pas la puissance et l'usage légitime de la raison dans le domaine de la vérité religieuse, et « loin « de retirer de sa juridiction les vérités « que je lui ai déjà soumises, il n'en est « aucune de celles qui sont devant nous, « à quelque profondeur que vous les « portiez dans le sanctuaire de la foi, « que je ne me propose de placer sous « son regard scrutateur; mais voici le « nœud de concordance de ces deux « puissances, de la raison et de la foi, si « souvent mises en lutte, faute de les « comprendre et de les définir.

« La raison est comme l'œil de l'esprit « et le regard de l'âme, la révélation « est comme la lumière qui tombe sur « les objets et les rend visibles. L'œil « tout seul ne voit pas, il faut qu'il soit « *averti* de l'existence des objets par la « lumière. La lumière toute seule ne « fait pas voir, si l'œil ne s'ouvre, ne « fixe, et ne pénètre les objets de son « regard. Voilà l'image de la raison et « de la foi. La vérité religieuse étant « faite ainsi pour l'âme humaine, toutes « les facultés, tous les instincts de celle-« ci, étant prêts à la recevoir..... la « raison, qui ne se doutait de rien au-« paravant, dès qu'elle est frappée de « la vérité, s'écrie tout à coup au dedans « d'elle-même : *C'est cela... c'est évi-« dent...* » et les raisonnements fiancent la vérité à l'esprit humain en la rationalisant.

Les savants de l'antiquité, toutes les fortes intelligences ont proclamé la fai-

blesse de la raison humaine quand elle veut marcher seule, et la nécessité d'un secours divin pour lui frayer la route des vérités théologiques. La foi à cette vérité se retrouve dans les traditions des différents peuples, et les divers témoignages qu'en recueille l'auteur complètent sa démonstration de la certitude d'une *révélation primitive*.

« Lorsque les hommes, ainsi que le « dit Diodore de Sicile, ne suivirent plus « la doctrine de leurs pères *et plongè-« rent au dedans d'eux-mêmes* dans « les recherches qu'ils entreprirent, « alors les dogmes primitifs venus de « Dieu s'ébranlèrent. » Les vapeurs épaisses du doute et du sensualisme formèrent les extravagances de l'idolâtrie et de la philosophie sophistique. Les sages, armés de la tradition, repoussaient l'erreur de la même manière que l'Église catholique confond l'hérésie, en l'accusant de nouveauté..... Quand, après eux, vinrent ces nuées de sophistes qui, pullulant dans Athènes et dans Rome, vivaient de l'art de tout soutenir, alors la nuit se fit sur le monde, la corruption marcha de pair avec les prétentions philosophiques, parce que rien ne dégage le cœur du joug du devoir comme les incertitudes de l'esprit.

Ici M. Auguste Nicolas trace à grands traits l'effrayant tableau des mœurs qui furent introduites par le rationalisme ancien, au sein de l'humanité. Peintre fidèle, il emprunte les pinceaux des peintres antiques pour colorer ces horribles portraits; la dégradation de l'espèce humaine avait atteint jusqu'à sa dernière limité, l'homme opprimait l'homme, les puissants, les maîtres du monde versaient en jouant le sang des esclaves; ils prenaient leurs délices dans son effusion, et l'homme esclave subissait ce joug avec une résignation stupide. Ces crimes, et d'autres crimes encore, qui sont l'épouvante de la nature, furent autorisés par la loi, et les poëtes satiriques, pour ramener l'homme à lui-même, ne craignaient pas de lui dire que, si la brute était plus morale que lui, c'était parce que la brute ne philosophait pas. La femme était méprisée, délaissée, l'enfance flétrie et souillée; la société, menacée de s'arrêter, s'émut; elle porta des lois contre le célibat et solda la paternité; mais à ces conditions mêmes elle ne put guérir le mal, et tout ce que l'on put gagner ce fut l'adultère... Rien ne put arrêter le flot toujours montant de ces mœurs immondes: c'est ce dont rend témoignage un saint prêtre, Salvien, que l'on a appelé le Jérémie du 5[e] siècle. Et comme si tout devait concourir à la mort du genre humain, il était ramassé à un seul corps sous la domination romaine, et la corruption, comme un ulcère, gagnait toutes ses parties avec une effrayante progression; si le flot des barbares qui se pressaient autour du colosse romain comme des bêtes féroces, au lieu d'être saisis par le christianisme, « étaient venus simple-« ment se heurter, s'accoupler à la bar-« barie des sociétés caduques du monde « païen, qu'en serait-il résulté?... L'ima-« gination recule devant cette perspec-« tive; et quand l'histoire à la main on « considère tout ce que l'esprit chrétien « a opéré de fécondation et de création « sur tous ses débris, et que toutes les « sociétés actuelles, dans tout ce qui les « constitue, ont été engendrées, façon-« nées et portées au point où elles sont « et où elles progressent encore par le « souffle seul de ce divin esprit, on est « entraîné à conclure que sans lui nous « n'existerions pas, et qu'à la place de « ces vingt siècles de civilisation et de « progrès, il y aurait eu vingt siècles « de dissolution et de barbarie, si ce « n'est des déserts et le néant. »

Que fallait-il donc pour sauver le monde en ce temps-là? Ce qui l'a sauvé, une seconde RÉVÉLATION; et c'est ce que l'auteur démontre dans le sixième et dernier chapitre de son premier livre.

Le christianisme ne fut pas un progrès de l'esprit humain, mais un fait subit, un jet divin, en opposition directe avec l'esprit philosophique et religieux qui régnait alors; jamais le monde n'avait été plus rationaliste à la fois et plus superstitieux; la terre, ivre de débauche et de sang, était comme plongée dans un sommeil de mort; le Christ la réveilla en sursaut pour lui redonner la vie, en lui prêchant l'*humilité*, la charité, l'amour de Dieu, la chasteté de

l'esprit, la pénitence. Il vint asseoir tout à coup la doctrine de la foi sur les ruines du raisonnement, et l'adoration en esprit et en vérité sur les ruines de l'idolâtrie.

La vérité chrétienne, après s'être redonnée au monde, voulut avoir un moyen de propagation et de perpétuité sur la terre, pris en dehors du rationalisme, dont le dissolvant l'avait déjà compromise une première fois, celui de la tradition sous la garde d'une autorité catholique, œuvre de la vérité même.

L'économie du plan divin de la religion est exposé dans le premier chapitre du 2e livre de ces *Etudes;* on y voit qu'une main puissante, par une influence secrète, dirige les choses les plus dissemblables vers un même but, qui est la confirmation de la parole de Dieu; la nature de l'homme l'appelait à un développement de grandeur qui comportait nécessairement la chance d'une chute par l'attribut de la liberté; les désordres que nous avons déjà signalés au sein du polythéisme furent la suite de cette chute, commencée dans le premier homme; le christianisme fut la réalisation du secours qui lui fut promis dès l'origine même du monde, pour l'aider à repasser du mal où il était tombé dans le bien qu'il avait perdu. Ce fut le recouvrement de la vie et de la santé pour l'humanité brisée; c'est la grâce qui a fait retour dans les désordres de la nature, « c'est le renouement, « la RE-LIGION véritable des anciens rap« ports de l'homme avec Dieu : le mot « RE-LIGION tout seul, mot universel, « exprime la persuasion de l'humanité « entière à cet égard. Il signifie en effet « un lien primitif qui a été rompu et « renoué, RE-LIGATIO, d'où suit, que le « *théisme* pur et exclusif est une con« tradiction avec notre nature corrom« pue, et n'a jamais pu exister que dans « un état d'innocence. La RE-LIGION vé« ritable, comme le mot l'indique, doit « nécessairement s'appuyer sur la dou« ble vérité d'une DÉCHÉANCE et d'une « RÉHABILITATION, doit présenter une « rupture, puis une médiation entre « l'homme et Dieu, et par conséquent « un agent médiateur qui doit faire RE« LIGION en sa personne de l'humanité « dans toute sa misère, et de la divinité « dans toute sa perfection. »

Avant d'être une doctrine, la religion est un fait qui est toujours là, répondant de sa possibilité par son existence. C'est une lime qui défie la dent de l'incrédulité, et que nous pouvons lui présenter et lui voir mordre en toute assurance; car lorsqu'un phénomène est suffisamment attesté par le fait, son inexplicabilité ne doit pas arrêter un instant, toute la science étant pleine de faits inexpliqués et inexplicables. Les preuves de la vérité chrétienne, *taillées, pour ainsi dire, à la dimension du sujet et répondant à son importance,* sont distribuées comme il suit dans le second livre des *Etudes philosophiques : Moïse, — son antiquité, son caractère et celui de ses écrits; — le peuple juif; — Moïse en regard des sciences; — Moïse considéré dans le récit de la chute de l'homme en Adam et de la promesse de sa réhabilitation en Jésus-Christ;* — Chapitre III : *La nature humaine;* — Chapitre IV : *Les traditions universelles, — Traditions sur la déchéance, — sur les sacrifices, — sur l'attente d'un libérateur;* — Chapitre V : *De la venue et du règne de Jésus-Christ;* — Chapitre VI et dernier : *L'accord et le lien de toutes ces choses.*

« Comme un grand phare sur l'abîme « des temps, s'élève, solitaire dans sa « majestueuse antiquité, Moïse, histo« rieu, non d'un peuple, mais des pères « de tous les peuples, biographe de « l'homme, annaliste de la nature, « chroniqueur des *gestes* de Dieu. »

Il est ici posé en regard du genre humain, qui, par trois ou quatre générations d'hommes, gardait encore de son temps le souvenir, la connaissance des faits qu'il raconte; en regard de son peuple, dont il ne craint jamais la contradiction; en regard de l'histoire, qui atteste l'authenticité de son livre; en regard des sciences, qui le proclament inspiré. « Moïse à lui seul savait ce qui « n'a pu être appris que par les efforts « réunis de tous les hommes, et il le « savait quatre mille ans avant eux, et « il le savait si parfaitement, que ce « n'est que par forme de prologue et « axiomatiquement qu'il a émis tous les « secrets que la science humaine n'a pu

« arracher à la nature qu'à force de « travaux, de tâtonnements, de hasards « et de mécomptes. » L'objet capital de sa mission étant de montrer aux hommes la vérité religieuse, celle-ci doit trouver dans les pages de la Genèse une base de certitude pour le moins égale à celle que les sciences exactes y ont trouvée en ce qui les concerne. Il demeure donc démontré que l'homme est déchu, qu'une réhabilitation lui a été promise, et qu'elle lui est accordée en Jésus-Christ, puisque, de l'aveu de tous, le livre de Moïse ne se rapporte à rien s'il ne se rapporte à Jésus-Christ.

La nature humaine, soit qu'on l'interroge à l'aide de la psychologie, soit qu'on étudie les mouvements et les faits qui se sont produits à sa surface, à l'aide de l'histoire, montre, par sa ruine morale toujours croissante jusqu'à Jésus-Christ, et par la force de régénération qu'elle a reçue de lui, que la déchéance et la réhabilitation sont les deux pôles du monde moral, et que, sur la théologie comme sur la cosmogonie, la nature et Moïse se donnent la main.

On voit ensuite dans les traditions de tous les peuples, dans leurs croyances, mythologies et rites religieux, que, divisés sur tout le reste, ils s'accordent entre eux pour s'accorder avec Moïse sur le grand fait de la déchéance et sur les circonstances de ce fait les plus singulières : le serpent tentateur, la femme séduite, l'homme entraîné, et avec lui toute sa race. Ils ont tous poursuivi, dans leurs religions, un but unique, l'expiation, et ils l'ont poursuivi par un même moyen, le sacrifice ; tout le genre humain n'est pas fou d'une même folie. Cet usage universel démontre, chez tous les peuples, la connaissance primitive de la faute que suppose nécessairement l'expiation.

L'expiation suppose aussi la réparation. L'on voit par le peuple juif que l'usage des sacrifices était une institution symbolique de la réhabilitation du genre humain par le sang du médiateur attendu, qui datait de l'origine même de la promesse, et qui devait être aboli dès le moment de son exécution.

Enfin il n'est pas jusqu'au privilége du sang et à la manducation de la victime[1], dont nous n'entrevoyons la raison, la souillure originelle devant être expiée par l'effusion du sang coupable qui la transmet, et par la substitution mystique du sang innocent qui la fait disparaître.

A la grande voix des patriarches et des prophètes annonçant *le désiré des nations*, toutes les nations antiques ont répondu qu'elles attendaient en effet un libérateur : au moment préfix marqué par les prophéties, toute la terre étant dans l'attente de sa venue, Jésus-Christ paraît.

« Si Dieu s'était proposé de faire éclater sa miséricorde et de nous pénétrer « de la nécessité de son secours par « l'expérience de notre infirmité, combien était opportun le choix qu'il avait « fait du siècle de Néron pour intervenir ! et quelle leçon mémorable il a « donné à l'orgueil humain, principe « de la chute, en laissant celle-ci s'accomplir dans toutes les profondeurs « de sa corruption, et ne l'arrêtant que « sur les bords du néant. »

Dans le Christ rentrent tous les temps anciens, de lui sortent tous les temps modernes ; à partir de sa venue, le genre humain n'attend plus rien, ne rêve plus comme autrefois de ces médiateurs, de ces libérateurs qui peuplent toutes les théogonies. Tous ces fantômes ont disparu sans retour. A partir de lui encore on ne voit plus de sacrifices, le sang ne coule plus sur aucun autel, et l'homme s'approche de Dieu comme d'un père avec lequel il se sent réconcilié. Qui ne voit la conséquence si simple qui découle de ce grand fait ? Le genre humain n'a pas cessé de croire à la nécessité d'un médiateur et d'une victime, mais il se tourne vers Jésus-Christ et croit à l'efficacité du fait accompli de sa médiation, comme autrefois il aspirait vers son accomplissement futur.

Le Christ préexistait au monde et à sa formation... « Tout ce qui a été fait l'a « été par lui, et la vie qui a été donnée « à toutes choses était en lui comme

[1] L'auteur touche déjà ici quelque chose du grand mystère de l'Eucharistie, mais ce sujet n'étant développé que dans la deuxième partie, nous n'en parlerons que dans notre deuxième article.

« dans son écoulement divin. Comme un « rayon qui tient au centre, tout en « en sortant, il tenait de Dieu, il était « en Dieu, il était Dieu au commence« ment... avant tout commencement... « dans cette éternité où rien n'était en« core que Dieu..... Ce n'est point dé« passer les bornes d'une étude philo« sophique, que de porter nos regards « sur ce profond mystère... Rassurez« vous, car c'est le point par où nous « allons rentrer comme à pleines voiles « dans le port de notre sujet. »

Les *vérités principes* ne sont point le produit de l'intelligence humaine, chaque homme en venant dans ce monde ne s'éclaire que de la lumière qu'il y trouve déjà, et à laquelle il vient, pour ainsi dire, allumer le flambeau de sa raison privée; « cette lumière des es« prits, considérée dans son principe, « était donc avant les hommes, et sa « source première ne peut être que dans « l'auteur de toutes choses, qui, après « avoir fait l'intelligence de l'homme « pour cette lumière, l'a associée à sa « possession.— Or cette lumière, qui est « comme le soleil des intelligences et la « nourriture des cœurs, c'est la RAISON, « LA SAGESSE, LA VÉRITÉ.— Nous ne som« mes point à nous-mêmes cette raison, « cette sagesse, cette vérité; il n'y a « qu'une raison, qu'une sagesse, qu'une « vérité; elle est la même pour tous les « lieux, pour tous les temps, pour tous « les hommes, pour tous les esprits... » Le Créateur est lui seul la substance de cette lumière, elle lui est *consubstantielle*, il la fait connaître à toutes les intelligences, sans cesser d'en être le foyer; l'homme est fait pour la posséder et entrer par elle en ressemblance et en société avec Dieu; l'orgueil lui fait croire que cette raison lui est propre, et le porte à se détacher du seul foyer qui la communique; mais les folies qui lui font perdre *la raison* ne font rien perdre à la RAISON, et font bien voir que celle-ci est un archétype divin dont nous ne sommes que des images défigurées. La RAISON universelle des esprits, c'est le VERBE, le verbe ou la raison est ce qui a apparu au monde en Jésus-Christ. La vérité conçue éternellement par Dieu, c'est la parole de Dieu, c'est son Verbe. C'est cette parole du Père qui a toujours été dite, qui se dit et qui se dira toujours, cette langue des esprits, la même au cœur et à l'esprit de tous les hommes, le Fils de Dieu, la sagesse incréée, la vérité éternelle, immuable, nécessaire, la raison naturelle et universelle de toutes les intelligences. Jésus-Christ, c'est la raison de Dieu manifestée visiblement. L'homme était devenu charnel et grossier, son âme s'était épaissie jusqu'à s'identifier avec la chair, où elle était ensevelie comme dans un tombeau; en cet état la raison toute pure, arbitraire et idéale, se serait vainement présentée; que dis-je! elle n'avait cessé de s'y présenter, mais sa céleste lueur était neutralisée par nos ténèbres; pour se redonner au monde, il était donc nécessaire que la RAISON changeât le mode de sa communication, et qu'elle l'adaptât à notre infirmité. Il fallait qu'elle sortît elle-même des profondeurs de l'invisible et de l'absolu, et qu'elle se signalât à nos yeux sous une forme et par des attributs extérieurs et sensibles, afin de rentrer ensuite par les portes des sens au dedans de nous et d'y réédifier *l'homme spirituel;* qu'elle nous fit remonter de la chair à l'esprit, du visible à l'invisible, de la foi à l'intelligence, des ténèbres à *la lumière*. Notre état de maladie exigeait qu'elle s'infusât ainsi elle-même à nous, comme un divin remède, à l'état d'incarnation et de foi, pour éclater ensuite intérieurement à l'état de raison pure et d'intelligence: d'où suit que la foi n'est que la thérapeutique de la raison, et que lui résister c'est résister à la raison même. Nous ne pousserons pas plus loin l'analyse de ce chapitre, qui termine la première partie des *Études philosophiques*, le sujet en est trop vaste pour qu'il soit possible d'en réduire l'expression.

Nous consacrerons un second article aux deux dernières parties. Ce qui fait, selon nous, la beauté principale et distinctive de cet ouvrage, c'est que l'auteur, tout en descendant dans les abîmes sans fond, creusés par la raison de l'homme en dehors de la foi, conserve à ses discours une clarté qui met les plus difficiles problèmes dans une évidence

dont la compréhension demeure facile à toutes les intelligences.

M. Auguste Nicolas a le mérite d'avoir traduit, dans un langage entendu de tous, l'expression de hautes vérités, cachées trop souvent sous les voiles d'une métaphysique obscure à la grande généralité des lecteurs. C'est là une œuvre aussi belle qu'elle était utile et nécessaire dans un temps où tant d'esprits dévoyés ont perdu la trace de la vérité religieuse, sa lumière étant demeurée voilée à leurs regards par les préjugés, les ignorances, dont le malheur des temps, les positions faites par les désordres de l'état social, ont environné leur enfance. Le renversement de tout ce qui fut debout a creusé, au milieu des décombres, des cavités ténébreuses où le jour ne pénètre pas; c'est au milieu de ces débris que bien des mères ont mis au monde leurs fils, ne leur donnant la vie naturelle que dans la nuit de l'intelligence où elles sont elles-mêmes plongées. Il est donc heureux qu'une main amie, en déblayant ces décombres, se soit souvenue que si tous les hommes sont frères, toutes les âmes sont sœurs; que la fraternité, qui doit les unir, leur donne un droit égal à posséder ce feu divin qui éclaire les âmes en vivifiant les cœurs. Il faut d'ailleurs se rappeler, qu'ainsi que l'a dit M. de Maistre, *ce sont les femmes qui font les hommes*, et que l'homme garde les traits de l'enfant. Le philosophe chrétien ne doit donc pas dédaigner de se faire entendre à l'esprit de la mère, de lui communiquer cette lumière divine, dont elle doit posséder le flambeau, si l'on veut qu'il lui soit possible de le léguer à son fils, car nul ne donne que ce qu'il a. D'ailleurs il y a encore bien des hommes qui ne vont pas dans les temples écouter les anges de Dieu, qui se bouchent les oreilles pour ne pas entendre ces voix illustres, dont les échos lointains leur renvoient les accents, comme des sons d'une trompette éclatante; pour ces hommes au cœur endurci, dont l'esprit rebelle se tient en garde vis-à-vis de la vérité, comme à l'egard d'une ennemie, il arrive bien souvent qu'il se rencontre une *femme*, dont la religion se fait un apologiste et qui, par la miséricorde de Dieu, peut devenir un apôtre. Voulez-vous en retenant sa portion de lumière forcer le Seigneur à faire un miracle pour la lui donner?

Toutefois, nous ne prétendons pas dire que l'auteur des *Etudes philosophiques*, afin de donner satisfaction à des regrets qui lui ont été publiquement exprimés [1], ne fasse pas bien d'ajouter à son livre une quatrième partie qui en serait comme le couronnement, pour ces hommes curieux de la science, faibles ou grands esprits, que tout leur savoir ne peut amener même à soupçonner *l'horizon merveilleux de la spéculation chrétienne*, et qui sont inhabiles à trouver ces *explications métaphysiques*, par lesquelles une main exercée dépouille de leurs apparentes impossibilités nos dogmes et nos mystères, et fait tomber toutes les contradictions qu'on leur impute avec les lois de la nature et du raisonnement; explications que dans son admirable puissance et par l'effet de son amour, Dieu laisse quelquefois découvrir, de la manière la plus simple et la plus imprévue, à la *femme*, et même à *l'enfant*. Car Dieu élève ce qui est abaissé, il se révèle aux petits, et il demande à ses disciples de *renaître selon l'esprit*, de se rendre *semblables à l'enfant*, s'ils veulent avoir part à sa gloire?

M. Auguste Nicolas a le sentiment de cette vérité, et il l'exprime avec une bien vive éloquence dans cette prière :

Il est vrai, Seigneur, nous sommes confondus sous tant de preuves, éblouis par tant d'évidence, sans réponse à tant de marques de votre vérité, et il en est cependant beaucoup qui ne s'y rendent pas. Leur esprit voudrait bien aller à vous, mais le cœur ne suit pas. Il est *tardif*, comme vous l'avez dit. Ils se retranchent pour vous le disputer, derrière les quelques ombres et sacrifices dont vous avez semé le chemin qui mène à vous, et ils ne voient pas que c'est là précisément la part du cœur et de la liberté sans laquelle ils n'auraient rien à donner ni à faire, emportés qu'ils seraient irrésistiblement vers le centre unique de leur félicité. Ah! s'ils savaient seulement ce que vous leur réservez, je ne dis pas dans l'autre vie, mais dans celle-ci, au-delà de ces ombres et de ces sacrifices, comme ils se hâteraient de les traverser! Mais s'ils le savaient, il n'y aurait plus par cela même d'ombres ni de sacri-

[1] Lettre du R. P. Lacordaire sur le livre de M. A. Nicolas.

fices, et partant plus de foi ni d'amour, et ainsi plus d'alliance possible avec vous, puisqu'il n'y a pas d'alliance sans réciprocité. C'est-à-dire que tout aboutit en définitive à un pas du cœur vers vous, Bonté souveraine! et que ce pas, ils hésitent à le faire. Prévenez-les cependant par un de ces traits qui portent à la fois dans leur âme et le feu de l'amour et l'éclat de la vérité. Profitez, si j'ose ainsi dire, de la plus languissante disposition de leur cœur pour y susciter la foi, la foi qui n'est pas une science, mais une vertu mère de la science, et qui, faite pour tous les hommes, ne devait pas être la conquête de l'intelligence, parce que tous les hommes ne sont pas également capables d'intelligence, mais que vous avez attachée à la bonne volonté, parce que tous les hommes sont capables de bonne volonté. Hélas! vous le savez : dans des jours d'impiété délirante, nos pères nous ont dissipé le précieux dépôt de cette foi, héritage de dix-huit siècles qui nous était substitué, et nous sommes comme une nouvelle génération d'orphelins errants dans la nudité, dans la nuit, dans la faim de l'intelligence. O grand maître! ô bon maître, enseignez-nous vous-même, redonnez-vous vous-même à nos cœurs! parlez-vous seul au dedans de nous dans le silence des raisonnements et des passions. Dites-nous de ces choses que tous comprennent dès qu'ils veulent seulement les écouter; de ces choses qui fesaient dire aux disciples d'Emmaüs, après les avoir entendues : *N'est-il pas vrai que notre cœur était tout brûlant en nous quand il nous parlait durant le chemin* [1], afin qu'on puisse dire aussi de nous : — ET LEURS YEUX S'ÉTANT OUVERTS, ILS LE RECONNURENT [2].

Cette belle page ne révèle-t-elle pas au lecteur la vérité de ce bel éloge décerné à M. Auguste Nicolas par M. l'archevêque de Bordeaux :

« Nous ne devons pas omettre un mérite de ce livre, qui, mieux encore « que tout ce que nous venons de signaler, présage le bien qu'il est destiné à « produire, et explique tout celui qu'il « a déjà fait dans notre diocèse : c'est le « sentiment qui a dicté cette œuvre ; « c'est la foi vive, c'est la piété profonde « qui ont inspiré tant de belles pages, où « se révèle l'âme encore plus que le ta« lent de l'auteur [3]. »

D. DE M.

[1] Et dixerunt ad invicem : nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via?

[2] Et aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt eum.

[3] Approbation motivée de l'ouvrage intitulé : *Etudes philosophiques sur le Christianisme*, par Mgr l'Archevêque de Bordeaux.

LES HISTORIENS DE L'ARMÉNIE AU CINQUIÈME SIÈCLE.

ÉLISÉE, TRADUIT PAR M. GRÉGOIRE GARABED.

I. Connaissance longtemps restreinte de l'historiographie arménienne en Europe. — Textes historiques des Mékhitaristes; collection italienne de leurs historiens nationaux. — De quelques autres traductions.

Déjà, au siècle dernier, l'attention du monde savant s'était tournée vers les productions historiques qui forment une partie considérable de la littérature arménienne, telle qu'elle s'est développée depuis le 4e siècle jusqu'au nôtre, sous l'influence du principe chrétien ; mais un seul livre de ce genre avait reçu, pour ainsi parler, les honneurs de la publicité, celui de Moïse de Khorène qui était présenté à l'Europe par les docteurs arméniens comme un des créateurs de leur littérature nationale. Ce fut la source longtemps exploitée par la critique, avant que l'on ait connu, même de nom, les ouvrages historiques de la même époque et des siècles suivants. Les textes des historiens arméniens, imprimés à petit nombre d'exemplaires dans des villes éloignées, Constantinople, Echmiadzin, Madras, sont restés inconnus le plus souvent aux érudits de l'Occident : il fallait une entreprise semblable à celle des moines Mékhitaristes, établis depuis plus d'un siècle dans l'île de Saint-Lazare, en communication avec Venise et les villes les plus florissantes de l'Italie, pour livrer à l'Europe, dans le texte original, des éditions critiques des plus célèbres historiens de l'Arménie; il fallait, pour assurer le succès de publications aussi multipliées, le savoir traditionnel d'une colonie de religieux orientaux, ainsi que le dévouement et la persévérance d'un ordre soumis à la règle des Bénédictins. Mais

ce n'était point assez pour les infatigables cénobites de Saint-Lazare. Après avoir fait part au public savant des études et des veilles qu'ils avaient consacrées à leurs écrivains nationaux, ils ont voulu s'adresser à un public plus nombreux, en mettant au jour la traduction des historiens arméniens dans la langue de leur patrie adoptive, cette langue italienne si souple et si sonore, comprise sur notre continent par le plus grand nombre des hommes instruits : tel est le but de la collection (*Collana degli storici armeni*) que les PP. Mékhitaristes ont commencée depuis deux années et qui doit s'étendre jusqu'à 20 volumes [1]. Ce que l'on aime à reconnaître à l'honneur des consciencieux éditeurs, c'est le désir qu'ils ont de payer ainsi aux nations de l'Europe un noble et digne tribut en retour du bienfait de l'hospitalité ; c'est aussi le sentiment si vif qu'ils expriment des besoins moraux et intellectuels de l'Orient, qui doit puiser une vie nouvelle aux sources de la civilisation occidentale. Il est beau de voir ces savants, interprètes de l'antiquité arménienne, comprendre dans des vues si larges leur mission conciliatrice, leur rôle de médiateurs entre l'ignorance impuissante des nations asiatiques et l'intelligente activité des peuples chrétiens. S'agit-il de dédier la traduction de Moïse de Khorène, le volume qui raconte les origines et les premiers exploits de la nation arménienne, ils l'offrent « comme un nouvel « anneau de la chaîne spirituelle qui doit « de plus en plus resserrer l'alliance de « l'Orient et de l'Occident [2]. » Se présente-t-il une occasion de rappeler la conservation d'un grand nombre de trésors littéraires qui est due à l'Arménie, ils peuvent invoquer l'exemple des siècles passés pour déclarer la race arménienne la meilleure interprète des conceptions du génie européen en Orient, en raison de ce qu'il y a de *tempéré* dans son esprit comme dans le climat de sa patrie. En effet cette race, « placée entre « la civilisation et la barbarie, entre le « monde antique et le monde nouveau, « entre l'esprit mercantile et la science, « sent plus que jamais qu'elle forme une « nation ; elle conserve la langue de ses « pères, et même elle ajoute à cet héri- « tage de légitimes richesses [1]. »

Nous croyons avoir caractérisé suffisamment l'esprit qui dirige les éditeurs de Venise dans leur publication historique, et les nobles espérances qu'ils conçoivent sur les résultats prochains de l'ensemble de leurs travaux ; nous voulons faire connaître en outre les traductions des historiens arméniens qui ont vu le jour dans l'une ou l'autre des langues modernes, et qui sont la plupart l'œuvre d'orientalistes européens ; nous avons en vue surtout d'apprécier l'ouvrage historique d'ÉLISÉE, écrivain du 5e siècle, et le mérite de la traduction française qui vient d'en être publiée à Paris par un vénérable prêtre, arménien de naissance.

II. Quatrième siècle : Agathange ou Agathangelos ; intérêt de son histoire que complètent celles de Faustus et de Zénob.

La conversion de l'Arménie au christianisme ouvre le 4e siècle qui est le 1er siècle de sa littérature ; l'histoire des progrès de la foi et des combats qu'elle eut à soutenir, même après l'abjuration du roi Tiridate, nous est transmise dans une suite de monuments authentiques. Nous devons placer en première ligne les écrits attribués à l'apôtre de l'Arménie, saint Grégoire l'Illuminateur, ses homélies dogmatiques et morales qui portent le nom de *Stromates*, et ses prières que distingue l'expression d'une profonde humilité ; le fondateur de l'Église arménienne a été aussi le modèle des nombreux écrivains ecclésiastiques qui ont apparu aux principales époques de son existence, et qui ont travaillé dans le même esprit. Le plus ancien annaliste de la nation devenue chrétienne,

[1] La publication, qui en est faite avec un certain luxe typographique, dans le format in-8e, a lieu au moyen d'une souscription, d'après laquelle chaque volume est livré au prix de 25 centimes par feuille.

[2] « Sia questo un nuovo anello della spirituale catena che all' oriente sempre più stringerà l' occidente... »

[1] Voir la *Notice* rédigée par Tommaseo, un des plus habiles prosateurs de l'Italie, sur Moïse de Khorène et son histoire en tête de la version italienne de la collection des Mékhitaristes.

c'est *Agathange* ou AGATHANGELOS, Romain d'origine, secrétaire de Tiridate, témoin oculaire d'une partie des faits qu'il rapporte; aussi habile dans la connaissance de l'arménien que dans celle du grec et du latin, c'est dans la première de ces langues qu'il a dû composer la rédaction originale de son histoire[1], destinée aux archives de la monarchie arménienne. Les prédications de saint Grégoire, et la propagation rapide de l'Évangile dans les contrées principales du royaume des Arsacides, nous sont dépeintes avec le langage simple de la vérité dans les pages d'Agathangelos[2]. Les faits qu'il rapporte avec bonne foi, à l'exception de quelques légendes dénuées de toute vraisemblance historique, ont été cités sans défiance par les historiens postérieurs de la nation; ainsi son témoignage a pu être invoqué comme autorité par Moïse de Khorène et Lazare de Pharbe, venus un siècle après lui et mis à même de le contrôler à l'aide de traditions encore vivantes. Il n'en est pas de même de Faustus de Byzance, qui s'est fait le continuateur d'Agathangelos[3], mais qui n'a pas atteint le même charme de simplicité dans la narration et qui ne partage pas avec son devancier le mérite de la véracité. On peut comparer avec justesse ces premiers historiens de l'Arménie aux logographes de la Grèce, dont le dernier est en même temps le père de l'historiographie classique. Si Faustus rapporte les faits d'une manière confuse et sans discernement, comme les chroniqueurs des cités ioniennes, Agathange rassemble dans son livre les traditions reçues par ses contemporains, avec le même sentiment de confiance et de réserve qui justifie Hérodote du reproche

[1] Il en existe une rédaction ou plutôt une paraphrase en grec, qui est complète et paraît fort ancienne. Elle a été imprimée par les soins du savant agiographe, le P. J. Stilting, dans la collection des Bollandistes, au 30 septembre.

[2] La *Storia di Agatangelo* forme le deuxième volume de la collection italienne des Mékhitaristes (xxiii, 240 p.; 1843).

[3] Faustus, de la race arménienne des Sabarhouniens, vécut et composa son ouvrage à Constantinople; il a traité l'histoire intérieure de l'Arménie pendant 50 années environ, de 344 à 392.

de crédulité. Les annales du premier siècle de l'Église arménienne sont complétées par le récit que Zénob de Glagh nous a laissé des résultats de la prédication évangélique dans la province de Daron, bientôt couverte d'églises et de cloîtres. Zénob, qui a écrit à la demande de saint Grégoire lui-même, et qui s'est trouvé mêlé en personne aux événements du temps, a pu tracer un tableau fidèle des obstacles extérieurs et des résistances religieuses, qu'a dû rencontrer l'œuvre de la conversion au sein de populations toutes païennes[1].

III. Cinquième siècle : Moïse de Khorène, traduit par l'abbé Cappelletti, par M. Le Vaillant de Florival, par les PP. Mékhitaristes; valeur de son histoire.

Le 5e siècle, qui vit s'accomplir le premier développement de la littérature arménienne, et qui eut la splendeur d'un temps de création, nous offre des productions historiques dont la forme a autant de valeur que le fond a réellement d'intérêt et d'importance. L'historiographie devait dès lors prendre une des premières places dans les travaux littéraires d'un peuple grave, fort de ses convictions religieuses, attaché à ses usages, fier de sa nationalité; elle est illustrée à cette époque par les noms de Moïse de Khorène, d'Élisée, de Lazare de Pharbe, à qui leur mérite et leur renommée ont déjà valu dans notre siècle d'habiles et patients traducteurs.

L'ouvrage de Moïse de Khorène, dont le texte avait été l'objet de nouvelles recherches critiques dans l'édition classique de Venise[2], fut celui auquel s'appliqua le plus grand nombre des arménistes; le savant Zohrab de Constantinople, l'éditeur de la grande Bible arménienne, avait préparé une édition nouvelle de cet historien, que Saint-Martin voulait accompagner d'une traduction française et enrichir d'éclaircissements historiques et géographiques.

[1] Faustus de Byzance, Zénob de Glagh, et son continuateur du 7e siècle, Jean le Mamigonien, trouveront place parmi les anciens historiens nationaux dans la collection déjà citée, commencée à Saint-Lazare.

[2] Edit. arm. de Saint-Lazare, 1827, in-24.

Ce projet, qu'une mort prématurée a empêché ces deux hommes de mettre à exécution, a été repris par M. Le Vaillant de Florival, ancien élève de l'École des Chartes et professeur à l'école spéciale des langues orientales vivantes, près la Bibliothèque du Roi, à Paris; deux traductions italiennes ont suivi de près la publication de M. Le Vaillant, et nous croyons utile de dire ici un mot de l'utilité de ces différents livres, sans pouvoir entreprendre un examen rigoureux de la fidélité et du mérite relatif de chacun des traducteurs.

L'abbé J. Cappelletti de Venise, déjà connu par sa traduction latine des œuvres en prose de saint Nersès de Clagh, a fait paraître en 1841, sous les auspices de l'Académie de Turin, sa traduction italienne, depuis longtemps préparée, de Moïse de Khorène[1]; prenant pour base l'édition des Mékhitaristes (1827), il a tâché d'atteindre l'exactitude dont une lecture familière des classiques arméniens pouvait le rendre capable. S'il lui est arrivé de commettre encore quelques erreurs, c'est surtout à cause de l'usage qu'il paraît avoir fait assez fréquemment de la version latine qui accompagne l'édition des frères Whiston, donnée à Londres en 1736. M. Le Vaillant a donné à son entreprise les garanties d'une perfection plus grande, en l'achevant sous les yeux et avec les avis des PP. Mékhitaristes pendant un séjour qu'il a fait dans l'île de Saint-Lazare, à deux reprises différentes, en 1840 et 1841. En regard du texte, imprimé avec le plus grand soin, il a mis une traduction française assez littérale pour servir de commentaire philologique, mais d'une lecture peu aisée et peu agréable, en raison de la scrupuleuse fidélité avec laquelle le consciencieux éditeur a voulu calquer la phraséologie arménienne[2]. Comme il n'a pas joint de notes à sa traduction, il a promis de publier à part un dictionnaire détaillé, renfermant tous les noms cités par l'historien. Mettant à profit les études nouvelles qu'ils avaient faites de concert avec M. Le Vaillant, sur le texte de Moïse de Khorène, les Mékhitaristes de Venise ont fait exécuter une traduction italienne qui réunit, aux avantages d'une version littérale, le charme d'un style élégant et fleuri; ils ont chargé le célèbre prosateur M. Tommaseo de retoucher sous le rapport du langage le travail du premier interprète, et ils ont fourni la matière de notes assez nombreuses, qui rehaussent l'importance des documents historiques[1].

L'auteur n'était pas indigne de ces travaux multipliés qui datent de peu d'années; son œuvre pouvait être proposée par les représentants d'une antique littérature comme un modèle de composition historique. Elle est, en effet, parmi les productions du même genre, dont abonde la littérature arménienne, une des plus remarquables par l'étendue des temps qu'elle embrasse et aussi par l'esprit de critique dont elle offre assez d'exemples. L'histoire d'Arménie par Moïse de Khorène est un monument précieux par son ancienneté et par son authenticité; elle est le principal titre de gloire d'un écrivain qui a contribué puissamment à la création d'une langue littéraire, en associant ses efforts à ceux des meilleurs esprits de son siècle, les Isaac, les Mesrop et les autres saints interprètes de l'Écriture. Moïse réunit le double mérite d'écrivain original et de traducteur classique. Puisque nous l'envisageons ici comme historien, nous devons louer en lui la simplicité de la narration qui semble un des gages de sa véracité, ainsi que le soin d'éviter des ornements ambitieux qui n'auraient rien ajouté à la valeur des faits; nous devons reconnaître qu'il s'élève à propos, quand il a de grandes choses à dépeindre, de grands malheurs à déplorer; mais qu'il est ordinairement sobre de comparaisons recherchées, sinon bizarres, telles qu'on peut les reprocher même aux prosateurs orientaux[2].

[1] *Mosè Corenese*, storico armeno del quinto secolo. — Venezia, Antonelli, 1841, 1 in-8°.

[2] Moïse de Khorène, *Histoire d'Arménie*. — Texte arménien et traduction franç.; 2 vol. in-8°, Venise, 1841, typographie arménienne de Saint-Lazare.

[1] *Storia di Mosè Corenese*, 1841; 1 vol. in-8° (avec index).

[2] Voir l'appréciation du style de Moïse par Tommaseo (Notice, p. XVIII-XX).

L'histoire de Moïse de Khorène est divisée en trois livres, dont le premier comprend l'histoire ancienne de l'Arménie avant l'avénement des Arsacides; le second, l'histoire des princes de cette dynastie, depuis Valarsace jusqu'au roi Tiridate ; et enfin, le troisième, le récit des événements qui se pressent depuis la mort de Tiridate jusqu'à celle des deux pontifes Isaac et Mesrop (314-441). La dernière partie de son ouvrage a l'intérêt d'un récit dramatique de faits à peine accomplis, et sur lesquels Moïse a pu interroger des témoins fidèles; c'est un tableau des luttes intérieures qui ont suivi l'introduction du christianisme, et au milieu desquelles l'empire byzantin et la monarchie persane n'ont pas cessé de se disputer le gouvernement de l'Arménie. La partie plus ancienne de son histoire est confirmée par l'autorité des auteurs grecs et latins; elle est la source sans cesse invoquée par les historiens les plus judicieux de l'Arménie, tels que Thomas l'Ardzérounien, Asolnig et Samuel d'Ani [1]; elle est la source principale à laquelle saint Nersès de Clagh, dit le Gracieux, a puisé les matériaux de son histoire d'Arménie écrite en vers au 12e siècle. La troisième partie du livre de Moïse, celle où il avait à rapporter des événements en quelque sorte contemporains, ne lui fait pas moins d'honneur sous le rapport de la fidélité historique. Son témoignage est confirmé sur tous points par celui d'un autre historien du 5e siècle, qui a travaillé sans connaître l'ouvrage de son compatriote, Lazare de Pharbe, dont le livre embrasse l'histoire politique et religieuse de l'Arménie, de l'an 388 à l'an 485. Dans la partie de ce livre qui est consacrée à l'époque déjà renfermée dans l'ouvrage de son prédécesseur, Lazare reste dans un merveilleux accord avec lui, et, dans la seconde partie, il s'en montre l'heureux continuateur. Les révolutions, dont ces deux historiens nous ont transmis une connaissance fidèle, n'ont été cependant qu'une sorte de préparation aux combats terribles que le peuple arménien devait livrer peu d'années après pour la défense de sa foi et de son indépendance nationale. Le soulèvement du pays entier contre la domination tyrannique des Perses, qui voulaient asservir les consciences, présente, au milieu du 5e siècle, un grand et beau spectacle; et si les guerres héroïques, soutenues par Vartan à la tête de la noblesse arménienne, ont une si déplorable issue, le dévouement des grands n'est pas stérile, le sang des martyrs n'est pas inutilement versé. Vers la fin du même siècle, après les faits d'armes de Vartan, l'Arménie redevient libre; son indépendance est reconnue par la puissance qui l'avait longtemps opprimée. Un historien a consacré sa plume au récit de la guerre sainte soutenue par Vartan et par l'élite de la jeunesse arménienne, contre les forces étrangères et au milieu des dangers incessants de l'apostasie. C'est l'objet de l'ouvrage du célèbre Élisée, contemporain des faits qu'il rapporte, secrétaire du général dont il raconte les exploits. Un ouvrage, dont l'objet est éminemment national, a dû jouir dans tous les siècles d'une grande renommée au sein de la nation arménienne; mis au nombre des œuvres classiques, il a été plusieurs fois imprimé à Constantinople et à Saint-Lazare [1], et il a trouvé aussi en Europe des traducteurs dont le travail, bien qu'entrepris dans des circonstances différentes, est également digne d'attention, j'ose même dire de reconnaissance.

IV. Elisée, secrétaire et historien de Vartan; de ses traducteurs, M. le professeur Neumann, l'abbé Cappelletti, M. l'abbé Grégoire Garabed.

Des trois traductions d'Élisée, la première en date est celle de M. C. F. Neumann, orientaliste allemand, aujourd'hui professeur à l'université de Munich. Cette version anglaise, publiée aux frais du comité des traductions orientales, a

[1] Le patriarche Jean VI, qui ne cite pas expressément Moïse de Khorène, lui a cependant beaucoup emprunté pour la composition des premiers chapitres de son Histoire d'Arménie, continuée jusqu'au 10e siècle.

[1] L'*Histoire de Vartan et de la Guerre des Arméniens* a été imprimée à Constantinople en 1764 et en 1823. Les Mékhitaristes en ont donné trois éditions, 1828, in-24; 1838, in-8°; 1842, in-24.

paru à Londres en 1830, sous ce titre qui est une reproduction de l'inscription originale : *The History of Vartan, and of the battle of the Armenians : containing an account of the religions wars between the Persians and the Armenians ; by of* ELISÆUS, Bishop *of the Amadunians* (1 in-4°). Le traducteur allemand a eu en vue de faire connaître la partie principale du livre d'Élisée : le récit des triomphes et de la chute de Vartan. Il a aissé de côté une dernière section de ouvrage qui concerne plutôt les suites de cette guerre religieuse, le martyre des prélats et les souffrances des grands de l'Arménie, déportés au centre de la Perse par les vainqueurs ; il a considéré, nous semble-t-il, à tort, les détails de ces derniers chapitres, non pas comme la conclusion de l'auteur, ou bien au moins comme le complément de ses narrations précédentes, mais plutôt comme une sorte de martyrologe, dont il s'est contenté de reprendre quelques passages, plus importants à ses yeux, dans les notes qui suivent la traduction [1]. M. Neumann, en publiant la majeure partie de l'historien Élisée, a annoncé l'intention de la faire suivre de l'ouvrage de Lazare de Pharbe, qui s'étend à toute l'époque comprise de 428 à 485, depuis la chute de la puissance des Arsacides en Arménie, jusqu'à l'élévation de Vahan-le-Mamigonien à la dignité de *Marzban*, c'est-à-dire, margrave ou gouverneur ; mais il n'a point jusqu'ici réalisé cette promesse. La traduction du savant académicien de Munich est une traduction libre, qui semble exécutée moins dans une intention philologique que pour l'intérêt général des faits ; il en a même retranché certains endroits du texte qu'il a traités comme des répétitions ou des longueurs, surtout ceux qui lui ont paru retomber dans le style qu'il appelle *homélitique*. Les inexactitudes que l'on a reprochées quelquefois à M. Neumann trouvent leur explication dans le système qu'il a cru pouvoir adopter, et aussi dans la difficulté de préciser toujours le sens avec une rigoureuse justesse dans un texte ancien, soumis pour la première fois à la critique européenne, et non moins rempli d'énigmes grammaticales que celui de la plupart des classiques de l'Arménie. En voyant la réserve scrupuleuse, apportée par les Mékhitaristes eux-mêmes dans l'interprétation des anciens auteurs de leur patrie, on ne doute plus des incertitudes en quelque sorte légitimes, qui se présentent au philologue européen, dans la lecture et l'étude de l'original, sur le sens de certains passages ainsi que sur la valeur de quelques métaphores ou de quelques allégories. Nous ne concevons donc point le dédain et l'aigreur qui respirent dans les reproches adressés, au nom d'une critique sévère, à de zélés traducteurs, et cela au sujet de certaines inexactitudes ou même d'erreurs inévitables, à cause de la nouveauté des faits et aussi de la bizarrerie des figures. L'érudition de M. Neumann ne lui a point fait défaut pour donner à son œuvre plus d'utilité. Elle a emprunté la matière de notes curieuses aux diverses branches des études orientales, non moins qu'à la connaissance des sources arméniennes.

Dix ans plus tard, paraissait à Venise la traduction italienne du même historien, par l'abbé J. CAPPELLETTI, dont nous avons cité précédemment les autres travaux [1]. Elisée a été traduit en entier par l'Arméniste de Venise, qui a dû trouver un grand secours dans les conseils de ses confrères de l'Académie de Saint-Lazare, dont il fait partie depuis plusieurs années. M. Cappelletti, qui s'est servi constamment comme M. Neumann du texte de l'édition de 1828, s'est astreint à une extrême fidélité qu'il dit rechercher bien plus que le mérite de l'élégance ; il a réussi à atteindre une assez grande clarté, là même où le langage de l'écrivain arménien est chargé d'abstractions plus au moins obscures ; il a aussi accompagné sa version de quelques notes, qui renvoient assez souvent le lecteur à un ouvrage encyclopé-

[1] L'auteur le dit en terminant la *préface* historique et critique, qu'il a mise à sa traduction, sur les écrivains qui sont antérieurs à Elisée (p. XXIV).

[1] ELISEO *storico Armeno del v secolo*. Venezia, nella tipografia di Alvisopoli, 1840, 1 vol. in-8°. — Elisée sera aussi au nombre des historiens de la collection italienne des Mékhitaristes.

dique publié par l'auteur à Florence sous le titre d'*Armenia* (1841-42, 3 in-8° avec planches).

C'est dans les premiers mois de l'année 1844 qu'une troisième traduction d'Élisée a vu le jour à Paris, grâce au travail et aux soins d'un prêtre arménien, qui, jouissant depuis trente ans d'une généreuse hospitalité dans la capitale de la France, a pris la tâche de faire passer une des pages les plus intéressantes des Annales de l'Arménie dans la langue de sa nouvelle patrie : c'est M. l'abbé *Grégoire Kabaragy* GARABED, natif de Constantinople, docteur ou *vartabed* de sa nation, membre de l'Académie arménienne de Venise, qui a cru devoir consacrer plusieurs années à cette œuvre de consciencieuse érudition, et il l'a dédiée à la Société Orientale de Paris, dont les travaux sont surtout consacrés à la situation actuelle des peuples asiatiques, qui, comme le peuple arménien, appellent de leurs vœux les progrès et l'influence de la civilisation européenne. Le traducteur a substitué au titre arménien simplement conçu (sur Vartan et sur la guerre des Arméniens) le titre paraphrasé ou plutôt expliqué comme il suit : *Soulèvement national de l'Arménie chrétienne au V[e] siècle, contre la loi de Zoroastre, sous le commandement du prince Vartan le Mamigonien ;* ouvrage écrit par ÉLISÉE VARTABED, contemporain, sur la demande de David le Mamigonien, son collègue [1]. Poussé depuis longtemps par ses amis à entreprendre cette traduction, encouragé maintes fois par eux pendant la durée de son travail, c'est à leur concours empressé qu'il a dû la révision de ses notes manuscrites, dont la rédaction dans une langue si étrangère au génie de sa langue nationale lui avait coûté la plus grande peine; il nous apprend lui-même dans la préface combien d'obstacles il a eu à surmonter et quelle reconnaissance il voue à tous ceux qui ont bien voulu l'éclairer de leurs observations. Les services que lui ont rendus des hommes aussi dévoués à la science que MM. Eyriès et le marquis Fortia d'Urban, ont sans doute contribué à soutenir le respectable docteur au milieu des difficultés d'une besogne aussi longue et aussi aride qu'une traduction dans une langue qui n'est point familière : grâce à la persévérance infatigable de l'auteur et à la complaisance de plusieurs hommes de lettres qui lui portaient intérêt, l'œuvre est arrivée à son terme, de manière à être livrée sans crainte à la publicité. Le texte français offre une lecture facile, quelquefois même attrayante, à laquelle on est préparé par une modeste préface sur les circonstances de la publication. Le travail scientifique de la traduction présente d'autre part les garanties que peuvent donner l'origine de son auteur et la solidité de l'érudition indigène, qu'il lui a été donné d'acquérir dès l'enfance; puis, qu'on ajoute à cela des études longues et spéciales faites sur le texte d'Élisée dans les meilleures éditions et appuyées sur la comparaison des meilleures sources, on se fera une juste idée de la confiance que peut inspirer la traduction de M. Garabed, aux lecteurs qui voudraient chercher dans l'historien arménien soit la connaissance positive des faits, soit l'enseignement philosophique et moral qui en découle. L'on appréciera mieux l'utilité que s'est proposée le traducteur français, et la part de mérite qui revient à son patient labeur, quand on saura quel rang occupe ÉLISÉE parmi les historiens et les autres écrivains arméniens du 5e siècle, quelle est l'étendue et quel est le contenu de son histoire de la guerre de Vartan, quelles sont les qualités de son style et la portée de ses récits. L'on aura une reconnaissance d'autant plus grande pour le laborieux Vartabed de Constantinople, que l'on pourra attribuer plus d'importance à un monument historique qui abonde, comme il le déclare lui-même, en passages presque inintelligibles, en subtilités pour ainsi dire inabordables pour un étranger.

V. Biographie d'Elisée. — Ses différents ouvrages ; son histoire de la guerre des Arméniens contre les Perses, sous Vartan.

ÉLISÉE, dont le nom, prononcé en

[1] Paris, au Comptoir des Imprimeurs-unis ; quai Malaquais, 15; 1844, 1 vol. in-8°.

arménien *Elitche*, est sans doute dérivé d'un nom biblique, celui du prophète disciple d'Élie, est né vers le commencement du 5e siècle dans une localité de l'Arménie qui nous est inconnue. Nous savons plus positivement qu'il a entrepris ses premières études sous la direction des deux hommes qui ont éveillé le goût des lettres dans leur patrie, les vénérables prélats Isaac et Mesrob; puis, qu'il a visité tour à tour, à l'exemple d'un grand nombre de ses contemporains, les écoles grecques d'Alexandrie, d'Athènes et de Constantinople. On présume qu'Élisée fut, après ses voyages, revêtu des ordres sacrés; il porta de bonne heure le titre de *vartabed* ou docteur, qui, dans ces temps anciens, n'était accordé qu'à des ecclésiastiques de haut rang ou distingués entre tous par leurs vertus et par leurs lumières[1]. Élisée a pris part aux délibérations du concile national tenu à Ardaschad en 449 par les évêques d'Arménie, dans le but de défendre leur patrie commune contre l'invasion du culte zoroastrique, que voulait lui imposer le fanatisme des rois de Perse, devenus tout-puissants depuis la chute de la dynastie arménienne des Arsacides. Comme on trouve sur la liste des évêques présents à ce concile un Élisée, évêque de la province d'Amadonnie[2], on ne doute pas que ce ne soit aussi notre historien qui ait assisté en qualité d'évêque à l'assemblée générale des chefs de l'Église arménienne. Élisée aura joué un rôle important dans les circonstances graves qui ont bientôt déterminé un soulèvement général pour la défense de la foi catholique contre les pratiques du magisme; on le retrouve bientôt, après le concile, auprès du prince Vartan, dont il devait plus tard écrire l'histoire. Parent et secrétaire de Vartan de la race des Mamigoniens, il a accompagné ce général pendant les deux années des glorieuses hostilités que celui-ci a soutenues contre les forces plus considérables des Perses; il a ainsi vu de près les incidents des combats acharnés, auxquels a succédé le triste spectacle des persécutions et des apostasies, et quand le grand capitaine eut succombé dans son triomphe, il a recueilli dans les loisirs de la retraite tous les souvenirs de cette époque, bien digne du nom d'héroïque. Élisée, qui ne mourut qu'en 480[1], eut le malheur d'être témoin des dissensions terribles fomentées au sein de la nation arménienne par la politique de l'étranger; il ne put clore ses narrations que par le récit des souffrance physiques et morales auxquelles ne cessa d'être exposée la partie du peuple restée fidèle à sa croyance; c'est un sentiment de résignation chrétienne, qu'il partageait lui-même avec l'*élite* de ses compatriotes, qui vient seul tempérer la teinte lugubre de ses derniers tableaux.

Élisée, que nous avons à envisager ici surtout comme historien, est aussi l'auteur de nombreux traités qui rentrent dans la catégorie importante des œuvres théologiques de la littérature arménienne : ils ont vu le jour pour la première fois dans l'édition des œuvres complètes d'Élisée, publiée en 1838 par les Mékhitaristes[2]. Ce sont, dans l'ordre adopté pour leur publication, des commentaires sur Josué et les Juges, une exhortation pour les cénobites, une explication de l'oraison dominicale, des homélies sur le baptême, la passion, le crucifiement, la sépulture et la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sur le jugement et le second avénement, sur la commémoration des morts, en l'honneur des saints apôtres, et enfin des canons ecclésiastiques. Mais revenons maintenant à l'histoire de Vartan, qui est l'œuvre principale d'Élisée.

[1] Ce mot signifie littéralement *docteur des Mœurs* ou *de l'enseignement moral*. M. Garabed, dans une note érudite, rapproche VARTABED des mots *rabbin* et *magister*, et nous apprend qu'aujourd'hui ce nom est porté par presque tous les prêtres arméniens célibataires.

[2] Le pays des Amadonniens, *Amadounik*, est une province du nord de l'Arménie aux frontières de l'Ibérie ou de la Géorgie. L'opinion que nous rapportons sur la personne d'Élisée n'est pas seulement celle de ses traducteurs, mais encore celle des plus savants Mékhitaristes. Voir le *Quadro della storia litteraria di Armenia* du P. Sukias Somal, p. 31-32.

[1] Peut-être finit-il ses jours en exil, comme la plupart des membres du clergé arménien à cette époque.

[2] Venise, 1 vol. in-8°, 307 pages (en Arménien).

Le livre d'Élisée embrasse un intervalle de peu d'années, rempli par de grands événements, et précieux dans les Annales de l'Église arménienne; il sera bon de fixer l'étendue de temps dans laquelle sont renfermés les récits de l'historien, pour examiner plus librement ensuite le genre d'intérêt et d'instruction qu'ils présentent. Après que le roi Ardachir, le dernier des Arsacides d'Arménie, eut perdu sa couronne en 429, l'influence des Perses gagna sans cesse dans le royaume de Tiridate, et la résistance du parti national, composé des grands, du clergé et des chrétiens les plus fervents, attira bientôt une persécution ouverte de la part des Perses, maîtres du plus grand nombre des provinces. Le patriarche d'Arménie, Isaac, était mort, et Mesrob n'avait occupé que six mois le glorieux siége de saint Grégoire (439); au moment où l'Arménie venait de perdre ses défenseurs spirituels, montait sur le trône de Perse Yezdéguerd ou Hazguerd II, protecteur zélé du Magisme et ennemi juré du nom chrétien. Le trouble alla croissant depuis l'avénement du patriarche Joseph, en 441, jusqu'au concile d'Ardaschad, où il réunit les évêques de toutes les parties du pays (449). L'indépendance politique et religieuse de la nation arménienne exigeait le sacrifice du sang, et l'on vit alors s'assembler les plus illustres seigneurs, vassaux de l'ancienne royauté nationale, et prendre les armes à la voix des évêques contre les oppresseurs étrangers. L'insurrection devint générale, et bientôt des forces considérables furent opposées sur tous les points aux armées des généraux persans, envoyés pour soutenir les Mages dans leurs tentatives de conversion au culte du feu. Le commandement des troupes chrétiennes fut confié à l'illustre Vartan le Mamigonien; mais, malgré son habileté et ses prodiges de valeur, la bataille de l'Ararat, où il succomba avec les chefs les plus braves de son armée, ruina les espérances de l'Arménie chrétienne (451). La séduction de l'or et des honneurs entraîna un grand nombre de princes indigènes dans le parti des Perses; une politique intérieure empêcha le peuple de se lever en masse pour prendre la défense de ses libertés. Les seigneurs fidèles à la foi émigrèrent avec un nombre considérable de prélats; ceux qui voulurent résister plus longtemps furent déportés à la cour de Perse, où ils subirent une longue captivité; ils ne revirent le sol de la patrie que plusieurs années après la mort de Hazguerd (457), sous le règne de son fils Béroze, en 464, après avoir fait partie des expéditions de ce prince contre l'Albanie révoltée, sous le roi Vatché. Le patriarche Joseph et les autres prêtres ou évêques, qui furent exilés avec les anciens compagnons de Vartan, souffrirent le martyre après deux ans de captivité (452-54), par les ordres des cruels ministres de Hazguerd, désespérant désormais de vaincre leur constance. Telle est la tâche d'Élisée : le récit d'un grand et long combat que couronne l'épreuve du martyre. Voyons comment il a distribué les diverses parties de ce récit, et de quelles couleurs il a animé les scènes funèbres de son vaste tableau. Ce sera le sujet d'un second article.

F. Nève,
Professeur à l'Université catholique de Louvain.

LE CURÉ DE VALNEIGE;

PAGES RETROUVÉES DU JOURNAL DE JOCELYN PAR DÉSIRÉ CARRIÈRE [1].

Il y a tantôt dix ans qu'un livre parut, écrit en belle poésie, par une des plus célèbres plumes de notre époque. La nouveauté du sujet, la réputation de l'auteur, les accords de sa mélodieuse lyre, firent accepter l'œuvre avec une sorte d'enthousiasme dans le monde littéraire, et de toutes parts tombèrent sur le front du chantre de Jocelyn de nombreuses et fraîches couronnes. La

[1] 2 beaux volumes in-8°; à Paris, chez Sagnier; prix, 18 fr.

foule des lecteurs, plus attentive à la forme qu'au fond même du travail, plus occupée à récréer son imagination de tableaux pittoresques, de charmantes descriptions, qu'à saisir la véritable pensée de l'auteur, l'ensemble de son plan, la conséquence philosophique et morale de son épisode, respirant d'ailleurs, à chaque page, une odeur de religiosité qui plaît à chacun, et pouvant s'enivrer d'une liqueur d'amour d'autant plus séduisante qu'elle est renfermée dans un vase de vertu, la foule des lecteurs ne vit dans le *journal d'un curé de village* qu'un poëme chrétien qui ne pouvait que réjouir la religion et faire honneur au sacerdoce catholique. Mais les esprits attentifs et sérieux en ont porté un autre jugement. Malgré les avertissements, les *post-scriptum* dont il a fait précéder les différentes éditions qu'il a publiées de ses pages détachées, ils n'ont pu reconnaître autre chose, sinon que « l'œuvre « de M. de Lamartine n'est pas telle « qu'il la croit, telle qu'il l'a voulu « faire; » que « c'est une production « hybride, le fruit d'une pensée bonne, « mais dénaturée par des éléments hé« térogènes; » et après de justes éloges donnés à une poésie généralement pleine de verve et de coloris, ils ont formellement blâmé l'auteur d'avoir « délayé, étouffé presque, dans beau« coup de détails, de pensées et de si« tuations philosophiques vagues, par « conséquent désordonnées, un sujet « catholique par le fond, » et ils ont conclu ce que M. de Lamartine reconnaît enfin à la huitième édition de son épisode, que « Jocelyn n'est pas le type « chrétien, le type du prêtre catholi« que[1]. »

Toutefois le public, qui ne lit guère les critiques, les avertissements ou les préfaces, pouvait y être trompé; il était donc important de rétablir dans sa véritable nature, de présenter sous son véritable jour le ministre de Jésus-Christ.

Un jeune poëte s'est rencontré, dont le soleil lorrain échauffa le berceau, dont une foi solide et pure éclaire l'âme. Il voulut se mettre à l'œuvre, chercher à retrouver les pages perdues du journal de Valneige, et s'assurer si réellement

Marthe en *avait* allumé ses flambleaux
Ou les vents sur *le* toit dispersé les lambeaux[1].

Ses recherches n'ont point été vaines, il a retrouvé ces précieuses pages,

Ces chers papiers, ces débris qu'on regrette.

Et il les publie afin de montrer Jocelyn

Tel qu'il fut... et non pas homme et prêtre à demi[2].

Serions-nous louangeur exagéré, si nous ajoutions qu'entre le premier journal et les feuilles retrouvées, il y a identité de poésie suffisante pour convaincre que l'ensemble est réellement le fruit des récréations ou des veilles du même Jocelyn!

Il est facile de comprendre que les sincères amis du sacerdoce catholique ont dû attendre avec la plus vive impatience, et appeler de tous leurs vœux la publication des feuilles retrouvées au presbytère de Valneige; il est aisé d'expliquer pourquoi ils ont trépigné des lenteurs qu'apportait le jeune poëte à l'impression d'un travail plusieurs fois annoncé. Ils avaient hâte de voir opposer à un mal réel le remède efficace et salutaire, substituer à un type défiguré et sali un type vrai, naturel, brillant d'une beauté tirée de son propre sein. Mais le curé de Valneige, dans les desseins de la Providence, était destiné à autre chose qu'à compléter les fragments d'un journal.

Né il y a huit ou dix ans, comme celui qu'il vient redresser, comme lui, peut-être, il aurait vécu le nombre de ses jours; il dormirait son sommeil dans le silence des bibliothèques, recouvert d'une glace préservatrice ou de son duvet de poussière. Le poëte aurait plus promptement moissonné ses palmes; son front novice aurait ceint, avant l'âge, la double couronne que lui eussent décernée de concert le génie de la poésie et celui de la religion. M. Car-

[1] *Annales de Philosophie chrétienne*, t. XII, p. 220.

[1] Lamartine, prologue de *Jocelyn*, 8e édition, p. 34.
[2] Désiré Carrière, *prologue*, p. 41-42.

rière eût d'ailleurs, à cette époque, rencontré moins d'obstacles à vaincre, plus de chances de succès. Qui n'eût applaudi à la noble audace d'un jeune homme, à l'œuvre de sa vie poétique, entrant en lice contre un écrivain à réputation gigantesque, renouvelant dans le champ de la littérature le célèbre combat du berger d'Hébron contre le redoutable défenseur des Philistins? Les excellents sentiments qui l'animent, le peu de jours qui se fussent écoulés entre l'épisode de Jocelyn et le Curé de Valneige, le vif intérêt dont on environne toujours un beau talent à son début, tous ces motifs eussent désarmé la critique, ou du moins l'eussent disposée à l'indulgence, à fermer les yeux sur les imperfections d'un travail rapidement conçu, plus rapidement exécuté.

Aujourd'hui, ce n'est plus seulement M. de Lamartine qui, sans doute contre sa volonté, a compromis le sacerdoce catholique par son Jocelyn; c'est Eugène Sue qui l'a sciemment traîné dans la boue de ses sales écrits; c'est Michelet qui, le sachant et le voulant, a outragé le prêtre, comme citoyen à la fois et comme ministre d'un culte; ce sont les ennemis de la religion de Jésus-Christ, qui, chaque jour, vomissent contre elle les calomnies les plus noires comme les plus imbécilles; à tous ces lions courroucés, dont les rugissements portent au loin l'épouvante, il fallait un Orphée qui cherchât à les apprivoiser, ou, plus chrétiennement, il fallait un David qui s'efforçât, par les accords d'une sainte lyre, de calmer les fureurs de ces Saüls transportés par un esprit qui n'est certainement pas l'esprit de Dieu.

Le Curé de Valneige n'apporte donc pas seulement et trop tard quelques feuilles pour compléter un journal. Il vient à propos et dans un temps opportun pour venger avec noblesse et dignité le sacerdoce de la nouvelle alliance, nous ne dirons pas des attaques, mais des grossières injures, mais des infamies, dont il n'y a que peu de jours, dont actuellement encore, un voltairianisme plat et réchauffé a essayé de le souiller. Il vient ouvrir au public sacrilégement abusé ces maisons de sciences et de vertus présentées naguère, par Eugène Sue, comme des écoles de scélératesse et de la plus honteuse corruption : il vient raconter les épreuves que subit le lévite pendant les années de son noviciat, la vie qu'il passe au séminaire, les graves enseignements qu'il y reçoit, les augustes cérémonies qui accompagnent son initiation aux différents degrés de la hiérarchie ecclésiastique, les travaux obscurs, mais précieux et civilisateurs, de son apostolat.

Maintenant, il nous semble qu'en raison même de l'importance que le livre de M. Carrière acquiert par les circonstances du temps de son apparition et de la mission relevée qui lui paraît dévolue, il eût été nécessaire, indispensable, que son auteur apportât à son plan certaines modifications importantes, et qu'abandonnant l'idée à lui suggérée par Mgr de Bordeaux, il revînt à son idée première, *celle qu'il avait caressée de bonne heure :* UN POÈME SUR LES DEVOIRS DU PRÊTRE.

Laissant, en effet, de côté ce qui pourtant mérite considération, la disparition des difficultés que lui créait le plan subséquent, le retour des avantages que lui présentait son plan primitif, en *créant un caractère de prêtre,* M. Carrière pouvait montrer le ministre sacré depuis les jours de son épreuve jusqu'aux heures de la dissolution de son être, après de nombreux et pénibles travaux, dans toute la *divinité* de sa vocation, dans toute la sublimité de ses fonctions, dans toute la poésie de sa mission religieuse et sociale scrupuleusement remplies; il offrait alors un *vrai type chrétien,* un *vrai type de prêtre catholique,* une *admirable figure sacerdotale, dont le profil noble et pur tranche lumineusement sur les égoïstes et ternes physionomies des sociétés modernes* [1]. Son livre devenait, dans toute la rigueur du terme, *une consolation à ces humbles curés de village dont il essaie de retracer la double vie active et contemplative* [2]; une réponse victorieuse aux contempteurs du sacerdoce, à ses

[1] *Le Curé de Valneige*, t. I, p. XV.
[2] Ibid., p. XII.



déloyaux et si prosaïques calomniateurs.

Certes les situations dramatiques, pittoresques ne lui eussent pas manqué. Quelle vie plus que celle d'un prêtre est féconde en tableaux d'une variété saisissante, de l'intérêt le plus attachant! Mais l'amour! Eh! la vie du ministre saint n'est-elle pas un acte d'amour sans cesse renouvelé [1]? Son cœur n'est-il pas le foyer d'un amour d'autant plus ardent qu'il est plus pur, d'autant plus actif qu'il a pour objet l'humanité; d'autant plus fidèle qu'il embrasse Dieu. Et d'ailleurs, si, pour flatter le goût de certains lecteurs, le poëte se fût placé dans l'obligation d'esquisser des situations mondaines, il l'eût pu encore sans mentir à son sujet. Quelle rigoureuse nécessité pour lui de choisir pour héros un Samuel, confié dès l'adolescence au grand-prêtre; un Joas, caché dans l'ombre du sanctuaire sous la blanche robe du lévite? Sans doute, mille fois heureux celui qui apporte en offrande au Seigueur un cœur pur et des mains innocentes! Mais nulle part il n'est écrit que pour être bon prêtre il ne faut jamais avoir approché ses lèvres de la coupe que présente le monde à ses adeptes. Ce que demande le prêtre par excellence, le pontife sans tache, ce qu'il exige : c'est que celui qui a mis la main à la charrue, ne regarde plus derrière, car autrement il le déclare indigne du royaume de Dieu [2]. M. Carrière avait donc sous les yeux des modèles à choisir; l'Apôtre des nations, auparavant sanguinaire et persécuteur; le fils de Monique, si longtemps livré à d'infâmes amours; tant d'autres dont une vie orageuse et criminelle précéda la vie calme et pure des sacrés parvis, mais qui, une fois entrés dans la droite voie, y marchèrent à pas de géant, et embrassèrent la vertu avec d'autant plus d'enthousiasme, pour la pratiquer avec une admirable fidélité, qu'elle les inondait d'une félicité qu'inutilement ailleurs ils avaient cherchée. Ainsi, que Jocelyn, dont la vocation n'est point celle du vrai lévite, ait connu Laurence dans le monde; que, contre toute vraisemblance, il ait vécu deux ans avec elle ignorant son sexe; qu'ayant ensuite reconnu qu'elle était femme, il ait senti son cœur brûler pour elle de feux amoureux; puisqu'en tout cela il avait vécu « sans trahir la sainte chasteté, » il ne s'y rencontrait certes rien de bien scandaleux. Que longtemps séparés, se retrouvant à Paris, même en une église, quoiqu'un autre lieu eût été plus convenable, ils se soient reconnus, qu'ils aient cherché à se voir, à se parler, facilement la religion excusera cet élan d'un vers l'autre, de deux cœurs que l'infortune avait unis avant que l'amour parût; pourvu, encore fois, que la voix du ciel s'étant fait entendre, l'élu de Dieu se lève, triomphateur dans la lutte de la chair contre l'esprit, et s'écrie comme Samuel : « Me voici, Seigneur, qu'exigez-vous de moi? » ou bien comme Saul aux portes de Damas : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? » Que même après sa consécration sacerdotale, semblable à Jérôme dans sa grotte de Bethléem, les souvenirs d'Athènes et de Rome le soient venus péniblement distraire, et que pour dompter une imigination trop ardente, pour effacer d'importunes images, il se soit livré aux rigueurs de la pénitence, il n'y a rien encore que de fort naturel d'une part, de bien sacerdotal et de fort édifiant de l'autre.

Mais qu'après son ordination, après plusieurs années d'exercice du saint ministère, ce Jocelyn s'abandonne à des extravagances, dont le prestige de la poésie ne saurait diminuer ni le ridicule, ni l'énormité, oh! c'est alors qu'il offense à la fois le sacerdoce, le christianisme, la morale et la raison. Jocelyn n'est plus un prêtre selon le cœur de Dieu; c'est un malheureux à vocation douteuse, dont le cœur n'est ni à ses paroissiens ni à Dieu; qui, entré dans le sanctuaire pour augmenter de son patrimoine la dot de sa sœur, n'y reste à son tour que pour manger du pain; il fait quelques bonnes œuvres; mais c'est plutôt par inclination naturelle et pour son propre plaisir, que par devoir et par vertu; c'est un laïque généreux et bon..... c'est un pitoyable prêtre.

En « *acceptant pour vraie la fable en-*

[1] Saint Jean Chrysostome, *de Sacerdotio*.
[2] Luc, IX, 62.

tière de Jocelyn, telle qu'un grand poëte l'a créée, » M. Carrière s'est coupé les ailes, il s'est mis aux entraves, il s'est chargé d'une cangue. Il a essayé de montrer le prêtre, en Jocelyn, et certes, il a rempli sa tâche avec autant de succès que possible; mais il n'y avait guère moyen de séparer absolument deux personnages réunis en un seul individu; l'homme devient prêtre, le prêtre quelquefois descend au-dessous de l'homme; toujours, ces énormes faiblesses dont Jocelyn est la victime pendant son sacerdoce, ses regrets et ses lamentations ne sauraient les effacer. Non, il n'est pas corrompu; la voix de sa conscience ne retentit pas en vain aux oreilles de son âme, il n'est pas mauvais prêtre; mais est-il un vrai ministre de Dieu, est-il un autre Christ? Tel cependant doit être le prêtre de la nouvelle alliance : *Minister Dei, alter Christus.*

Que notre jeune poëte, dans son vol, sache donc abandonner la vaste envergure de M. de Lamartine sous laquelle il est allé s'abriter; qu'il laisse Marthe *allumer ses flambeaux* avec les pages que le maître du logis n'a pas livrées aux flammes, et qu'il donne un vrai modèle du bon, du digne curé de village.

Il aurait d'ailleurs peu de changements à faire à son poëme. Il épurerait la vocation du lévite; s'il le veut bannir pendant une révolution et en faire un confesseur de la foi, les modèles ne lui manqueront pas. Il aura sous les yeux les images vénérées de prêtres qu'il a connus et admirés, de MM. Michel et Masson, successivement supérieurs du séminaire de Nancy. Il le laissera ordonner, soit dans l'obscurité d'un cachot, soit au fond de cale d'un vaisseau, par un pontife qui l'aura connu, et quelles pages sublimes à écrire sur une ordination faite par un martyr et reçue par un confesseur! Quelle scène digne de la primitive Église et des catacombes! Arrière, arrière, et les coups de tonnerre *d'un langage farouche*, et l'*arrêt de malheur suspendu* sur un front, et les voix qui redoublent *de colère*[1]. Arrière aussi la confession générale! Après la tourmente politique passée, Jocelyn ou tout autre nom passerait quelques jours au séminaire, plutôt pour se reposer de longues souffrances et de dures privations, que pour expier ses folies; il assisterait à une brillante ordination qu'il saurait décrire; puis il partirait pour Valneige, où il passerait de longues années dans une vie toute de bonnes œuvres qu'il couronnerait par une sainte mort. Et quelle foule de charmans épisodes dans cette vie pastorale passée au milieu de bons habitants de campagne, dans un pays que la nature a décoré de ses magnificences ou même affligé de ses plus rudes horreurs? Tel, nous nous imaginons le poëme de M. Carrière; mais c'est à l'examiner comme il se trouve que se doit borner spécialement notre tâche. Il est consolant de pouvoir écrire que le jeune écrivain a rempli avec bonheur la tâche difficile qu'il s'est imposée. Et certes, le ciel d'où la vraie poésie descend aux mortels ne pouvait que bénir un travail entrepris dans un but aussi noble, aussi religieux que celui de M. Carrière; il ne pouvait que sourire à la modestie d'un auteur *plus chrétien* que poëte, qui n'attache d'importance à la destinée de son livre, « qu'autant qu'il pourra servir pour une « part à l'œuvre de régénération sociale « qui s'opère mystérieusement dans le « monde par les voies de la paix et de « l'amour, » et qui en offrant ces vers aux prêtres du Seigneur, ne leur demande, en retour, qu'une simple prière!

Si vous les accueillez, si leur simple harmonie
Console vos douleurs, réjouit votre foi;
Si vous y rencontrez, à défaut de génie,
Parfois le saint rayon de la grâce infinie,
Ne m'applaudissez pas, mais priez Dieu pour moi!

Dans le prologue, le curé d'Aiglemont, voisin et confesseur de Jocelyn, raconte au botaniste, ami du défunt, sa vie sacerdotale depuis son arrivée à Valneige, sa dernière maladie, sa mort édifiante et sainte; puis, laissant percer le chagrin qu'il éprouve de ce que, dans la publication des pages de son livre,

Souvent la voix du prêtre est perdue ou muette,
Le Journal est sans suite et la vie incomplète,

il lui développe les pénibles impressions que laisse la lecture du premier épisode de Jocelyn :

[1] Quoi! *Désiré*, d'un prêtre est-ce là le langage?

On s'afflige parfois de n'y pas rencontrer
Ces passages pieux où se dévait montrer,
Avec son âme forte, à la fin dégagée
Des folles passions qui l'avaient assiégée,
Un pasteur, dans la paix du cœur et de l'esprit,
Coulant des jours heureux, cachés en Jésus-Christ.
Et ces feuillets seraient pourtant les seuls peut-être,
Les seuls que de son œuvre il eût laissé paraître,
S'il avait soupçonné qu'un jour sous l'œil humain
Tomberaient les écrits échappés de sa main.

Heureusement le mal n'est pas sans remède, et l'âme du curé de Valneige, parée des vertus dont on l'avait dépouillée, offrira un tableau plus exact, plus vrai du ministre de Jésus-Christ.

Ces chers papiers, ces débris qu'on regrette,
Monsieur, quelqu'un les tient sous sa garde secrète,
. . . .
C'est à moi, quelque temps avant l'heure fatale,
Qu'il remit de sa vie, humble et sacerdotale,
Les plus touchants récits. . . . .
Que pour charmer la douleur qui m'oppressé,
Eût conservé longtemps mon avare tendresse,
Si je n'avais à cœur de montrer notre ami
Tel qu'il fut..., et non pas homme et prêtre à demi.

Oui, voilà bien ce que Carrière avait la volonté de faire; mais, encore une fois, ce que son plan ne lui a pas permis d'exécuter complétement.

Vont maintenant se dérouler les feuilles dont le curé d'Aiglemont était l'heureux dépositaire; le lecteur suivra Jocelyn dans sa carrière ecclésiastique. Il étudiera cette vocation qu'il n'a pas tenu qu'à M. Carrière de rendre entièrement sainte et divine; il entrera au séminaire pour y accompagner le jeune lévite dans les détails de la vie cléricale que le poëte a su peindre avec les plus vives et les plus agréables couleurs. Il n'est pas un prêtre, pas un seul élève d'un établissement quelconque, qui ne lise avec un souvenir d'attendrissement la réception de la première lettre de sa mère par le nouveau séminariste. Oh! comme c'est bien là ce qu'éprouve l'étudiant qui vient de quitter, pour un pensionnat, le foyer paternel!

J'ai couru jusqu'au seuil de notre maison sainte,
Vers ce réduit obscur où le pauvre portier
Communique pour nous avec le monde entier.
C'est là qu'à notre nom les lettres adressées
Tombent de temps en temps sous nos mains empressées.
J'arrive; je ne sais par quel heureux hasard
La vôtre, la première, a frappé mon regard.
Je la prends, je l'embrasse avec un cri de joie;
Et puis, comme un vautour, sitôt qu'il tient sa proie,
L'emporte dans son aire ou sur le haut rocher
Dont nul oiseau jaloux n'osera s'approcher,
Je vole à ma cellule; et si quelque lévite
Se trouve en mon chemin, je le fuis, je l'évite,
De peur qu'il ne m'arrête et m'arrache un moment
A ces joyeux transports, à ce ravissement,
Dont je veux goûter seul l'inexprimable ivresse.

Après deux ans de retraite dans son séminaire, le lévite, ordonné prêtre, dans une prison, et sur le point d'aller prendre possession d'une paroisse, est appelé à préparer à la mort un malheureux condamné. Cette circonstance a fourni au poëte le sujet d'un épisode dans lequel il a su déployér toutes les ressources que la charité religieuse apporte au cœur du prêtre, pour adoucir les angoisses de la mort à l'infortuné qui les subit, pour amener au repentir le coupable, le vindicatif à un sincère pardon. Les vers sont d'ailleurs en parfaite harmonie avec le sujet. Peut-être de sévères critiques y signaleraient quelques longueurs; nous ne voulons pas pousser jusque-là notre censure; nous nous étonnons seulement que le poëte ait douté

Si le langage humain, par sa toute-puissance,
Pouvait au criminel rendre quelque innocence!

N'aurait-il donc jamais assisté à quelque séance d'un palais de justice?

Bientôt M. Carrière répare les invraisemblances et toutes les misères qui entourent la consécration de Jocelyn, en traçant, d'un pinceau brillant et sûr, le tableau d'une ordination solennelle à laquelle peut assister, avant son départ pour Valneige, le nouveau curé de cette paroisse. Je ne sais s'il existe quelque part une description aussi complétement belle de la consécration des lévites qui est, d'ailleurs, une des plus imposantes cérémonies du culte catholique. Et ce n'est pas seulement la pompe extérieure que présente le poëte aux regards attendris du spectateur. La mitre d'or des pontifes, les blancs surplis des ordinants, la décoration du temple, l'harmonie des cloches, les mille voix de l'orgue, tout cela n'est que la partie accidentelle du tableau; M. Carrière pénètre l'esprit de la cérémonie, le sens mystérieux des prières, les allocutions de l'évêque aux nouveaux postulants; il

les traduit, lui premier peut-être, nous ne disons pas en belle poésie, car, quoi de plus poétique que tout ce qui se rattache à une ordination ; mais en charmants vers français, qui les feront connaître et comprendre aux personnes qui ne les savent pas et qui diront à MM. Sue et Genin, pour calmer leur *généreuse indignation* [1], ce qu'on enseigne aux lévites avant de les consacrer à Dieu pour le service des hommes.

Après un vicariat aussi court dans sa durée que les détails qui nous en sont transmis, Jocelyn arrive à Valneige. Quelle est cette lointaine paroisse? quels en sont les habitants? A-t-elle une église décente, un presbytère passable? Le nouveau curé va satisfaire, sur tous ces points, l'impatiente curiosité du lecteur; il va lui présenter une série de tableaux dessinés avec grâce et dont la succession toute naturelle, quoiqu'un peu didactique, est pleine d'une agréable variété.

Était-il nécessaire de dire que le vieillard qui, de Jocelyn,

> A voulu d'un ami peupler la solitude,

était sans enfants? Carrière appréhende-t-il que l'on accuse le curé de faire tort aux héritiers du donateur en acceptant son chien? Du reste, le pasteur ne donne qu'une caresse au sensible animal, et c'est de la sobriété. M. de Lamartine, après avoir fait étreindre le sien, lui fait faire, en 49 vers, une apostrophe qui annonce un cœur sensible, transporté, mais qui bien positivement n'est ni philanthropique, ni sacerdotal :

> Sèche mes yeux mouillés! mets ton cœur près du mien,
> Et seuls à nous aimer, aimons-nous, pauvre chien!

Pourquoi donc encore avoir commencé la tribulation par un hémistiche emprunté fort à contre-temps?

> Je l'avais bien prévu? . . . . .

Ne croirait-on pas que le pauvre Jocelyn a rencontré chez quelque voisin un méchant dîner auquel il n'a pu refuser de prendre part [2].

Installé dans son presbytère, le curé de Valneige s'occupe de littérature. Nous remercierons son confrère d'avoir publié les poésies dont il avait reçu communication.

Oh! il était réellement et foncièrement pieux le prêtre qui écrivait : *A la ville éternelle*, sur *Noël*, les *Pâques*, le *Crucifix*, les délicieuses pages que nous voudrions pouvoir ici transcrire! Il était plein de sens et d'une mâle énergie celui qui composait le fragment sur les *passions!* Il avait un cœur sacerdotal celui qui traçait le portrait de la *femme chrétienne*, modelé sur la Vierge immaculée, et qui, saisi d'un saint transport à la pensée de la douce *Marie*, lui chantait cet hymne qui exhale le parfum de la plus tendre piété!

Après cela, de même que le bon Homère, Désiré Carrière a fait quelquefois un petit sommeil. Ses yeux se sont appesantis, et des songes fâcheux voltigeaient sur sa tête lorsqu'il a écrit la *Pauvre Fille* et encore un peu l'*Incendie*. Dans certains endroits son vers devient prosaïque, dans d'autres il est traînant. Ces imperfections se remarquent surtout dans le second volume où, livré à ses propres ressources, il n'était plus soutenu dans les hautes régions de la poésie par le souffle de l'Esprit divin qu'il avait aspiré dans la sainte Écriture, dont mille traits heureusement appliqués brillent au tome premier. Il a prodigué la douceur jusqu'à la rendre fade. Il répète, en effet, l'épithète *doux* huit fois dans le chapitre de la *femme*, quinze dans la malheureuse *confession générale*, et combien dans tout le poëme? C'est un laisser-aller qui n'est pas plus tolérable que le *nid* et la *couvée* de sa sœur, si maladroitement imités de M. de Lamartine.

Ces légers défauts et quelques autres de même genre, qu'une impartiale critique ne saurait passer sous silence, que, d'ailleurs, le poëte pourra facilement effacer, n'ôtent rien à l'excellence du fond, à l'importance de la matière, à la supériorité avec laquelle généralement elle est traitée. Nous ne saurions trop le répéter, nous regardons l'apparition du livre de M. Désiré Carrière comme un événement providentiel, en raison du temps et des circonstances où il nous

[1] *Constitutionnel* du 9 novembre 1844.

[2] Troisième satyre de Boileau.

arrive. Il fera du bien parmi les gens du monde ; mais il en fera beaucoup plus, si, comme nous l'avons indiqué, le génie de l'auteur, brisant les langes dans lesquels il s'est emmaillotté, s'élève sur les ailes de la religion seule à la hauteur du sujet qu'il veut traiter. Qu'il accepte l'aveu que M. de Lamartine fait en tête de la huitième édition, format in-16 de son épisode. « Le prêtre, mora-« lement et poétiquement conçu, a une « autre dimension que Jocelyn. Jocelyn « est un homme sensible et passionné « que des circonstances et des vertus « *jettent* dans le sanctuaire et qui devient « curé de village. Le curé de village est « une des plus touchantes incarnations « de l'Évangile, une des plus pittores-« ques figures de nos civilisations mo-« dernes[1]. » Qu'il s'attache donc à présenter le prêtre dans toute sa *dimension morale et poétique.* Il a fortement avancé cette noble tâche dans le *Curé de Valneige;* à peu de frais il la pourra dignement couronner.

Nous ne croyons pas devoir terminer ce compte-rendu sans dire un mot sur la partie matérielle de l'ouvrage. Le Curé de Valneige est imprimé en fort beau papier, en lisibles caractères, avec une vignette gravée pour lui tout exprès. Tout cela est fort joli ; mais l'édition est interlignée ; elle est gonflée de 27 pages blanches dans le premier volume, 40 dans le second, en tout 67 pages pleines, sans compter les innombrables bouts. Tout cela sent fort le charlatanisme de l'imprimeur qui a voulu faire deux volumes avec la matière d'un seul. Les membres du clergé à qui le Curé de Valneige est dédié sont trop restreints dans leurs ressources, pour se procurer des ouvrages d'agrément d'un prix élevé. Qu'une édition nouvelle donne le poëme de M. Carrière en un volume, en papier propre, avec l'impression ordinaire, de telle sorte que l'exemplaire se donne au prix de 3 ou 4 francs ; alors le débit de l'ouvrage se doublera, se quadruplera peut-être, et la bonne œuvre grandira d'autant. Nous ne disons rien du profit, nous connaissons trop M. Carrière pour savoir qu'il n'a pas l'âme vénale et qu'il ne travaille pas pour de l'argent.

L'abbé Guillaume,
Chanoine-honoraire de Nancy,
membre de plusieurs sociétés savantes.

[1] *Jocelyn*, t. I, p. 14, 15.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 120. — DÉCEMBRE 1845.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

VINGT-UNIÈME LEÇON.

Action de Grégoire VII en Allemagne. — Suite de l'histoire de Henri IV.

Comme je vous l'ai dit, Messieurs, Adalbert de Brême n'était pas fait pour obéir ou pour vivre en sous-ordre. Cela était incompatible avec son caractère, tel que je vous l'ai dépeint d'après les documents originaux. Dès qu'il parut au conseil, il domina et posséda bientôt seul la confiance du roi. Sigefroi de Mayence fut écarté, Annon de Cologne envoyé en Italie pour les affaires du Saint-Siége. A son retour, il n'eut plus qu'une faible part au gouvernement de l'État. Adalbert de Brême exerçait toute autorité, et tenait le jeune prince comme enchaîné entre ses mains. Mais il était du nombre de ceux qui ne peuvent monter bien haut sans que la tête leur tourne. Il tenait le souverain pouvoir et il en était ivre. Tous ses efforts tendent désormais à le conserver longtemps. Il chercha donc à se rendre nécessaire, et pour cela il sacrifia le prince, comme cela est arrivé dans bien des royaumes. Ainsi il ne lui donna aucune éducation, pas même cette éducation élémentaire que reçoivent aujourd'hui les enfants pauvres dans les écoles chrétiennes. De plus, il fermait toutes les avenues du trône, et n'en laissait approcher aucun grand du royaume. On ne pouvait ni voir le roi, ni lui parler sans une autorisation spéciale de l'archevêque de Brême. Annon de Cologne, qui avait encore un libre accès, et qui en profitait pour donner quelques bons enseignements, devint tellement odieux au roi, qu'il ne se trouvait plus en sûreté à la cour. Quand il devait s'y rendre, il se recommandait aux prières des moines de Sigebert, monastère qu'il avait fondé sur une hauteur près de Cologne. Il craignait qu'il ne lui arrivât quelque malheur [1]. En effet, Adalbert avait tout fait pour lui aliéner l'esprit du jeune prince et le rendre odieux. Il lui rappelait avec complaisance son enlèvement, dont Annon de Cologne avait été le principal auteur. Le prince conçut donc pour lui une telle aversion, qu'un jour il se jeta sur lui avec fureur l'épée à la main, et il l'aurait peut-être tué si l'impératrice Agnès, qui se trouvait en Allemagne, n'était pas accourue pour retenir son bras armé [2]. Tel est, au reste, le premier usage qu'il fit de ses armes, qu'Adalbert de Brême lui avait permis de porter pour la première fois à l'âge de 15 ans. Il faut dire cependant, à la louange du prince, qu'il répara sa faute : car, sans l'ordre de personne, il

¹ Voir la 20ᵉ leçon au nº préc. ci-dessus, p. 335.

[1] Baron., an. 1065, n. 55.
[2] Ibid., n. 54.

se jeta au cou de l'archevêque, l'embrassa en lui demandant pardon[1].

Mais Annon de Cologne n'eut plus aucun crédit à la cour. Tout passait par les mains d'Adalbert de Brême, qui eut soin de s'adjoindre un associé de sa trempe, un jeune homme plein d'ardeur et de talent, le comte Werner; mais sous le rapport moral il ne valait pas mieux que lui. La simonie qui existait déjà depuis longtemps en Allemagne, et qui avait été tant soit peu réprimée par Henri III, prit alors un nouvel essor, car tout était vénal à la cour. Adalbert et le comte Werner vendaient ou donnaient à leur gré les évêchés, les abbayes, toutes les charges civiles et ecclésiastiques, et introduisaient ainsi dans l'Église des sujets indignes, qui n'avaient aucune idée des convenances ou des devoirs ecclésiastiques. Il suffisait d'avoir de l'or pour parvenir aux premières dignités. Les abbayes surtout, qui étaient alors généralement riches, devenaient la proie de leur cupidité. Ils en prenaient pour eux-mêmes, ils en donnaient à leurs amis, à leurs favoris, et même à ceux de leurs ennemis qu'ils avaient le plus à craindre, voulant les contenter et les condamner ainsi au silence. Pour avoir ces abbayes, ils employaient les moyens les plus indignes; ils ôtaient leurs chefs qu'ils nommaient à des évêchés, ou qu'ils destituaient par ruse et violence; ils s'emparaient surtout de tous les revenus et les dissipaient au gré de leurs folles passions. Pour justifier leur rapine, ils mettaient en principe que le roi avait sur les biens des monastères les mêmes droits qu'il avait sur les fermes et sur les biens de la couronne, car l'homme est ingénieux quand il veut donner à ses mauvaises actions une couleur de justice[2].

Pour le roi, on ne s'en occupait pas. On le laissait courir, s'amuser, s'exercer à la chasse, sans songer à lui donner une éducation convenable à son rang, ou à lui former tant soit peu le caractère. Henri était donc parvenu à l'âge de 15 ans sans avoir encore aucune idée de la vertu d'un régent et du devoir d'un roi. Il ne savait pas ce qu'étaient honneur et probité. Annon de Cologne avait bien cherché à lui donner quelques principes, mais il n'était point écouté. Henri s'attachait à Adalbert de Brême, qui lui laissait suivre tous ses caprices. Adalbert a assumé sur lui une grande responsabilité, car il aurait pu faire quelque chose de bon du jeune prince. Henri était une de ces âmes mâles et ardentes, propres aux plus belles actions comme aux plus grands crimes, suivant la première direction qui leur est imprimée. Il avait une intelligence élevée, il était susceptible de bons sentiments, et peut-être, avec quelques soins, l'aurait-on porté aussi facilement au bien qu'au mal; mais on n'avait cultivé aucune de ses bonnes dispositions, et les mauvaises se développaient d'elles-mêmes. Henri n'en manquait pas; car, dès sa tendre jeunesse, on a remarqué en lui des dispositions précoces pour le désordre; une désolante irrésolution dans la volonté et une grande inconstance dans le caractère, défauts qui, entretenus en lui, croissaient avec l'âge, et qui vont faire le malheur de toute sa vie.

D'un autre côté, je vous dirai franchement que Henri a appris dès son enfance à mépriser plutôt qu'à honorer le clergé. Il a été témoin de leurs mauvais exemples, de leurs intrigues et de leur ambition démesurée; il avait assisté même à une scène sanglante dans l'église de Goslar, où l'évêque de Hildesheim et l'abbé de Fulde se disputaient la première place. Leurs vassaux, ayant pris fait et cause pour leurs maîtres, se livrèrent une espèce de bataille dans l'église, dont le pavé fut couvert de sang et de cadavres[1]. Ces sortes de scènes et d'autres scandales semblables, dont le jeune roi était témoin à l'âge où tout fait impression, n'étaient pas faits pour le former à la vertu et pour lui faire estimer et respecter le clergé. Vous voyez, Messieurs, que je ne vous dissimule rien. La mauvaise éducation du prince est l'ouvrage du clergé allemand. De tous ceux qui approchaient

[1] Baron., an. 1063, n. 56.
[2] Voigt, p. 87.

[1] Voigt, p. 70.

le roi, Annon de Cologne est seul excusable; il a fait tout ce qu'il a pu pour donner à l'éducation du roi une meilleure direction; mais ses efforts ont été constamment paralysés par les adulations d'Adalbert de Brême.

Déjà depuis cinq ans celui-ci gouvernait l'empire avec une autorité absolue et despotique. Le mécontentement était général; les grands se plaignaient hautement d'être éloignés de la cour et de ne pouvoir approcher du prince près duquel les appelaient leur naissance et la constitution du pays. Les peuples n'étaient pas moins fatigués des vexations de tout genre qu'exerçaient les gens du roi; on n'entendait que plaintes sur le malheur des temps. Il y avait partout de grands désordres; désordres dans les finances et dans l'administration civile, désordres dans l'armée, désordres dans le clergé, et jusque dans l'intérieur des monastères. Le gouvernement d'Adalbert de Brême avait été un véritable fléau pour l'Allemagne; son joug tyrannique devenait insupportable. Les seigneurs, à la tête desquels se trouvaient les deux anciens membres du conseil, Sigefroi de Mayence et Annon de Cologne, délibérèrent ensemble sur les moyens de s'en délivrer. Après de fréquentes réunions, on résolut de prendre des résolutions énergiques; de convoquer une assemblée générale à Tribur près de Mayence, et de signifier au roi qu'il avait ou à renvoyer Adalbert de Brême, ou à déposer la couronne. Leur résolution n'était pas un vain projet; l'assemblée fut convoquée, et le roi invité à s'y rendre. Ayant reçu cette invitation, il quitta Goslar, où il résidait le plus ordinairement, pour se rendre à Tribur. Mais vous pouvez juger des mœurs des gens de la cour par le trait suivant. Ceux qui marchaient à la suite du roi, pillèrent, partout où ils passaient, les habitants de la campagne. Il en résulta une rixe violente. Le comte Werner, le favori d'Adalbert, qui accompagnait le roi, vint au secours des siens; mais une femme lui asséna sur la tête un coup si violent, qu'on le ramena au roi à demi mort [1]. Les évêques, le voyant en grand danger, l'exhortèrent à satisfaire promptement à Dieu, et à restituer pour cet effet tout ce qu'il avait enlevé à l'Église. La restitution a été dans tous les temps un acte bien pénible; Werner avait de la peine à s'y résoudre. Mais menacé d'être privé de la communion dans ses derniers moments, il céda plutôt par respect humain que par motif de religion. Il expira peu après [1].

Le roi arriva à l'assemblée au jour indiqué, encore tout ému de la mort du comte Werner. Les grands lui firent alors leur proposition qui lui paraissait bien dure; il avait alors l'âge de 15 ans, et il sentait vivement l'humiliation qu'on lui faisait subir. Il demanda du temps pour y réfléchir. Adalbert de Brême lui conseilla de fuir pendant la nuit avec les insignes de la royauté, de se retirer à Goslar, ou en quelque autre lieu, espérant que les esprits deviendraient plus calmes et qu'il pourrait conserver le pouvoir. Mais les seigneurs ayant été avertis de ce projet, prirent les armes et placèrent des gardes autour du logis du roi. Le lendemain matin, à la pointe du jour, le peuple manifesta une grande fureur contre l'archevêque de Brême. Le roi eut de la peine à contenir la foule et à l'empêcher de se livrer à quelque acte de violence; mais il fut obligé de renvoyer sur-le-champ son ministre, et de lui donner même une escorte pour le soustraire à la fureur populaire. Ainsi le gouvernement revint aux évêques et aux seigneurs, qui donnèrent tour à tour leur avis et leur conseil [2]. Le fait est remarquable et nous montre quelle était la constitution de la confédération germanique: ceux qui avaient élu le roi pouvaient le réprimander et même le déposer, sans l'avis du pape, lorsqu'il avait manqué au pacte fondamental.

L'acte le plus important du nouveau gouvernement fut le mariage du roi. Ayant remarqué dans le prince des dispositions bien malheureuses, les seigneurs voulurent fixer son inconstance. Ils lui choisirent pour femme Berthe, fille d'Othon, d'une puissante maison d'Italie. Ce mariage était bien impru-

[1] Voigt, p. 111.

[1] Voigt, p. 111.

[2] Ibid., p. 112.

dent; le roi, qui n'avait que 15 ou 16 ans, était bien trop jeune pour comprendre les devoirs que lui imposait sa nouvelle position. Il avait cédé aux conseils des grands, et pris une femme qu'il n'aima pas. Son alliance, comme on devait s'y attendre, ne fut pas heureuse, car la mésintelligence se mit bientôt entre les deux époux, tellement que l'un et l'autre soupiraient après la séparation. Le roi la chercha le premier. Peu instruit dans les matières ecclésiastiques, il croyait que la cause d'adultère était suffisante pour la rupture du mariage. Or lorsque, comme dans les pays protestants, l'adultère est une cause de divorce, que fait-on? On excite à l'adultère pour avoir une cause de séparation. Ainsi, l'évêque de Rochester, répondant dans le parlement d'Angleterre à lord Mulgrave, avança que sur dix demandes en divorce pour cause d'adultère, il y en avait neuf où le séducteur était convenu d'avance, avec le mari, de lui fournir des preuves de l'infidélité de sa femme [1]. C'est précisément ce que fait Henri. Il s'adressa à un de ses confidents, lui promettant de grandes récompenses, s'il parvenait à séduire la reine et à lui fournir une cause de divorce. Le confident échoua dans son entreprise; la reine évita courageusement le piége et garda son honneur [2]. Hommage soit rendu à cette jeune femme, qui était digne d'un meilleur sort.

L'indigne prince ayant échoué devant la vertu et la fidélité de sa jeune épouse, chercha une autre cause, car il voulait se séparer à tout prix. En 1069, après deux ans de mariage, il convoqua une diète à Vorms, vers la Pentecôte. Là il prit à part l'archevêque de Mayence, lui découvrit le dessein qu'il avait de quitter la reine, et le pria instamment de l'aider dans cette affaire. Pour l'y intéresser, il toucha le côté faible de l'archevêque de Mayence; il lui promit de lui faire payer la dîme par les Thuringiens; de les y contraindre, s'il le fallait, par la force des armes. Comme je vous l'ai dit, quand on parlait de dîmes à Sigefroi de Mayence, on obtenait tout ce qu'on voulait. Il entra donc dans les vues du roi, lui promit de contribuer de tout son pouvoir à faire déclarer son divorce. Le roi comptait beaucoup sur son appui. La parole étant donnée de part et d'autre, Henri ne fit plus mystère de son projet; il en donna connaissance à l'assemblée. Il déclara donc aux seigneurs et aux grands de l'empire « qu'il ne pouvait vivre avec « la reine Berthe, et qu'il ne voulait plus « tromper le monde, comme il le faisait « depuis longtemps. Ce n'est pas, ajouta- « t-il, que j'aie aucun crime à lui re- « procher; mais je ne sais par quelle « fatalité ou quel jugement de Dieu je « n'ai pu consommer mon mariage avec « elle. C'est pourquoi je vous prie, au « nom de Dieu, de me délivrer de ce « malheureux engagement, et de nous « rendre la liberté de contracter un ma- « riage plus heureux; car, afin qu'on « ne la croie pas déshonorée, je suis « prêt à jurer que je l'ai gardée aussi « pure que je l'ai reçue [1]. »

Par ce langage hypocrite, il chercha à gagner les princes. Mais remarquez, Messieurs, combien la passion est ingénieuse quand elle veut rompre les sacrés liens du mariage. La déclaration causa une grande surprise, car personne, à l'exception de l'archevêque de Mayence, n'en était prévenu. Tous en étaient indignés. Le divorce banni de la société chrétienne, n'était pas dans les mœurs de l'époque : la déclaration du roi leur paraissait donc honteuse et révoltante. Cependant, comme le roi y insistait avec grande ardeur, et que l'archevêque le soutenait autant que le permettait sa qualité d'évêque et la nature de l'affaire, les princes, sous prétexte d'y réfléchir davantage, renvoyèrent l'examen de cette affaire à un concile à Mayence, qui fut indiqué pour la première semaine après la fête de Saint-Michel [2] : c'était en 1069.

Mais les Thuringiens eurent avis de la convention de Sigefroi de Mayence avec Henri. Dedi, margrave de Saxe, fort mécontent du roi qui lui avait re-

[1] De Bonald, *Divorce*, p. 176.
[2] Voigt, p. 114, note.

[1] Baron., an. 1069, n. 1, 2.
[2] Ibid.

fusé l'investiture de différents fiefs auxquels il prétendait, profita de la disposition des Thuringiens pour les pousser à une insurrection générale; il s'adjoignit Albert de Saxe. Le roi ayant appris cette nouvelle, rassembla une armée à la hâte, et franchit les frontières de la Thuringe. Sigefroi de Mayence, dans l'espérance d'avoir bientôt la dîme, excitait le roi à cette guerre; il mit même à sa disposition tout le trésor de l'archevêché. Ensuite il envoya ses troupes avec les siennes : comme vous le voyez, il n'épargnait rien, pas même les devoirs de sa conscience. Les Thuringiens envoyèrent une députation au roi pour lui déclarer qu'ils n'avaient pris les armes ni contre lui, ni contre l'empire, qu'au contraire, ils étaient prêts à verser leur sang pour la défense de la patrie qu'ils avaient toujours bien servie, mais qu'ils n'étaient point disposés à satisfaire la cupidité d'un évêque, à lui payer des droits inconnus de leurs ancêtres, que si l'archevêque voulait les y contraindre, ils mourraient tous les armes à la main [1]. Le roi, qui aimait les Thuringiens, les congédia amicalement en leur disant que s'ils lui restaient fidèles, ils pourraient compter sur sa protection. Les députés s'en retournèrent chez leurs compatriotes pleins d'assurance; mais le roi, contrairement à sa parole donnée, entra dans la Thuringe, s'empara de plusieurs places et les rasa. Dedi et Albert de Saxe, chefs de la révolte, voyant qu'ils ne pouvaient résister à l'armée du roi, vinrent se jeter à ses pieds pour lui demander pardon. Les Thuringiens vinrent à leur tour, et lui jurèrent fidélité, mais ils ne pouvaient pardonner à l'archevêque, dont les troupes parcouraient le pays, livrant tout au pillage et à l'incendie. Les Thuringiens tombèrent dessus, massacrèrent les uns et dispersèrent les autres; ils ne ménagèrent pas même les nobles de sa maison : partout où ils les trouvaient ils les punissaient du dernier supplice. Le roi, sans s'y opposer, se contenta de recommander aux Thuringiens de payer la dîme à l'archevêque, mais sans se mettre en

[1] Voigt, p. 118.

peine de l'exécution, et se retira de la Thuringe [1]. Ainsi l'archevêque avait sacrifié les devoirs de sa conscience, compromis sa dignité, perdu ses trésors et une partie de ses troupes, et de plus, il recevra de sévères réprimandes de la part du Saint-Siége, et avec tout cela pas de dîmes. C'est bien ce qu'il avait mérité.

N'ayant pu obtenir la dîme, l'archevêque n'eut plus le même zèle pour le divorce. Il chercha, au contraire, à y mettre obstacle pour se venger d'avoir été trompé par le roi, car il écrivit au pape Alexandre une lettre pour le prévenir du prochain concile et du sujet qu'on devait y discuter, et le prier d'y envoyer un légat. Il savait bien que le légat s'opposerait au divorce; c'est une espèce de vengeance qu'il veut exercer; mais comment l'archevêque, qui y avait consenti, s'excusera-t-il près du pape? Il s'excuse par un mensonge, comme vous allez le voir par la lettre dont voici la substance :

« Henri, votre fils et notre roi, a voulu, « depuis peu de jours, quitter la reine, « qu'il a épousée légitimement et fait « solennellement couronner; il a voulu « se séparer d'elle sans alléguer d'abord « aucune cause de divorce. Surpris de « cette monstrueuse nouveauté, nous « lui avons résisté en face (nous avons « vu comment il lui a résisté), de l'avis « de tous les seigneurs qui se trouvaient « à la cour, et nous lui avons déclaré « que, s'il ne nous exposait pas la cause « de son divorce, nous le retranche« rions, si votre autorité nous y auto« risait, de la communion de l'Église, « sans crainte de la puissance royale et « de son glaive menaçant. Alors il nous « a dit, pour cause de séparation, qu'il « ne pouvait consommer son mariage, « et la reine est demeurée d'accord sur « ce point. Comme ce cas est rare dans « les affaires ecclésiastiques, et pres« que inouï quant aux personnes roya« les, nous vous consultons comme l'o« racle divin, et prions Votre Sainteté « de décider cette importante question. « Nos frères, qui se sont trouvés pré« sents, ont indiqué pour ce sujet un

[1] Voigt, p. 119.

et évêques, sans excepter celui de Mayence, s'élevèrent à la fois contre le roi, et le supplièrent de ne pas ternir sa gloire et la majesté du nom royal par une action aussi honteuse. Les princes y ajoutèrent une raison politique, à laquelle on n'a pas fait assez d'attention. Ils représentèrent au roi « qu'il « ne devait pas fournir aux parents de « la reine une cause de défection et une « occasion de troubler la paix publi- « que, parce que, comme ils sont puis- « sants, ils pourraient tirer vengeance « de l'injure faite à leur fille [1]. » Voilà les effets que produisent ordinairement les divorces des princes. Le roi, plutôt accablé que touché de ces raisons, se résigna. « Puisque vous le voulez, dit- « il, je me ferai violence, et je porterai « comme je pourrai le fardeau dont je « ne puis me décharger [2]. »

Le pape venait de rendre, par son opposition, un grand service à la société; car s'il avait permis aux souverains de rompre les liens sacrés du mariage, le scandale se serait reproduit dans les classes inférieures, et la société, dans l'état où elle se trouvait alors, se serait entièrement dissoute. « Si dans la jeunesse des nations sep- « tentrionales, dit un célèbre auteur, le « comte de Maistre [3], les papes n'avaient « pas eu le moyen d'épouvanter les pas- « sions souveraines, les princes, de « caprice en caprice, et d'abus en « abus, auraient fini par établir en loi « le divorce, et peut-être la polygamie; « et ce désordre se répétant, comme il « arrive toujours, jusque dans les der- « nières classes de la société, aucun œil « ne saurait plus apercevoir les bornes « où se serait arrêté un tel déborde- « ment. »

Mais remarquons bien, Messieurs, que les papes seuls ont pu mettre un frein aux passions des souverains, et que leur admirable fermeté est digne de nos éloges et de notre reconnaissance. Car l'épiscopat, tel qu'il était constitué alors, avait trop de faiblesse pour résister aux volontés d'un prince. Nous en avons vu des exemples. Sigefroi, un des plus grands dignitaires de l'Allemagne, avait consenti au divorce : les autres grands de l'Empire, tout en regardant le divorce comme opposé à l'Évangile et aux intérêts de l'Empire, n'avaient osé ouvrir la bouche en présence du roi. Ils n'ont pris la parole que lorsqu'ils furent encouragés par Pierre Damien, qui avait intimé les ordres du pape. Il est donc démontré que sans l'intervention de Rome, Henri aurait rompu son mariage, et aurait autorisé les autres princes à faire de même. Le pape a sauvé le principe, il a mis un frein à la passion du roi, car celui-ci n'a plus parlé de divorce, et plus tard il s'est rapatrié avec la reine dont il a eu plusieurs enfants, preuves que la raison qu'il avait alléguée était fausse, et que la passion seule l'avait fait agir. C'est, Messieurs, la cause la plus ordinaire de la rupture des mariages dans les pays où le divorce est permis.

Le frein que le pape avait mis à la passion de Henri ne fut pas de longue durée. Car le prince tomba dans le plus bas degré de l'avilissement. Ce n'est qu'avec une extrême répugnance que je descends dans certains détails. Mais, comme on s'est tant appitoyé sur son sort, et qu'on a accusé Grégoire VII d'un excès de rigueur, je suis obligé de vous faire connaître tous les détails de sa vie. Je vous dirai donc, Messieurs, qu'à l'âge de 18 ans Henri était le plus méchant des hommes. Sans mœurs, sans dignité, sans pudeur et sans humanité. Il avait deux ou trois concubines à la fois. Quand il entendait parler de la beauté de quelque fille ou de quelque jeune femme, il la faisait enlever par violence, lorsque ses émissaires ne pouvaient pas la séduire. Quelquefois il présidait lui-même la nuit à l'enlèvement, et exposait sa vie en de telles occasions. On rapporte qu'étant une fois sorti avec deux de ses confidents pour une expédition de ce genre, il fut battu et presque tué par les parents et le fiancé de la jeune fille [1].

Quel exemple de la part d'un roi! quel abrutissement! Mais Henri ne se

[1] Baron., an. 1069, n. 4.
[2] Ibid.
[3] *Du Pape*, liv. II, c. VII, art. 1.

[1] Voigt, p. 115. — Fleury, t. XIII, p. 192.

contenta pas de s'avilir lui-même, il avilit encore les autres. Car les femmes nobles dont il avait abusé, il les faisait épouser par ses valets. Tel est le respect qu'il avait pour la noblesse.

Mais le vice de la débauche n'est jamais seul, surtout dans un souverain. Il rend celui qui en est obsédé perfide et cruel. C'est la suite ordinaire de la volupté. « J'ai toujours vu, dit J.-J. « Rousseau, que les jeunes gens cor- « rompus de bonne heure et livrés aux « femmes et à la débauche, étaient in- « humains et cruels; la fougue du tem- « pérament les rendait impatients, vin- « dicatifs, furieux; leur imagination, « pleine d'un seul objet, se refusait à « tout le reste; ils ne connaissaient ni « pitié, ni miséricorde; ils auraient « sacrifié père, mère et l'univers entier « au moindre de leurs plaisirs[1]. »

Voilà, Messieurs, le portrait de Henri, avec cette différence qu'il était au souverain pouvoir, et qu'il avait la liberté de tout faire. « Ses crimes, dit Fleury[2], « l'engagèrent à plusieurs homicides « pour se défaire des maris dont les « femmes lui plaisaient. Il devint cruel « même à ses plus confidents. Les com- « plices de ses crimes lui devenaient « suspects, et il suffisait pour les per- « dre qu'ils témoignassent d'une parole « ou d'un geste désapprouver ses des- « seins. Aussi personne n'osait-il lui « donner un conseil qui ne lui fût agréa- « ble. Il savait cacher sa colère, faire « périr les gens lorsqu'ils s'en défiaient « le moins, et feindre d'être affligé « de leur mort, jusqu'à répandre des « larmes. Voilà la suite de la volupté. » Le comte de Maistre[3] avait raison de dire : « L'amour, lorsqu'il n'est point « apprivoisé jusqu'à un certain point « par l'extrême civilisation, est un ani- « mal féroce capable des plus horri- « bles excès. » Henri nous en fournit des preuves, comme vous venez de le voir. Voilà l'homme qui va se trouver en face de Grégoire VII. Mais nous avons à considérer encore ce qu'il était dans l'État et ce qu'il était dans l'Église. Ce sujet nous occupera dans notre prochaine réunion.

[1] *Emile*, liv. IV.
[2] T. XIII, p. 192.
[3] *Du Pape*, liv. II, ch. VII, art. 1.

VINGT-DEUXIÈME LEÇON.

Suite de l'histoire de l'empereur Henri. — Sa conduite dans l'État et dans l'Église.

L'Empire d'Allemagne, tel qu'il était constitué au 11e siècle, du temps de Henri IV, demandait de la part de celui qui le gouvernait une grande prudence jointe à une sévère justice. Les seigneurs féodaux étaient naturellement rebelles et n'obéissaient qu'avec peine à l'autorité souveraine, comme nous l'avons déjà vu par bien des exemples. Pour les contenir, il fallait user d'adresse et de ménagements, s'attacher les chefs les plus influents, respecter les droits de leur position, gouverner sagement les peuples, ne leur fournir aucun prétexte de mécontentement, et n'user de la force qu'à la dernière extrémité. Telle est la marche qu'avaient suivie les prédécesseurs de Henri et notamment son père. S'il avait fait comme eux, il aurait régné tranquillement et se serait attiré l'amour et les bénédictions du peuple. Car le peuple allemand, franc et loyal comme il l'est encore aujourd'hui, était dévoué à ses princes, soutenait leur sceptre, combattait pour leur couronne, et priait pour le bonheur de leur famille jusque sur le champ de bataille. Il était facile de se l'attacher. Mais Henri n'a ni adresse, ni ordre, ni justice. Le dérèglement que nous avons remarqué dans l'intérieur de son palais, il le porte dans son gouvernement, et dans la distribution des biens et des dignités ecclésiastiques. C'est le sujet qui va nous occuper aujourd'hui.

D'après la constitution de l'Empire et l'usage qui datait depuis Charlemagne, les empereurs d'Allemagne admettaient dans leur conseil privé les hommes les plus honorables de la noblesse allemande, et leur confiaient l'administration de l'État et des biens de la couronne. L'évêque d'Eichstat se trouvait à ce poste sous Henri III, lorsqu'il fut nommé à la papauté, aux grands regrets de l'empereur. Ces hommes expédiaient les affaires courantes,

et remplissaient les fonctions connues maintenant sous celles de ministres.

Mais quand il s'agissait d'une affaire importante qui concernait le bien général de l'Empire ou de tout une province; quand il était question de paix ou de guerre, ou de tout autre sujet qui intéressait la noblesse ou leurs États, les empereurs réunissaient alors les princes, les seigneurs et les évêques, délibéraient avec eux et prenaient les résolutions les plus conformes à l'intérêt de l'État et à la gloire de l'Empire. Pour remplir ce but, ils n'avaient pas de résidence fixe; ils se transportaient d'une province en une autre, ayant soin d'avertir les seigneurs de se trouver en telle ou telle ville où l'on délibérerait en commun sur les affaires de l'État. Ces sortes d'assemblées mixtes, composées de laïques et d'ecclésiastiques, étaient appelées diètes ou conciles. Les seigneurs qui y étaient appelés se réunissaient autour de leur souverain, et discutaient, après l'office divin, sur l'objet proposé à leurs délibérations. De cette manière, tout allait bien. Les seigneurs étaient contents d'être honorés de la confiance du prince et de prendre part à son gouvernement. Ils exécutaient avec plaisir des résolutions qui avaient été prises en commun.

Henri suivit d'abord cette marche que lui avaient tracée ses ancêtres. Mais son gouvernement laissant beaucoup à désirer, il éprouva des contradictions, et comme il ne les aimait pas, et qu'il voulait gouverner à sa fantaisie, il finit par exclure les grands de son conseil et de sa familiarité [1]. Il les remplaça par des gens peu honorables, souvent ramassés dans la boue et la plus vile populace. Il en fit ses confidents, ses conseillers, les instruments de ses débauches, et leur confia les plus hauts emplois de l'État. Sa conduite particulière lui conseillait ce parti. Un homme honorable ne lui convenait guère : il n'aurait pu se plier aux bassesses de la cour, ni se prêter à ses honteuses passions. Il lui fallait des hommes souples, disposés à trahir les devoirs de leur conscience, à favoriser ses désordres, ou à les tolérer avec une criminelle indulgence. Tel avait été Adalbert de Brême. Aussi, dès que le roi fut maître, le rappela-t-il à la cour. Adalbert, oubliant aussitôt son humiliation passée, revint avec empressement et se montra tel qu'il avait été auparavant. Il s'empara de toute la confiance du prince, gouverna à son gré avec une autorité absolue et tyrannique, sacrifiant tout à son ambition et à sa vaine gloire. Son administration ne fut pas longue. La mort vint l'enlever, en 1072, au milieu de sa grande prospérité. La dernière partie de sa vie avait effacé la première, de sorte qu'il descendit dans la tombe sans être regretté de personne [1].

Ces hommes vils qui entouraient le prince, et qui méritaient plutôt d'être bannis de la société que d'être associés au gouvernement, prenaient pour tâche d'éloigner les grands de la cour, de les rendre suspects au souverain. Pour y réussir, ils ne reculaient devant aucune bassesse, ni même devant la plus noire calomnie. Je vais vous en citer un exemple, qui a coûté bien du sang et qui a eu les conséquences les plus fâcheuses pour l'Empire.

Il y avait dans la Saxe Othon II, un descendant de la maison Nordheim, seigneur puissant et habile guerrier. L'impératrice Agnès, connaissant son mérite, et voulant l'attacher étroitement à l'Empire pour s'en servir au besoin, lui avait donné durant sa régence le duché de Bavière. C'était un acte de haute politique. Henri se défiait de cet homme; il craignait qu'il ne réunît un jour les intérêts de la Saxe et de la Bavière. Il chercha donc à s'en défaire. Un flatteur de cour, le chevalier Égéno, vint à son aide. Il accusa Othon d'avoir voulu attenter aux jours du roi, montrant une épée qu'il disait tenir de lui pour le tuer. « Si Othon, ajoutait-il, nie le fait, je l'appellerai au jugement de Dieu par un duel [2]. » Le roi, trompé par Égéno (et que sait-on s'il ne s'était pas concerté avec lui), entra dans une grande fureur. Il lui indiqua le jour où

[1] Voigt, p. 118.

[1] Voigt, p. 138.
[2] Ibid., 124.

il devait comparaître, à Mayence, devant les grands pour répondre à cette accusation. Le duc, indigné de la calomnie, refusa de s'y rendre, parce qu'il ne s'y croyait pas en sûreté. Le roi, selon les lois de la chevalerie, lui accorda un délai de six semaines, après lequel il devait se rendre à Goslar, pour se battre en duel avec son accusateur. Othon, brave et courageux, accepta cette proposition. Ses amis, les princes et les évêques eurent beau l'en détourner, en lui faisant observer qu'il était indigne de lui de se battre avec un homme vil et criminel, et que l'issue du combat, quelle qu'elle fût, ne lui serait pas favorable, puisque, s'il l'emportait sur son adversaire, il n'échapperait point à la fureur du monarque. Mais Othon n'écouta que son courage. Il se rendit à Goslar au jour indiqué, ayant eu soin cependant de se faire escorter par un corps de cavalerie. Mais alors ce n'était plus un duel qu'on lui proposait, l'accusateur n'osait pas, sans doute, s'y exposer. Il devait comparaître devant le roi, se justifier en personne, autrement on le regarderait comme convaincu. Othon n'eut garde de se livrer à la discrétion du roi; il prévoyait le sort qui l'y attendait; il retourna donc chez lui, bien résolu de courir la chance des armes. Mais il n'y a pas un homme qui n'ait ses ennemis, comme ses amis. Plus on est élevé, plus est grande l'ardeur des uns et des autres. Le roi convoqua le lendemain les grands de la Saxe, ceux qu'il savait être ennemis d'Othon, et le soumit à leur jugement. On n'eut pas besoin d'une longue délibération. Othon fut déclaré coupable de crime de lèse-majesté, et jugé digne de mort. On n'avait entendu dans cette affaire ni témoins, ni accusé, ni défenseur. Le témoignage d'un flatteur de cour avait suffi pour condamner un guerrier distingué, dont les grands talents militaires pouvaient être si utiles à la patrie. C'est ainsi que s'exerçait la justice sous le roi Henri. Pour exécuter le jugement, on résolut de poursuivre Othon avec le fer et le feu. La plupart s'en réjouissaient, n'ayant en vue que le pillage des États d'Othon. De là, Messieurs, une guerre cruelle, où l'on ne trouve plus aucune trace de civilisation. Le roi entra dans la Saxe, où, après s'être emparé de plusieurs places fortes, il se jeta sur les riches domaines de la duchesse, femme d'Othon, où tout fut livré au pillage et aux flammes. On se permit des actes d'atrocité à l'égard des femmes et des enfants dont les maris ou les pères s'étaient enfuis dans les montagnes. Le roi, loin d'y mettre obstacle, y encouragea, au contraire, commettant lui-même les plus horribles excès [1].

Othon, qui s'était adjoint un jeune homme de la première noblesse du pays, nommé Magnus, ne pouvant pas défendre ses domaines, se mit à la tête de trois mille soldats d'élite, entra dans la Thuringe, et attaqua les riches domaines que le roi possédait dans ce pays, mettant tout à feu et à sang. Il fit un butin considérable, dont il se servit pour soulager son peuple. Enfin, Messieurs, après l'effusion de beaucoup de sang et d'horribles ravages de part et d'autre, quelques seigneurs honnêtes se constituèrent intermédiaires, et disposèrent les deux adversaires, Henri et Othon, à une réconciliation. On promit à Othon une amnistie, et la restitution de tous les biens qu'il avait perdus pendant la guerre. Othon, plein de confiance, se rendit près du roi avec le comte Magnus, son ami et son fidèle compagnon : mais au lieu d'être rétablis dans leurs domaines comme on l'avait promis, ils furent arrêtés et mis en prison, où ils restèrent plusieurs années. Henri aura à se repentir de cet acte de perfidie. Il sentira plus tard le besoin du bras d'Othon et voudra se l'attacher, mais il n'en sera plus temps. Othon ne pourra oublier l'outrage qu'on lui a fait; il sera l'éternel ennemi de Henri.

Ce qu'on a fait à Othon et au comte Magnus, on le fit à plusieurs autres. On ne respectait ni le talent, ni la vertu. Tous ceux qui avaient le malheur de déplaire au roi ou à un de ses courtisans étaient accusés, calomniés, traduits devant la cour, et condamnés

[1] Voigt, p. 127.

sans aucune forme légale. Les parents mêmes et les hommes les plus dévoués ne purent y échapper. Ainsi Rodolphe, duc de Souabe, beau-frère du roi, guerrier fameux qui va jouer un si grand rôle dans les affaires d'Allemagne, fut aussi cité à comparaître devant le tribunal du roi pour répondre à certaines accusations portées contre lui. Mais Rodolphe, qui avait devant les yeux le sort d'Othon et du comte Magnus, se garda bien de s'y rendre. Dans son embarras, il implora le secours de l'impératrice Agnès, qui était à Rome. Agnès, qui aimait Rodolphe à qui elle avait donné sa fille, morte peu de temps après son mariage, fit le voyage d'Allemagne, et fut assez heureuse pour réconcilier Rodolphe avec son fils [1]. Toutes ces injustices, toutes ces vexations, commises tantôt envers l'un, tantôt envers l'autre, sans égard pour leur dignité et leurs talents militaires, n'étaient pas faites pour gagner les princes et les attacher au nouveau gouvernement.

Une autre cause, qui ne contribua pas peu à l'irritation des seigneurs, est relative aux fiefs de l'Empire. Les fiefs n'étaient pas encore héréditaires en Allemagne, comme ils l'étaient en France depuis Charles-le-Chauve. Ils ne le sont devenus qu'en 1138, sous Conrad III; mais il était important, pour la paix de l'Empire, de les regarder comme tels, c'est-à-dire de les laisser à la même famille ou du moins de ne pas la déposséder sans des raisons extrêmement graves. Henri n'eut aucun égard aux enfants ou aux héritiers des seigneurs; il disposait, après leur mort, de leurs fiefs en faveur de quelques courtisans. Souvent il n'attendait pas leur mort, il les dépouillait de leur vivant sous des prétextes frivoles ou sur une simple accusation. Ainsi il avait ôté à Othon son duché de Bavière, sans avoir contre lui aucune preuve juridique : il ne lui en fallait pas, son caprice lui suffisait. Bertold, duc de la Carinthie, fut dépouillé de ses États, quoique le roi les eût solennellement garantis à lui et à son fils. On n'a jamais su la raison de cette criante injustice [1]. De cette sorte, les grands et les princes de l'Empire, éloignés de l'administration, contrariés, accusés, calomniés, souvent condamnés et mis en prison, dépouillés de leurs États suivant les caprices du roi ou l'intérêt de ses courtisans, devenaient les ennemis acharnés du gouvernement, et n'attendaient qu'une occasion pour le renverser.

Les peuples n'étaient pas plus heureux que leurs princes; un joug de fer pesait sur eux et leur faisait jeter de hauts cris. Henri en fut témoin auriculaire. Se trouvant à Utrecht, en 1072, il entendit des plaintes amères de tous côtés au sujet des injustices qui se commettaient dans tout le royaume, de l'oppression des innocents et des faibles, du pillage des églises et des monastères. Touché de ces désordres, ou fatigué des clameurs du peuple, il pria Annon de Cologne de prendre en main les rênes du gouvernement. Annon de Cologne se souvenant de la manière dont il avait été traité à la cour et livré entièrement à la piété, avait une répugnance extrême à se charger de l'embarras des affaires temporelles. Cependant, pressé par les grands, autant que par le roi, il accepta [2]. Annon rendit de grands services à l'État, qui prit bientôt une autre face : la violence fut réprimée, et plus d'une injustice réparée. Othon recouvra sa liberté, mais après avoir cédé une partie de ses biens, soit au roi, soit à ceux qui avaient contribué à sa délivrance [3]. Égéno, son accusateur, reçut le châtiment qu'il avait mérité [4]. Mais Annon de Cologne avait une tâche bien pénible, il était continuellement obligé de lutter contre la volonté du roi et celle de ses courtisans. Ne pouvant ni empêcher, ni tolérer les désordres et les injustices qui se commettaient à la cour, il se laissa décourager, et pria le roi de le décharger du fardeau de l'administration. Le roi, qui ne savait pas apprécier les services de cet homme, et qui ne voyait en lui

[1] Voigt, p. 144.

[1] Voigt, p. 146.
[2] Pagi, an. 1072, n. 1.
[3] Ibid.
[4] Voigt, p. 139.

qu'un censeur incommode, accepta sa démission avec plaisir [1]. Sa retraite fut un grand malheur pour l'Empire. Le roi, n'étant plus contenu par ses remontrances, brisa tout frein, et exerça la plus odieuse tyrannie. Les Saxons en devinrent la principale victime. Henri mit la dernière main aux châteaux forts qu'il avait fait construire sur les frontières et sur les hauteurs de la Saxe, et dont la première idée, à ce qu'on croit, appartenait à Adalbert de Brême qui voulait se créer des ressources en cas de révolte. Les Saxons ne regardaient ces forts qu'avec douleur, parce qu'ils savaient qu'on devait s'en servir pour détruire leurs libertés, et non pour se défendre contre l'ennemi du dehors, comme on le disait. Ces forts avaient déjà excité l'indignation des grands et même des évêques. Sigefroi de Mayence était d'avis de former une ligue; il écrivit dans ce dessein à plusieurs évêques, se plaignant amèrement de ces forts, construits, selon lui, pour favoriser le vol et le pillage des biens ecclésiastiques. Il voulait donc qu'on se liguât ensemble contre l'insolent orgueil du roi, et qu'on veillât ainsi à la sûreté de l'État [2]. Mais Henri ne s'était laissé arrêter par aucune considération; il continua son ouvrage : les forts lui semblaient nécessaires pour contenir la Saxe. Délivré maintenant de la tutelle d'Annon de Cologne, il veut les achever et y en ajouter de nouveaux. Le peuple Saxon en supporta tout le poids; car les finances étant en désordre, on força les paysans à des corvées et à des charges au-dessus de leurs forces. Ce n'est pas encore tout; les nombreuses troupes qui gardaient ces forts, ou qui étaient employées à leur construction, ne recevant pas de solde, étaient autorisées à se procurer des vivres partout où elles pourraient. Elles épiaient donc le moment de piller les cultivateurs et de leur enlever le fruit de leurs travaux [3]; de plus, elles se livraient à toute sorte de désordres, ne gardant plus aucune discipline : les femmes et leurs filles étaient enlevées et déshonorées impunément. Si un père ou un mari s'en plaignait au roi, celui-ci répondait qu'ils méritaient ce châtiment, parce qu'ils ne voulaient pas payer la dîme : il faisait allusion aux dîmes de la Thuringe, sur lesquelles se portait alors sa pensée [1]; car le roi ayant mécontenté les Saxons, mécontenta aussi les Thuringiens. Comme il était sans argent, malgré l'augmentation des impôts, il voulut s'en procurer à tout prix. Vous allez voir le moyen ingénieux qu'il employa, il est peu digne d'un empereur. Connaissant la passion de Sigefroi, archevêque de Mayence, il l'appela à lui, et lui proposa de lui prêter main-forte pour contraindre les Thuringiens à lui payer la dîme, pourvu qu'il lui cédât une part digne de la majesté royale et de ses peines [2]. Céder une partie des dîmes, était dur sans doute pour l'archevêque de Mayence, qui prétendait avoir des droits à la totalité. Mais il valait mieux recevoir quelque chose que de n'avoir rien du tout : il accepta donc la proposition du roi, et comme les Thuringiens contestaient le droit de l'archevêque, on indiqua un synode à Erford, dans le but d'établir ce droit et d'éclaircir toutes les difficultés qu'on y opposait. On appela à ce synode une nombreuse troupe de savants et de sophistes, qui devaient expliquer les canons, non selon leur sens naturel, mais selon l'intérêt de l'archevêque, et soutenir sa cause à force de subtilités, au défaut de bonnes raisons. Le roi y amena des troupes pour donner de la force aux arguments. L'archevêque y arriva accompagné de quatre évêques ses amis, qui avaient pour mission de ne rien dire. La discussion commença avec les abbés de Fulde et de Hersfeld, qui devaient défendre les Thuringiens, et qui y étaient le plus intéressés, comme possédant en Thuringe des terres considérables levant dîmes. Ils citèrent, à leur appui, les priviléges de Charlemagne et les bulles des papes, reconnues et respectées par les archevêques de Mayence.

[1] Baron., an. 1073, n. 2.
[2] Voigt, p. 123.
[3] Ibid., p. 121.

[1] Baron., an. 1073, n. 3.
[2] Ibid.

L'archevêque n'entendant pas raison, ils voulurent entrer en composition, et lui offrir le quart des dîmes; mais Sigefroi se montra inflexible, disant qu'il n'avait pas travaillé depuis dix ans à cette affaire pour rien céder de ses droits. On discuta pendant deux jours sans rien décider. Les Thuringiens, voyant qu'il n'y avait aucun moyen de faire entendre raison, voulurent récuser le concile et en appeler au pape; mais le roi se leva avec fureur, et dit que s'ils osaient le faire, il les punirait de mort, et ferait dans leurs terres un tel dégât, qu'on s'en souviendrait pendant plusieurs siècles. L'abbé de Hersfeld, effrayé, se résigna en disant au roi de décider cette affaire comme il l'entendrait, et selon les règles de la justice. On lui fit alors signer une convention particulière avec l'archevêque[1]. Quand les Thuringiens virent que l'abbé de Hersfeld, sur l'éloquence duquel ils avaient principalement compté, s'était soumis, ils regardèrent leur cause comme perdue, et promirent de payer la dîme. L'abbé de Fulde résista encore pendant quelques jours, mais comme on ne le laissait pas partir sans avoir donné sa signature, il céda à la force des circonstances, et consentit à partager les dîmes par moitié avec l'archevêque, à condition cependant que ses domaines en seraient exempts comme les siens. Ainsi finit cette contestation où l'on avait apporté la violence et la mauvaise foi. Le roi, avant de congédier les deux abbés, leur défendit, sous peine de perdre ses bonnes grâces, d'en appeler au Saint-Siége de quelque manière que ce fût[2]. On voit par cette défense et par les menaces qu'il avait faites aux Thuringiens, que Henri craignait le pape : il était fort heureux pour les peuples qu'il eût encore une autorité supérieure à craindre.

Par ces dîmes et ces forts, le roi avait blessé au cœur deux peuples puissants, qui lui jurèrent une éternelle haine. Blessés, humiliés, aigris, poussés à bout par des vexations de tout genre, menacés dans leurs droits et leur liberté, exaspérés chaque jour par le pillage de leurs biens, l'incendie de leurs demeures, le déshonneur de leurs femmes et de leurs filles, ils n'attendaient plus que le jour de la vengeance. L'épée était encore dans le fourreau, mais le dépit, la colère étaient dans tous les cœurs; Henri avait préparé de grosses tempêtes, de grandes calamités qui pèseront autant sur lui que sur son peuple. Voilà quel était, Messieurs, son gouvernement politique.

L'Église n'eut pas moins à souffrir de sa tyrannie que le sexe faible et le pauvre peuple. Vous venez de voir de quelle manière Henri disposait des emplois de la cour et des bénéfices du gouvernement. Eh bien! Messieurs, il disposait de même des dignités ecclésiastiques; il les donnait à des créatures, à des sujets indignes, et principalement à ceux qui pouvaient lui offrir de l'argent. A la première nouvelle, la papauté s'était récriée et avait donné à Henri des avertissements paternels, mais ils n'ont produit aucun effet. En 1070, le pape Alexandre appela à Rome trois évêques, Sigefroi de Mayence, Annon de Cologne et Herman de Bamberg, pour leur faire de sévères réprimandes à ce sujet. Herman de Bamberg était accusé d'avoir usurpé son siége par simonie. Lambert de Chafnabourg, historien d'ailleurs respectable, rapporte que Herman ayant fait de riches présents au pape, fut absous. Ce fait que Fleury et après lui M. Rohrbacher ont trop légèrement adopté, n'est point croyable, parce qu'il se trouve en contradiction avec toute la vie d'Alexandre, qui, dans son évêché de Lucques, dans ses légations, comme sur le siége de Rome, n'a jamais sacrifié le moindre de ses devoirs à l'intérêt ou à la cupidité. Lambert, qui écrivait en Allemagne, loin de l'événement, a sans doute été mal informé; c'est le sentiment de Baronius, de Fiorentini et de Muratori[1].

[1] Selon les termes de cette convention, l'abbé devait donner à l'archevêque le tiers des dîmes de dix paroisses, partager par moitié dans les autres. De plus, l'archevêque devait recevoir les dîmes de toutes les églises de sa juridiction, et ses domaines, en quelque pays qu'ils fussent, devaient en être exempts. Baron., an. 1075, n. 8.

[2] Voigt, 148, 151. — Baron., an. 1075, n. 4-9.

[1] Baron., an. 1070, n. 1.

Sigefroi, qui avait consenti au divorce du roi pour les dîmes de la Thuringe, fut fortement réprimandé, tellement qu'il voulut renoncer à sa dignité. Cependant le pape l'en détourna ; mais il reprocha vivement aux trois évêques de laisser vendre les ordres sacrés, de communiquer avec ceux qui les achetaient, et de leur imposer les mains. Enfin, il ne les congédia qu'après leur avoir fait promettre, par serment, qu'ils n'en useraient plus de même à l'avenir [1].

Sigefroi semble avoir profité de la leçon qui lui avait été faite à Rome, car l'année suivante il résista au roi, et refusa de consacrer un évêque qu'il avait nommé pour la ville de Constance, après en avoir reçu une bonne somme d'argent. C'était un nommé Charles, chanoine de Magdebourg. Il avait d'abord été bien reçu par le clergé de Constance ; mais dès qu'on sut qu'il avait acheté sa dignité et qu'il dissipait le trésor de l'Église de Constance, on se sépara de sa communion, et l'on avertit le pape de ce qui se passait. Celui-ci se hâta d'écrire et de défendre à l'archevêque de Mayence de consacrer l'élu, avant que la cause eût été examinée en sa présence. Cependant comme Charles faisait des instances auprès du pape pour être sacré, et que le clergé de Constance s'y opposait de toutes ses forces, le pape pria l'archevêque de Mayence d'assembler un concile où l'on examinerait cette affaire : il lui renouvela la défense de le sacrer, avant qu'elle fût bien éclaircie. Le roi qui défendait son œuvre, prescrivit à Sigefroi d'imposer les mains à l'évêque de Constance ; mais Sigefroi lui montra les ordres du pape, en lui disant qu'il avait déjà été réprimandé pour une cause semblable, qu'il avait manqué de perdre sa dignité, et qu'il ne voulait plus s'exposer au même péril. Le concile fut tenu ; un grand nombre d'évêques y assistèrent.

Le roi prit vivement la défense de son protégé : les accusateurs furent entendus. Henri ne put nier que Charles n'eût donné de l'argent; mais il en jeta la faute sur les officiers de sa maison. On discuta pendant plusieurs jours, mais les évêques tinrent ferme. Charles, voyant cette opposition, se retira de lui-même et s'en retourna à Magdebourg, où il mourut de chagrin peu de temps après. Les évêques d'Allemagne s'étaient très-bien montrés dans cette circonstance; s'ils s'étaient toujours ainsi conformés aux intentions comme aux décrets des papes, l'Empire aurait pris un autre aspect. Aussi semblaient-ils être contents d'eux-mêmes ; car ils ordonnèrent de conserver les actes de ce concile dans les archives de l'Église de Mayence, et d'en envoyer une copie au pape pour en avoir l'approbation [1]. Henri avait échoué, mais il ne se corrigea pas ; il se jeta principalement sur les abbayes, dont il fit le trafic le plus honteux. Toujours dans le besoin d'argent, il les vendit au poids de l'or, et trouva assez de misérables pour les acheter. Un abbé de Bamberg, nommé Robert, se rendit célèbre dans ces sortes de marchés, et fit décrier par sa conduite tout l'ordre monastique ; car déjà à cette époque on jugeait de tous sur l'exemple d'un seul. Robert, plein d'ambition et d'une sordide avarice, avait ramassé des sommes considérables, en sorte qu'il était nommé *le banquier*, et en cette qualité il devenait cher au roi. Robert n'avait pas la patience d'attendre qu'une abbaye devint vacante pour la demander, car il proposa au roi de chasser Viderad, abbé de Fulde, et de lui donner son abbaye pour laquelle il lui compterait cent livres d'or. La proposition plut au roi, et il allait accorder la demande, si des gens de bien n'étaient pas venus pour lui résister et l'empêcher de commettre cette injustice. Mais le roi trouva moyen de satisfaire la cupidité du moine Robert. Le monastère de Richenau étant devenu vacant, le roi le lui donna pour mille livres d'argent pur. L'avoué ou le défenseur laïque de l'abbaye, car chacune avait le sien, fit dire à Robert que s'il osait se présenter, il le repousserait par la force armée. Robert, consterné par la perte de son argent et de sa nouvelle dignité, qu'il croyait déjà tenir

[1] Baron., an. 1070, n. 2.

[1] [illegible] — Labb., t. IX, p. [illegible]

entre ses mains, voulut tenter le sort des armes et ajouter des homicides à la simonie; mais on lui fit observer qu'il ne réussirait pas. Ne pouvant plus retourner à l'abbaye de Bamberg, dont on avait déjà disposé, il se retira chez son frère pour attendre l'événement. Accusé à Rome, et cité jusqu'à trois fois pour se défendre dans un concile, il fut excommunié par le pape. Hugues de Cluni, allant en Allemagne avec l'impératrice Agnès, fut chargé de lui porter la sentence[1]. Il paraît cependant qu'il trouva encore moyen de dissiper les biens du monastère, puisque plus tard Grégoire VII obligea, sous peine d'anathème, à restitution ceux qui avaient reçu des biens du monastère de la main de Robert[2]. Ce qui est certain, c'est que ce Robert resta le confident du roi, et reçut plus tard l'évêché de Bamberg[3].

Cet exemple nous montre qu'il disposait des évêchés comme des abbayes. « Il les donnait, dit Fleury[4], à ceux qui « lui offraient le plus d'argent, ou qui « savaient le mieux flatter ses vices, et « après avoir ainsi vendu un évêché, si « un autre lui en donnait plus, ou louait « plus ses crimes, il faisait déposer le « premier comme simoniaque, et or« donner l'autre à sa place. D'où il arri« vait que plusieurs villes avaient deux « évêques à la fois, tous deux indignes. » Vous vous rappelez, Messieurs, que nous en avons vu jusqu'à trois dans la ville de Milan. Voilà ce qu'était Henri dans l'Église. Quant à sa conduite privée, elle devint de jour en jour plus détestable. Il se porta à des excès inouïs, que je voudrais pouvoir couvrir d'un voile éternel pour l'honneur de la majesté royale; mais la défense de Grégoire VII me force à vous faire connaître toute la conduite de son adversaire. Henri avait eu trois sœurs; l'une avait été mariée à Rodolphe, duc de Souabe, et est morte peu de temps après son mariage; l'autre est devenue la femme de Salomon, roi de Hongrie. Nous avons une charmante lettre de Grégoire VII adressée à cette princesse[1]. La troisième s'était faite religieuse, et était devenue abbesse de Quedlimbourg. Cette sœur étant venue le visiter un jour, il poussa l'infamie jusqu'à porter la main sur elle et à la faire violer par un de ses courtisans; trait exécrable qui nous fait voir son excès d'immoralité. Car pour permettre un tel acte, ou pour s'en rendre complice, il fallait avoir l'impiété dans le cœur; il fallait avoir abjuré toute religion, toute morale, toute pudeur, et avoir éteint ce sentiment naturel qui, lors même que nous sommes méchants et pervertis, nous porte à défendre et à conserver l'honneur des nôtres. Eh bien! Messieurs, ce n'est pas son plus grand crime; il en commettra de plus exécrables encore. Comme je serai obligé de vous les signaler plus tard pour justifier la sévérité des papes, permettez-moi de les passer aujourd'hui sous silence, pour n'être point forcé à vous révéler deux fois les mêmes turpitudes.

D'après ce que je viens de vous dire, j'ai de la peine à concevoir l'égarement de certains écrivains qui ont pris fait et cause pour un tel prince, ou plutôt pour un tel monstre (permettez-moi l'expression) contre un pontife vertueux, qui, après tout, n'est coupable que d'un seul crime, celui d'avoir voulu arrêter le cours de pareils forfaits.

Les princes de l'Allemagne qui avaient encore conservé quelques sentiments honnêtes, les évêques, même les plus dévoués à la cour, aigris et humiliés par la conduite criminelle et scandaleuse du roi, et par son odieuse tyrannie, se rappellent qu'ils ont un père commun qui peut-être trouvera le moyen de mettre une digue à un pareil débordement. Ils se réunissent, se concertent et envoient une députation à Rome avec des lettres pour le pape Alexandre. Les députés exposent de vive voix, en fondant en larmes, ce qui se passe en Allemagne sous l'empire et le patronage du roi Henri[2]. Le pape qui se trouvait à Lucques, avec les princesses Béatrix et sa fille Mathilde, penche encore vers la

[1] Baron., an. 1072, n. 2.
[2] Ep. I, 82.
[3] Voigt, p. 131.
[4] T. XIII, p. 185.

[1] Ep. II, 44.
[2] Baron., an. 1072, n. 1. — Pagi, an. 1073, n. 4.

douceur qui faisait le fond de son caractère, il veut se borner à quelques avertissements paternels; mais on lui fait observer que les excès étaient portés trop loin, et que l'indulgence serait désormais inutile [1]. Le pape prend donc un autre parti. Annon de Cologne et Herman de Bamberg étaient venus en Italie pour recueillir certaines redevances dues au roi. Ils allaient partir pour l'Allemagne. Le pape leur remit des lettres apostoliques qui appelaient Henri à Rome, pour donner satisfaction sur la simonie et sur quelques autres excès dont Rome avait entendu parler [2].

C'est la première fois qu'une pareille sommation vient de la chaire de Saint-Pierre. Elle a été une pierre d'achoppement pour plus d'un écrivain. Cela devait être; car un empereur mandé à Rome, pour rendre compte de sa conduite, est si contraire à nos idées et à nos institutions actuelles, que nous en sommes choqués au dernier point. Eh bien! Messieurs, ce qui nous paraît si étrange, ne le paraissait pas aux contemporains, parce qu'ils avaient d'autres idées et d'autres institutions que nous. Nous les examinerons sérieusement, quand il s'agira de la déposition de Henri IV. Celui qui peut plus, peut moins. Si le pape a eu le droit de juger et de déposer le roi, il a pu le citer à son tribunal. Tout dépendra donc de la question de savoir si le pape a eu le droit de déposer un souverain: question grave, qui fera le sujet d'un sérieux examen.

La sommation du pape ne produisit qu'un effet momentané; car Alexandre mourut peu de temps après, laissant à son successeur la pénible tâche de venger la pudeur, l'honneur, la justice et l'outrage fait à l'Église et aux mœurs chrétiennes. Nous restons à la partie la plus imposante de l'histoire de Grégoire, à celle qui présente le plus de difficultés; nous l'examinerons, Messieurs, avec un soin particulier, et nous verrons si les reproches qu'on a faits à ce pontife sont fondés. Notre tâche sera d'autant plus facile que le sujet, d'après la méthode que j'ai suivie, se trouve maintenant dégagé de tout incident étranger.

L'abbé JAGER.

[1] Voigt, p. 158.
[2] Baron., an. 1073, n. 1.

Sciences Philosophiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE DE L'INDE.

DEUXIÈME PARTIE : SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES. — ART. III : SYSTÈMES HÉTÉRODOXES.

SUITE DE LA ONZIÈME LEÇON [1].

§ 1. Le Bouddhisme.

Remarques sur les systèmes bouddhiques. — Philosophie bouddhique en Chine et dans l'Inde transgangétique.

Tous ces systèmes de philosophie rappellent ceux que nous avons déjà rencontrés dans l'Inde, non-seulement dans les écoles semi-orthodoxes, mais encore dans l'école prétendue orthodoxe des Brahmanes. Reste à savoir par quelles transformations graduelles la réforme religieuse, tentée par BOUDDHA, a engendré ces systèmes plus ou moins athéistes, et comment les philosophes bouddhistes qui les professent peuvent les concilier avec les croyances religieuses et les doctrines morales de la religion bouddhique. Nous avons bien constaté plusieurs rapports entre cer-

[1] Voir le commencement de cette leçon au numéro précédent, p. 359.

tains points particuliers du Bouddhisme et du Brahmanisme; on peut bien établir, en général, que le premier est une branche du second, et qu'il en est un produit ou plutôt une expansion d'une importance extrême. On sait aussi, en général, et à n'en pas douter, que l'un et l'autre sont un assemblage de rationalisme, de théologie, de panthéisme, de polythéisme, de scepticisme, de toutes les traditions antiques et de toutes sortes de sectes. Mais les données nous manquent encore sur l'origine historique et la généalogie logique de ces différentes écoles et de ces divers systèmes; et l'on ne connaît pas non plus assez à fond les traditions, les mœurs et les croyances des peuples dont la religion est le bouddhisme, pour savoir par quelle heureuse combinaison d'idées la philosophie et la théologie bouddhiques peuvent vivre en paix dans une parfaite harmonie. Sous ce rapport, on connaît beaucoup mieux l'enseignement des Brahmanes, chez lesquels nous avons rencontré des doctrines théologico-philosophiques. Mais nous avons vu aussi que dans cette prétendue conciliation éclectique de doctrines opposées sous la suzeraineté d'une philosophie hautaine, la politique et l'indifférence dogmatique avaient plus de part qu'une compatibilité et une unité réelles. Un secret absolu de la part des classes supérieures de la société, l'obscurantisme et l'ignorance dans lesquels on retenait les classes inférieures, protégeaient aussi le mystère de ces honteuses alliances entre la vérité et l'erreur, entre les conceptions les plus extravagantes du rationalisme et les traditions salutaires de la religion.

Il en fut de même chez les Bouddhistes, où l'on voit aussi des doctrines secrètes et philosophiques en opposition avec les doctrines religieuses et populaires; et dans celles-ci comme dans celles-là, un ensemble d'écoles et de sectes professant des opinions très-disparates. Le Bouddhisme comme le Brahmanisme n'eurent donc jamais l'unité dogmatique, mais seulement une unité purement apparente et de convention, telle qu'elle peut résulter de certains caractères généraux que ces systèmes ont reçu du rationalisme, du polythéisme, du naturalisme et du panthéisme, qui en sont le fondement commun, et dont nous avons déjà fait remarquer la tendance à une tolérance universelle de toute espèce de doctrines. Voici quelques traits des croyances et des traditions conservées chez les Bouddhistes népaliens, thibétains et mongols dans la religion populaire.

D'abord on y trouve la création, la croyance à l'unité de Dieu, qui domine tout leur système mythologique, l'histoire de la chute des Esprits ou Ames, celle de la chute de l'homme, ainsi que la tradition d'un âge primitif de bonheur et d'innocence, et l'attente d'un Rédempteur. La chute de l'homme est racontée ainsi : Elle fut précédée par les combats des bons et des mauvais génies; combats gigantesques et effroyables qui rappellent assez bien les fictions poétiques de notre Milton. Puis un mauvais génie, sous forme de Dragon, vient produire sur la terre divers bouleversements dont l'homme lui-même eut beaucoup à souffrir. Car jusque-là les hommes possédaient des qualités spirituelles, des vertus et des forces surnaturelles. Leur volonté était satisfaite sur-le-champ ; ils avaient un visage rayonnant, des ailes, vivaient sans nourriture, se reproduisaient d'eux-mêmes, et leur vie était de 80,000 ans. Les hommes perdirent cet état de perfection quand ils mangèrent le *Chimé*, fruit terrestre et mortel. Alors ils s'aperçurent de leur nudité et ils en rougirent, et ils se couvrirent de vêtements : les *Désirs* (concupiscence, appétits, besoins) prirent naissance; la faim, la prévoyance, l'avarice, l'ambition, la pauvreté, l'abondance excessive, le pouvoir, le despotisme, la servitude, l'abus de la force, la violence, établirent leur domination tyrannique parmi les hommes. Car les hommes, par une prévoyance exagérée, commencèrent à amasser des provisions; le superflu des uns et la pénurie des autres engendrèrent des contestations et des disputes; celles-ci obligèrent les habitants de la terre à se choisir des chefs pour mettre un frein aux abus de la force, et établir des lois pour proté-

ger les droits de chacun. Mais ces chefs abusèrent eux-mêmes de leur pouvoir, et de juges qu'ils devaient être, ils devinrent despotes. Ce fut ce qui occasionna parmi les hommes les différences de conditions, les castes, les distinctions sociales, et la division de la société en riches et en pauvres, en maîtres et en esclaves. Tant de maux réunis hâtèrent, selon les Bouddhistes, la dégénérescence graduelle de l'âge des hommes, qui n'y trouvèrent quelque compensation que dans leur régénération spirituelle par la religion. Enfin, cet ordre de choses finira lui-même par la mort de tous les hommes, et par le fer, le feu et l'eau : puis viendra la résurrection, la terre avec un aspect nouveau, riche et heureux. Les hommes devenus vertueux après cette palingénésie universelle, parviendront par un progrès continu à la souveraine perfection et au suprême bonheur [1].

Il est facile de reconnaître dans ces lignes quelques traits des traditions primitives et universelles du genre humain. Mais les Bouddhistes philosophes ont transformé ce monothéisme en panthéisme, en naturalisme, en matérialisme. Dans le panthéisme spiritualiste, les autres dogmes sont corrompus, altérés, pervertis par la métempsychose, par le mysticisme et le quiétisme philosophiques, et par cette cosmogonie qui considère la création et tous les êtres comme une dégradation, une dégénérescence, ou une diminution de l'être infiniment parfait descendu dans les formes variables et contingentes de l'existence.

On voit aussi par ce qui a été dit que les catholiques ne sont pas les seuls à attribuer au péché originel l'origine et la nécessité du pouvoir social, tel que l'ont fait les vices et la perversité des hommes. Tout pouvoir vient de Dieu, source première de tous les devoirs et de tous les droits; voilà qui est certain : sans cela, il n'y a ni pouvoir de commander, ni devoir d'obéir. Mais ce qui n'est pas aussi certain, c'est que les abus du pouvoir, c'est que tel ou tel prince en viennent également. Le régime des castes, la distinction des maîtres et des esclaves, et toute autre forme sociale ayant pour effet de dépouiller la plus grande partie du genre humain de ses droits essentiels, ne viennent certainement pas de Dieu, et aucun dogme religieux ne saurait être la base d'un ordre de choses si monstrueux. Les excès auquel il donna lieu dans l'antique Hindoustan nous expliquent assez et justifient à un certain point la réaction bouddhique contre cette organisation sociale, malgré la sanction religieuse dont les Brahmanes l'avaient revêtue. Les Bouddhistes se jetèrent dans un excès contraire, s'il est vrai, comme on l'a dit, qu'ils proclamèrent la démocratie religieuse et politique, ainsi que la souveraineté de la raison, d'une manière absolue et illimitée. Mais, par une heureuse inconséquence, le Bouddhisme, comme religion, maintient certaines distinctions sociales dans l'ordre civil et dans l'ordre ecclésiastique. Ils proclament une loi divine prêchée par Bouddha comme le fondement de tout l'ordre moral; ils ont dans les contrées dont nous parlons [1] une hiérarchie sacrée; ils enseignent l'obéissance aux lois, le respect de l'ordre établi, tous les devoirs de la vie civile et politique; ils ont enfin un système de morale très-complet fondé sur la loi divine révélée, sur les droits et les prérogatives de la hiérarchie sociale, et sur le devoir de l'obéissance et du sacrifice de la volonté personnelle. Mais dans les systèmes philosophiques ce bel ensemble de devoirs de la vie pratique est radicalement détruit par le rationalisme, qui fait chaque individu juge de ce qu'il doit croire et pratiquer, et par le panthéisme, qui, en détruisant toute distinction entre Dieu et l'homme, et n'admettant qu'un seul être substantiel et personnel, qu'une seule force agissante dans l'univers, anéantit par là la notion même de devoir.

La doctrine fondée par Bouddha, persécutée dans l'Inde dont elle fut totale-

[1] Voyez un extrait d'un ouvrage de Bergmann (trad. par Moris) relatif aux bouddhistes thibétains-mongols, dans le *Journal Asiatique* de Paris, 1re série, t. III, p. 193.

[1] Les contrées situées au nord de l'Inde, le Népal, le Thibet, la Mongolie, etc.

ment bannie, se propagea rapidement, par la majesté de son culte et la simplicité de son enseignement populaire, chez les peuples nomades et chez les barbares du nord de l'Asie. Il y donna naissance au culte du grand *Lama*, qui règne au Thibet, et dont la hiérarchie, les couvents, les prières, les cérémonies, la morale et le culte populaire, ont tant de rapport avec les institutions analogues de l'Église catholique. Nous dirons ailleurs ce qu'il faut penser de l'influence réciproque que le bouddhisme et le christianisme ont pu exercer l'un sur l'autre dans ces contrées. Remarquons seulement ici que le Bouddhisme n'a eu tant d'action sur les peuples de l'Asie que par les croyances universelles de la religion et de la morale, qu'il a prêchées, développées, et enseignées à ces peuples, et non par ses systèmes de philosophie si divers et si destructifs de toute religion et de toute morale.

De plus, quoique les Bouddhistes eussent commencé dans l'Inde en niant la divinité de la religion brahmanique et de l'institution des castes, et même, si l'on en croit les Indiens, toute religion surnaturelle et révélée, par une heureuse inconséquence, ils fondèrent la réforme attribuée à Bouddha sur la divinité de ce grand personnage, sur les dogmes de la création, de la prière, de la chute originelle, de la grâce, de la révélation de la loi divine, de la fraternité originaire et universelle de tous les hommes et de leur égalité devant Dieu, etc., etc. Et pour contre-balancer les anarchiques résultats de leur démocratie religieuse et politique, dans les pays où ils sont établis, les Bouddhistes prêchent l'obéissance aux lois et le respect de l'ordre, des devoirs et des droits généralement reconnus. Le culte du grand *Lama* et la hiérarchie lamaïque (qui n'est point une caste), sont l'expression religieuse de ces maximes fondamentales de l'ordre social.

Conformément à la doctrine de la transmigration, c'est Bouddha lui-même qui continue de s'incarner dans le grand Lama, qui dès lors est adoré comme le Dieu suprême, en même temps qu'il est honoré comme le souverain pontife de la religion lamaïque. Le Dieu-Homme, mort ou monté au ciel, ou bien encore, d'après le mysticisme philosophique et le pathéisme, éteint, unifié ou réabsorbé dans la substance universelle du suprême Adi-Bouddha, renaît aussitôt de sa dépouille mortelle dans un autre homme d'un âge mûr, animé de son esprit et vivant de sa vie divine : véritable phénix renaissant éternellement de ses propres cendres.

Le Bouddhisme chinois, ou la religion shamanéenne professée par les Bonzes en Chine et au Japon[1], nous offre, comme dans l'Inde et chez les peuples du nord de l'Asie, un singulier mélange de toutes sortes de doctrines. On y trouve aussi des signes très-évidents de son origine indienne et les caractères certains d'une imitation des théories brahmaniques. Comme celles-ci, ne nous lassons point de le répéter, le Bouddhisme de la Chine est un amalgame confus de philosophie et de théologie, de rationalisme, de polythéisme et de panthéisme, d'une doctrine ésotérique ou secrète fondée sur l'idéalisme absolu et sur le nihilisme, et d'une doctrine exotérique ou extérieure qui sert de fondement à la religion du

[1] Les Chinois sont partagés en trois sectes principales : 1° celle des *Tao-sse*, disciples de *Lao-tseu*, dont la doctrine est un mélange de panthéisme spiritualiste, d'idéalisme et de religion analogue à l'école védantiste chez les Indiens ; 2° celle de *Confucius*, que suivent la plupart des mandarins. Elle avait primitivement une religion simple et pure, et la morale en faisait la partie la plus essentielle et la plus considérable; mais à partir du 11e siècle de notre ère, le Confucianisme, par son contact avec les autres sectes, a dégénéré en spinosisme (doctrine d'une substance unique qui est à la fois Dieu, l'Esprit et la Matière), et à plusieurs égards en un grossier matérialisme. 3° Celle des Bouddhistes dont il est parlé dans la suite de notre texte. Ces trois sectes ont extérieurement une forme religieuse, des prières, un culte.

Les Japonais sont aussi partagés en trois sectes principales : 1° le Bouddhisme, qui est l'objet de cette leçon; 2° le Sintoïsme, qui reconnaît un être suprême, mais dont la majesté est tellement élevée qu'il ne s'aperçoit pas des hommages des faibles mortels. Pour ce Dieu point de culte; mais à sa place les Sintoïtes honorent une infinité de dieux subalternes; 3° le Confucianisme, qui y compte un certain nombre de partisans.

peuple et à la morale. De sorte que, pour l'exposition du bouddhisme comme pour celle du brahmanisme, il faudrait pouvoir parler à la fois un double, un triple langage, ou plutôt exposer à la fois une grande variété d'idées se développant parallèlement, se permutant sans cesse et se combinant entre elles d'une infinité de manières différentes. On ne peut encore y reconnaître la base d'une concordance parfaite et d'une complète harmonie entre le rationalisme, le panthéisme et le polythéisme, dont nous connaissons déjà la déplorable indifférence pour toute espèce de doctrines. La légende chinoise de BOUDDHA, la plupart des dogmes religieux et des préceptes moraux, enseignés sous le nom de ce réformateur, n'appartiennent point à ces systèmes philosophiques, qui sont, au contraire, destructifs de toute religion et de toute morale. Il faut donc en faire un exposé à part.

BOUDDHA est connu en Chine sous le nom de *S'Hékia* ou *Chakia*, et plus particulièrement sous celui de Fô (ou FOE). Nous laissons aux orientalistes le soin d'expliquer comment les Chinois ont pu faire sortir le nom sacré de Fô du mot sanskrit BOUDDHA [1]. Remarquons seulement que le bouddhisme est la religion de presque tout le peuple en Chine, au Japon, dans la Corée et dans l'Inde transgangétique (ou l'Indo-Chine). Quoique la légende et la doctrine de BOUDDHA, dans ces contrées, rappellent sans cesse le Brahmanisme et le Bouddhisme étudiés jusqu'à présent, nous voulons cependant en rapporter quelques traits particuliers pour donner une idée de l'état intellectuel des peuples qui les habitent sous le rapport de la religion, de la morale et de la philosophie.

Suivant les traditions des Bonzes (ou prêtres bouddhistes), la naissance et l'*extinction* de BOUDDHA, l'établissement de sa religion et son introduction dans l'empire chinois, auraient été annoncés en Chine par des signes miraculeux, mille ans avant l'introduction du Bouddhisme dans cet empire. Selon les traditions sacrées et les histoires des Chinois eux-mêmes, le SAINT par excellence, à la fois Dieu et homme, était attendu par ce peuple depuis un grand nombre de siècles avant Jésus-Christ comme le régénérateur du genre humain. Vers la 61e année de notre ère, l'empereur régnant eut un songe extraordinaire relatif au SAINT régénérateur de l'humanité, qui devait, selon la tradition chinoise, venir de l'Occident (par rapport à la Chine et de l'Orient par rapport à nous). Sur l'avis de ses courtisans, il dépécha vers l'Occident une ambassade composée des plus grands docteurs, qui en rapportèrent le culte de FÔ-CHÉKIA-MOUNI au lieu du culte du Saint des saints, qui était l'attente de toutes les nations de la terre. Alors seulement les Chinois se crurent en possession des *trois choses précieuses*, savoir : Fô, ou plutôt son image, la religion de Fô, et l'institut des Bonzes ou prêtres de Fô. Les autres hommes connaîtront cette religion divine à mesure qu'ils mériteront que le divin personnage se révèle à eux et leur fasse acquérir la vraie sagesse [1].

Conformément aux dogmes de la métempsychose, du panthéisme et des incarnations divines, reçus chez les Indiens, les Bouddistes chinois croient aussi que BOUDDHA (*Fô-Chékia-Mouni*) naquit des milliers de fois sous différentes formes dans les diverses périodes ou âges du monde : mais l'exis-

[1] Voyez Abel Rémusat, *Mélanges posthumes*. — *Mélanges Asiatiques*, par le même. Voyez aussi *Recherches sur la Religion de Fô*, par M. Deshauterayes, dans le *Journal Asiatique* de Paris, 1re série, t. VII et VIII, sur cette étymologie de Fô et sur la religion shamanéenne ou bouddhique en Chine.

[1] Quelques auteurs ont cru voir dans cette légende, comme dans la vie de Bouddha, une imitation des idées analogues reçues chez les chrétiens sur Jésus-Christ et sur l'établissement du christianisme. Mais nous avons déjà remarqué que ces manières de se représenter les grands instituteurs du genre humain se retrouve de toute antiquité chez tous les peuples de l'Orient, et qu'elles se rattachent originairement à l'attente générale d'un divin sauveur des hommes promis dès le commencement du monde. Cette attente a pu, sans aucun doute, être rendue plus explicite par l'influence que le judaïsme, le christianisme et le mahométisme ont exercée sur ces contrées éloignées; mais rien n'autorise à croire que ces sortes d'idées soient dues exclusivement à l'influence de l'esprit chrétien.

tence du Bouddha historique, auteur de la religion nouvelle, est placée par les traditions des Bouddistes chinois et japonais, vers le 10ᵉ siècle avant J.-C. C'est toujours à peu près la même époque que celle qui est assignée par les Bouddistes de l'Inde et du nord de l'Asie à l'existence de cet illustre personnage [1]. Sa haute extraction d'une famille royale de l'Inde, sa divine origine, aussi ancienne que les éternelles révolutions du monde, c'est-à-dire sa divinité et son éternité, les merveilles et les prodiges qui accompagnèrent sa naissance, et, pendant les premières années de sa vie, son institution par les Brahmanes, tout cela n'a rien au fond que de très-conforme aux légendes de Bouddha que nous avons trouvées chez les autres peuples. De part et d'autre, c'est toujours la prétention de naître d'une vierge innocente ou d'une femme chaste par l'intervention divine, et celle d'être lui-même un dieu ou un personnage inspiré et divin, ou Dieu lui-même incarné sous une forme humaine : prétentions communes à la plupart des fondateurs d'une religion, d'une philosophie ou d'une législation nouvelles dans l'antique Orient. S'ils parvinrent à établir si fortement dans les esprits l'opinion de leur divinité, c'est que le besoin d'un restaurateur du genre humain, qui fût à la fois Dieu et homme, se faisait vivement sentir et se trouvait dans les traditions universelles. De là, dans l'ancien monde, la transformation de tous les grands hommes en incarnations divines ou leur élévation aux honneurs de l'apothéose.

Frappé de bonne heure des quatre grands maux de la vie présente, la naissance, les maladies, la vieillesse et la mort, Chékia (Bouddha) voulut renoncer au monde et embrasser la vie religieuse, même avant d'avoir goûté les cinq voluptés du siècle [2], et il se livra avec ardeur aux pratiques les plus austères de l'ascétisme et du mysticisme, pour obtenir la délivrance de tous les maux de la vie présente, et parvenir à cet état d'illuminisme où l'âme, absorbée par la contemplation, n'admet plus aucune différence dans tous les êtres. Dans cette vue, il se fit instruire par les Brahmanes, qui lui apprirent que la naissance de tout ce qui respire a pour principes l'ignorance, la négligence, la stupidité, l'amour, les cinq particules subtiles, les cinq grands éléments, l'avarice, la concupiscence, la colère et tous les genres de vices.

Avant la création, ces vices affectent nécessairement la substance divine elle-même, ce qui s'accorde avec le panthéisme brahmanique, qui attribue la création à une dégradation ou un abaissement de l'Être infini : après la création, ces mêmes vices affectent les êtres créés, et leur fait croire faussement qu'ils sont des êtres distincts, tandis que tout est un, et que Dieu est tout. Pour se délivrer du malheur de l'existence, il faut abolir graduellement la naissance, la vie, la mort, c'est-à-dire en perdre le sentiment par une contemplation de plus en plus abstraite, et par une complète abstraction mentale des vices, des sentiments et de toutes les images sensibles de la vie présente. Dans cet état, l'âme (ou l'être animé, ou l'homme) ne ressent plus ni joie ni tristesse, ne tient plus ni à l'imagination, ni au corps, ni à elle-même ou à son existence propre ; elle se plonge dans le néant ou dans le vide, et entre dans un état où il n'y a plus ni êtres, ni leurs vaines images, ni imagination, ni inimagination.

État vraiment inimaginable ! Car enfin, comme Chékia (Bouddha) le représentait à ses mystiques instituteurs, dans cet état, ou il y a encore en vous de l'existence, ou il n'y en a point : s'il n'y en a point, c'est en vain que vous supposez un état d'inimagination, et que dans cet état on est délivré, heureux (parce qu'un état suppose l'être) : s'il y en a encore, ou l'être qui reste en vous a un entendement ou non ; s'il n'a pas l'entendement, il est donc semblable aux êtres brutes, aux arbres et aux pierres ; s'il a un entendement, alors

[1] Abel Rémusat, dans les ouvrages déjà cités et dans le *Journal des Savants*, 1821, discute savamment l'époque de la naissance de Bouddha.

[2] Les cinq voluptés du siècle sont les richesses, les plaisirs charnels, les plaisirs de la bouche, la gloire mondaine ou la réputation, la curiosité. Voyez Deshauterayes, *ibid.*, t. VII, p. 160.

l'être qui reste en vous dans cet état mystique peut être frappé de sensations, de perceptions et d'images, et par conséquent ressentir encore tous les maux de l'existence individuelle. Cet état n'est donc pas encore la délivrance complète ni le souverain bonheur.

Au lieu d'en conclure l'absurdité de cette théorie philosophique de la délivrance et du bonheur, Fô-*Chékia-Mouni* résolut de renchérir encore, à force d'austérités et de contemplation, sur le mysticisme déjà si abstrait de ses maîtres, et il crut enfin y être parvenu. Un jour qu'il fut environné d'une lumière miraculeuse, il acquit la véritable sagesse qui égalise ou identifie toutes choses. Il contempla tous les mondes, leurs causes, leurs effets, les divers phénomènes; et il reconnut que toutes nos misères tiraient leur origine de l'existence imaginaire qui est en chacun de nous, et qui nous fait croire qu'il y a des êtres divers et différents phénomènes, tandis que tout cela n'est qu'illusion, se confond dans l'unité abstraite de la substance, et appartient au royaume du néant. Les Couleurs, nos Perceptions, nos Pensées, nos Actions, nos Connaissances, qui sont les Cinq Choses imparfaites, sont vaines et nulles comme ayant pour fondement cette fausse existence. « Toutes les choses in« telligibles ou compréhensibles, dit-il, « ont leur racine dans le néant; si « vous pouvez tenir à cette racine, vous « pourrez alors être appelés sages [1]. » C'est le scepticisme, c'est le nihilisme le plus complet et le plus absolu.

Chékia ne put acquérir une si grande science qu'en devenant lui-même, par l'illuminisme et le quiétisme, Fô ou Bouddha, c'est-à-dire l'Être infini, unique, ou en rentrant par la même voie mystique dans le néant de l'Être. C'est alors qu'il dit en lui-même : « La sa« gesse que j'ai acquise est extrême« ment profonde et très-difficile à com« prendre (c'est vrai); il n'est donné « qu'aux seuls Fô d'en pénétrer les mys« tères. »

Mais s'il n'y a qu'un seul être, ou s'il n'y a que le néant, comment comprendre ce qui n'est pas, surtout quand on n'est pas soi-même? Si l'on peut devenir Fô ou l'Être infini, unique, et s'identifier avec lui, jusqu'à présent nous en sommes donc distincts? Si en devenant Fô on rentre dans l'unité abstraite de la substance ou dans le néant, il n'y a évidemment plus rien à comprendre dans cette grande énigme que l'on appelle Dieu, l'univers et l'homme. Enfin, si tout est un ou rien, immuablement et absolument, comment se fait-il que tout paraisse distinct et quelque chose; à quoi bon une théorie de la délivrance et du bonheur; pourquoi une religion, des devoirs, une société, des lois, la philosophie, les sciences, un régénérateur, des âmes à sauver, un sauveur, un salut?

Nonobstant ces difficultés, Fô-*Chékia* forma des disciples, prêcha sa doctrine, se déclara le plus sage d'entre les hommes, et fonda une nouvelle religion. Sur le point de mourir (comment pouvait-il mourir, puisqu'il *était* redevenu par le mysticisme l'Être *infini*, unique); sur le point de mourir, dis-je, il rassembla ses disciples et leur enseigna les diverses voies de la transmigration, qui sont le fruit des péchés des hommes; puis il signala tous les vices dont les hommes se rendent coupables, qui sont le principal lien qui les attache à la vie présente et à l'existence individuelle, source unique de tous leurs maux. S'ils pouvaient, ajoute-t-il, connaître clairement le néant des causes et des effets de tout ce qu'ils s'imaginent exister, évacuer entièrement leur être, et suivre l'impression de cette simplicité ou pureté innée qui se trouve en eux (c'est-à-dire le pur néant), ils ne penseraient plus alors aux divers mondes (ni à eux-mêmes), ils reconnaîtraient que tout est égal et le même, ils contempleraient la divine substance de Fô, ou l'Être infini, unique, et en la contemplant, ils parviendraient à l'extinction, à l'unification, à la complète absorption dans l'Être divin, et ne feraient plus qu'un avec lui.

Fô-Chékia inculque fortement cette doctrine à ses disciples : « De mes yeux « de Fô (car Chékia était devenu Fô

[1] Cité par Deshauterayes, *ibid.*

« ou BOUDDHA, le Dieu universel et l'Être « unique) je considère tous les êtres « intelligibles des trois mondes ; la Na- « ture est en moi, et par elle-même dé- « gagée et libre de tous liens (de l'exis- « tence actuelle); je cherche quelque « chose de réel parmi tous les mondes, « mais je n'y puis rien trouver ; et, « comme j'ai posé la racine (et le prin- « cipe de toutes choses et de ma philo- « sophie) dans le néant, le tronc, les « branches et les feuilles sont aussi « entièrement anéantis (c'est-à-dire « qu'il n'y a rien de réel, et que la nais- « sance, la vie, la vieillesse et la mort, « ne sont, comme les êtres qui en sont « affectés, qu'un vain songe). Ainsi, « lorsqu'on est délivré ou dégagé de « l'ignorance qui nous fait croire à la « réalité des choses, dès lors on est dé- « livré de la vieillesse et de la mort (et « de toutes les autres misères de la vie « présente [1]). » *Chékia-Mouni*, devenu Fô ou BOUDDHA, c'est-à-dire l'Être universel, unique, laissa en mourant une religion dont l'esprit consiste à croire et honorer l'existence seule de Fô, à corriger les mœurs et cette inconcevable ignorance qui nous fait croire qu'il y ait quelque chose autre dans le monde, et à parvenir par là à la souveraine félicité, c'est-à-dire au néant de l'existence individuelle, ou à l'anéantissement absolu de l'existence.

Tel est en substance l'enseignement de FÔ-CHÉKIA-MOUNI BOUDDHA, ce fameux visionnaire, ce célèbre réformateur, « dont la double doctrine, dit M. Des- « hauterayes [2], est une preuve manifeste « de sa duplicité et de son incertitude. « Tantôt il semble admettre des trans- « migrations réelles et quelque chose « de réel et d'existant; tantôt il n'admet « rien. Il marche à tâtons comme un « aveugle pour se précipiter enfin dans « le néant. »

Ses disciples furent en ce point fondamental les fidèles imitateurs de leur maître. Ils vénérent Fô comme le Père et la Mère de tous les mondes, comme la sagesse et la prudence même, comme la nature universelle qui se trouve dans tous les êtres, comme la cause substantielle et efficiente de tout ce qui existe, comme le tout de chaque chose. Tout ce qui naît possède en soi la nature propre de Fô, laquelle, par la création et la succession des temps, dégénère en ignorance, d'où proviennent tous les malheurs de l'existence. Ceux qui, répudiant cette ignorance et les vaines imaginations, renoncent aux péchés et pratiquent la vertu, deviennent aptes à contempler en eux l'essence divine de Fô, et deviennent Fô lui-même, par l'effet prodigieux de ce mysticisme qui conduit ceux qui s'y livrent, à la région de l'apathie et de l'imperturbabilité, et les fait parvenir enfin à cet état d'absorption dans le grand tout ou d'évanouissement dans le néant.

Les hommes méconnaissaient de plus en plus cette voie sublime qui mène à Dieu, au Grand-Tout, dans le néant. Fô, selon les Bouddhistes chinois, voyant en eux son image dégénérée en ignorance et en toutes sortes de vices, résolut de sauver le genre humain en expiant en sa personne les péchés des hommes, en devenant leur caution et leur otage, en se chargeant des dettes qu'ils avaient contractées envers la justice divine, en leur enseignant la loi divine ou morale, ou la véritable religion; en leur montrant Fô ou la nature divine en eux et eux-mêmes comme ne faisant qu'un avec Dieu. Ainsi il délivra ceux qu'il avait rachetés; ainsi il accomplit la régénération universelle de tous les êtres vivants et animés, soit au ciel, soit sur la terre, soit dans les enfers. Mais, dit M. Deshauterayes, « rien n'existant que Fô, il ne peut se charger de ce qui n'existe pas : » si tout est un, Dieu ou néant, comment peut-il y avoir des péchés, l'ignorance, de vaines imaginations, des âmes à sauver, un sauveur ou un salut, un paradis à gagner, un enfer à éviter?

Plusieurs écrivains ont cru voir dans cette légende une intervention des idées chrétiennes amalgamées avec une théorie panthéiste. Cette influence était possible : mais nous avons déjà vu que cette incarnation de Fô ou BOUDDHA, rachetant et sauvant les hommes par

[1] Cité, *ibid.*

[2] Cité, *ibid.*, t. VII, p. 173.

sa passion et sa médiation toute-puissante, était une tradition hindoue et brahmanique provenant originairement de la révélation primitive d'un divin sauveur de l'humanité, et répandue dans ces antiques contrées de l'Orient bien avant la prédication de la foi chrétienne. Nous avons vu aussi comment cette notion d'incarnation, de régénération du monde, et de rédemption par le sacrifice de l'Homme-Dieu, avait été corrompue radicalement par le panthéisme brahmanique, qui applique à la dégénérescence de la substance divine par la création du monde, ce que nous disons des abaissements volontaires de l'Homme-Dieu, et ce que les traditions nous apprennent sur la chute de l'homme et des purs esprits. La rédemption du monde est la régénération par elle-même de la substance divine, cette nature infiniment parfaite, tombée et déchue par la création, où elle dégénère en ignorance, en passion, en obscurités, en divisions, en vaines imaginations et en toutes sortes de vices. Le salut ou le souverain bien consiste à reconnaître la vanité de toutes ces choses, leur identité absolue dans l'unité divine, la vanité de toute existence réelle, soit créée, soit incréée, l'unité radicale de l'être et de la pensée, à n'admettre enfin que des existences idéales et purement imaginaires, identiques avec nos pensées et notre propre entendement.

Les Bouddhistes de la Chine admirent cette théorie dans toute son intégrité. « Il faut savoir, disait un certain FO (un « bouddhiste parvenu à l'apogée du « mysticisme et de l'idéalisme), il faut « savoir que pendant un nombre innom« brables d'années il vous faudra subir « les lois fâcheuses de la transmigra« tion, toutes les peines de la vie et de « la mort plusieurs fois réitérées. Com« ment donc se peut-il que vous ayez « l'esprit tranquille sur ce sujet, et que « vous ne cherchiez pas un moyen pour « ne retomber jamais dans ces misères. « (Ce moyen est d'admettre que tout est « un, néant, ou purement idéal et iden« tique avec notre esprit.)

« L'entendement parfaitement épuré, « l'esprit parfaitement intelligent, les « Fô (et FÔ, c'est-à-dire l'Être suprême), « ne sont qu'une même chose. Ainsi « l'existence des êtres visibles et invisi« bles, corporels et spirituels, n'est « qu'une production imaginaire d'un « entendement qui n'est pas encore « énoncé; la différence qu'on met entre « tous les êtres et FÔ ne vient que des « vaines pensées des hommes que l'a« veuglement jette hors des voies de la « raison. D'abord la folie et la cupidité « s'emparent de leur cœur, et de là vient « l'aveuglement total; de cet aveugle« ment naissent les natures vaines et « fantastiques, et de ce même aveugle« ment, continué et perpétué, les *mon« des* se produisent dans l'imagination. « Voilà la cause qui les forme [1]. » (Comme l'être infini, ou, selon d'autres, le néant existent seuls, il s'ensuit que c'est l'intelligence divine elle-même ou le néant qui sont frappés d'aveuglement et de cette illusion funeste, principes des êtres particuliers, ainsi que de tous les vices et de toutes les infortunes de ces malheureuses existences. C'est Dieu-tout ou le néant qui croient *être plusieurs*, tandis qu'ils sont un ou que même ils ne sont pas du tout. Pauvre Dieu-tout, qui croit qu'il y a autre chose que *Lui*; pauvre néant, qui croit être quelque chose!)

« L'entendement, continue le mysti« que sectateur de Fô, offusqué comme « le soleil l'est d'un nuage, se figure des « espaces imaginaires et des existences « de mondes. Aussi celui qui revient à « son premier état naturel, quand il « était tout ou rien, Dieu ou néant, qui « se réveille comme en sursaut pour ac« quérir la sagesse de Fô, et qui l'ac« quiert véritablement, sent disparaître « en lui tous ces mondes et ces espaces « imaginaires. Les opinions, la cause « des opinions et les pensées des hom« mes sont semblables à ces petits nua« ges qui paraissent voltiger devant des « yeux débilités, et qui pourtant ne sont « point réels. (Alors à quoi bon penser, « réfléchir, philosopher?) Il n'y a aussi « aucun objet qui existe réellement. Les « Fô ne distinguent pas les mondes de « leur entendement même. Tout ce qui

[1] Cité par Deshauterayes, *ibid.*, t. VII, p. 233.

« est dans les mondes est l'entendement « même de Fô (l'intelligence primitive, « la nature intelligente), c'est-à-dire « qu'il n'y a pas autre chose que Fô [1]. »

Mais c'est encore trop : car nous allons voir que ce Fô merveilleux, qui est tout et qui seul existe, n'est rien, ne produit rien, et que sa plus pure essence ne saurait être comparée qu'au néant même de l'existence.

Un empereur chinois demandait à un bonze ou prêtre bouddhiste : « D'où vient Fô, quand il naissait, où il va et ce qu'il devient quand il s'éteint, où il est actuellement : pourquoi il naquit dans un palais, pourquoi il nia pendant longtemps qu'il eût une religion à établir; comment il peut naître et mourir plusieurs fois; comment il peut y avoir, comme il l'enseigne, des mondes, avec leurs révolutions, leurs destructions, leurs régénérations? » Pourquoi cette théorie ontologique qui ramène tout à l'unité abstraite ou au néant, puis une cosmologie, une religion et une morale qui supposent la réalité et la distinction des êtres? Car enfin si Fô est éternellement, universellement et immuablement l'être unique, et surtout s'il n'est qu'un être abstrait, un être de raison, comment tout cela peut-il avoir quelque réalité et s'accomplir; comment pouvons-nous croire que tout cela ait lieu?

L'objection était difficile à résoudre! Aussi le Bonze interrogé n'y répond-il qu'en s'y enfonçant davantage, et en reproduisant la plupart des choses que nous avons déjà dites. C'est pourquoi nous abrégeons sa réponse.

« Fô (ou l'Être infini) en sortant de « l'inaction prend naissance, dit le « Bonze à l'empereur; quand il s'é« teint, il retourne à l'inaction. Sa sub« stance régulière est semblable au vide « et au néant. Il réside perpétuellement « dans celui qui a encore la conscience « de son existence, comme dans celui « qui l'a perdue par le mysticisme et le « quiétisme, dans celui qui croit que « quelque chose existe, et dans celui « qui n'admet plus d'existence. Quand « il vient, c'est pour tout ce qui est né; « quand il s'en va, c'est encore pour « tout ce qui a pris naissance par la « création du monde...

« A proprement parler, la substance « de Fô n'agit point, ne produit rien : « c'est une aveugle erreur qui a intro« duit de vaines distinctions d'êtres. Le « corps de Fô est semblable au néant; « il ne subit ni naissance, ni dépérisse« ment;... il convertit (en soi) tout ce « qui est né, (et Lui qui est tout) il est « semblable à la lune imagée dans les « eaux. (Fô et les Fô sont la Nature et « tout ce qu'elle enferme. Les différents « êtres qui naissent, vivent et meurent « dans son sein, sont l'image des di« verses naissances de Fô, de sa vie et « de sa mort ou extinction. Voilà pour« quoi il y a plusieurs Fô, et en grand « nombre, et que tous les êtres animés « et vivants peuvent devenir Fô par le « mysticisme, ou au moins quand vien« dra la grande consommation ou la fin « du monde. Mais en réalité les Fô ne « sont ni perpétuels, ni interrompus; ni « ils ne naissent, ni ils ne s'éteignent. « Quand ils naissent, ce n'est pas réel« lement qu'ils naissent; quand ils s'é« teignent, ce n'est pas réellement qu'ils « s'éteignent (ce qu'il faut entendre « aussi de tous les êtres). Comme donc « les Fô voient qu'il n'y a point de cœur « réellement existant (puisqu'il n'y a « point d'êtres), ils n'ont aussi aucune « religion, (aucune morale, ni aucun « système philosophique) à établir. » Cependant ils ont fait tout cela, et le Bonze lui-même, en dépit de son nihilisme, entreprend aussitôt une théorie cosmologique, morale et théologique, mais c'est pour retomber plus lourdement dans son nihilisme absolu [1].

« De toute éternité, dit-il, l'inclination au bien, ainsi que l'amour, la cupidité et la concupiscence se trouvent naturellement dans tout ce qui prend naissance, (et ont par conséquent leur principe dans l'Être infini lui-même dont les êtres tirent leur origine.) Tout ce qui naît... tire sa nature et sa vie de la concupiscence, à laquelle la cupidité porte l'amour : ainsi c'est de l'amour

[1] Cité, *ibid.*

[1] Nous abrégeons encore sa réponse pour la ramener à un sens plus précis, mais nous garantissons l'exactitude de cet abrégé.

que (naissent tous les êtres ; c'est de lui que) la transmigration des âmes tire son origine. Excité par les cupidités de tout genre, il engendre ensuite la concupiscence, la naissance, la vie, la mort, tous les êtres vivants qui se succèdent tour à tour par la voie de la transmigration : et c'est encore de l'amour, de la cupidité et de la concupiscence, que résulte la distinction de ce qui plaît ou déplaît, le désir ou l'aversion, les passions et tous les crimes, la volupté et tous les vices, tout ce qui se rapporte au mauvais amour, ou à l'amour vicieux. Ceux qui, reconnaissant que toutes ces formes de l'amour sont dignes de blâme et de haine, embrassent la vertu, l'inclination ou le bon amour, ceux-là tendent vers la sagesse et obtiennent des transmigrations de plus en plus heureuses. Pour les autres, c'est tout le contraire ; ils s'enfoncent de plus en plus dans leur ignorance, leur stupidité, leur folie, et dans toutes les misères de la transmigration à travers les diverses formes de l'existence, sans en excepter les plus ignobles et les plus malheureuses.

« Pour acquérir la vraie sagesse, il faut, avant tout, purifier le cœur par la religion, s'élever graduellement à la contemplation de ce qui est sublime et lumineux, observer les cinq préceptes, 1° de ne tuer rien de ce qui est animé ; 2° de ne pas dérober ; 3° de s'abstenir de l'œuvre de la chair ; 4° de ne pas boire du vin ; 5° de ne pas mentir. Cette préparation à l'étude de la sagesse n'a rien que de très-conforme aux préceptes brahmaniques concernant les *sannyasi* et les *vanaprâstha* de l'Inde.

« Mais ceux qui par la suite voudront acquérir la vraie sagesse, devront s'abstenir de tout amour, de toute concupiscence, de tout mal ; ils n'admettront ni amour, ni haine, ni concupiscence, ni transmigrations, ni mondes : ils repousseront de leur esprit cette vaine imagination que les mondes soient réels, ou qu'ils soient eux-mêmes quelque chose dans ces mondes. Arrivés là, ils ont la vraie sagesse ; déjà leur esprit se repose parfaitement dans la croyance certaine qu'il n'y a ni vie, ni mort, ni aucun monde d'où il faille sortir. » (Ils savent qu'il n'y a que Fô et qu'ils sont Fô eux-mêmes, c'est-à-dire qu'ils ne se distinguent pas de l'Être infini, unique, qui seul existe véritablement sans divisions, sans distinctions, sans limites. Mais c'est encore trop pour le philosophe mystique, ou pour le vrai sage.)

Qu'est-ce que Fô, demandait un roi indien à un saint disciple de la secte nommé *Tamo*. Fô, répondit celui-ci, n'est autre chose que la connaissance parfaite de la nature ou la nature intelligente. Cette nature gît dans l'entendement qui la conçoit, c'est-à-dire dans la connaissance.

A un empereur de la Chine qui lui demandait quelle serait sa récompense pour son zèle à propager la religion de Fô, ce même *Tamo* répondit : « Dans « tout ce que vous avez fait il n'y a ni « vertu ni mérite... La récompense que « vous espérez, en renaissant parmi les « hommes ou dans les cieux, est tout à « fait vaine. Tout cela n'est ni existant, « ni permanent, et n'est qu'une pure « ombre : la possession de pareils biens « est une possession chimérique. Voici « en quoi consiste la véritable vertu et « le vrai mérite. Lorsque l'entendement « est parvenu à être parfaitement épuré, « et que sa substance est entièrement « dénuée d'elle-même et vidée de son « être, alors c'est là la vraie vertu, le « vrai mérite [1]. » Toute entité, s'il en reste encore dans ce système, est ainsi dépouillée de sa substance même et réduite à une existence purement abstraite et idéale. Rien n'existe réellement, si ce n'est la pensée, l'idée, la connaissance, qui, dénuées de sujet ou de *substratum*, s'évanouissent d'elles-mêmes dans un nihilisme absolu.

Et c'est de là que le Bouddhisme est souvent appelé *la religion qui égalise et identifie toutes choses, la porte du vide et du néant ;* parce que, n'admettant dans l'univers qu'une seule nature intelligente qui est Fô, il n'y a plus ni esprit, ni matière, ni corps ni âmes ; ni naissance, ni vie, ni vieillesse, ni mort ; ni transmigration, ni cieux, ni terre, ni enfer ; et conséquemment ni châtiment, ni récompense à attendre après cette vie ; ni

[1] Cité par Deshauterayes, *ibid.*

religion, ni morale, ni sagesse à acquérir ou à pratiquer dans la vie présente. L'apathie et une insensibilité complète, l'ataraxie ou l'imperturbabilité, l'inertie et l'inaction sont non-seulement la conséquence logique, mais encore le but formel de cette philosophie. On y arrive, dans ce système, non pas par un renoncement religieux ou philosophique, aux vices et aux vanités du siècle, mais par un anéantissement réel de toutes les facultés de l'âme. Par la contemplation, l'entendement doit s'épurer graduellement jusqu'à se vider entièrement de la pensée de son être, et à n'avoir plus ni pensée, ni retour de pensée; de sorte que, toute opération cessant, il n'existe plus et soit véritablement anéanti.

Les Bouddhistes chinois sont partagés en plusieurs sectes, selon le degré d'anéantissement mystique auquel ils prétendent arriver. On en distingue trois principales, qui ne diffèrent entre elles que sur quelques points de religion ou de morale, ou de mysticisme, mais qui s'accordent toutes dans ce principe que: *Toutes choses ne sont qu'un*, ou que *Tout est un;* que Fô *est tout*, ou plutôt qu'*il n'y a que* Fô. Les plus conséquents vont jusqu'au nihilisme absolu ou au néant de toutes choses, lesquelles, selon les plus modérés ou les plus raisonnables, n'existent que par la pensée ou en idées. Les Bouddhistes ont été amenés par une pente pour ainsi dire irrésistible à cet idéalisme et à ce nihilisme absolus.

Ils ont cependant un système cosmologique et une mythologie très-compliquées; une religion et une morale assez complètes, et à beaucoup d'égards conformes aux traditions universelles, mais surchargées de superstitions et de fictions poétiques souvent extravagantes [1]. Tout ceci appartient à la doctrine exotérique et populaire, et ne saurait trouver place ici que pour quelques traits généraux par lesquels les Bouddhistes philosophes rattachent cette doctrine à leur théorie ésotérique ou secrète. D'ailleurs, quoique selon eux l'univers créé n'existe que dans l'illusion, il importe néanmoins, pour une histoire de philosophie, de savoir à peu près comment ils conçoivent la théorie cosmologique de ce monde phénoménal et de pure apparence.

D'abord, forcés de parler le langage communément reçu des traditions primitives et des croyances universelles sur la religion et la morale, sur Dieu, l'univers et l'homme, sur nos facultés et les principes de la connaissance, les Bouddhistes de la Chine, comme les Brahmanes de l'Inde, commencent par en supposer la réalité et la certitude. Sans cela, leurs doctrines ne sauraient être regardées que comme une collection d'absurdités inconcevables. Mais ensuite, dans leurs théories secrètes, ils font remarquer l'incertitude de nos facultés sensibles et même de notre raison; ils insistent sur l'impossibilité que l'Être infini et spirituel ait pu créer un monde d'êtres finis et matériels; ils enseignent l'impossibilité absolue de toute causalité et de toute production; enfin ils ne peuvent croire à la coexistence de l'infini et du fini, du spirituel et du matériel, de Dieu et de l'univers. De là ils concluent que notre raison est nécessairement dans l'erreur en leur reconnaissant quelque réalité; que de cette erreur viennent toutes nos souffrances, la naissance, la vie, la vieillesse, la mort, les transmigrations, tous les maux de l'existence, qui ne sont tels que parce que notre existence particulière est faussement supposée; qu'en conséquence la délivrance de tous ces maux et le bonheur ne sauraient être atteints qu'en dissipant par la contemplation et l'abstraction mentale toute idée d'êtres concrets et multiples, ainsi que toute activité propre et tout sentiment de notre propre existence. Alors s'opère cette merveilleuse transformation par laquelle le disciple parfait de Fô-Chékia-Mouni-Bouddha reconnaît enfin qu'il est Fô ou l'Être infini, et que Fô est lui. Dans cet état d'abstraction et d'unité complète, toutes distinctions entre le connaissant et le connu, entre les attributs et le sujet, entre la substance et les propriétés, disparaissent complétement.]

D'après cela, il est bien évident que

[1] Voyez Abel Rémusat, Deshauterayes, Eugène Burnouf, dans les ouvrages cités.

les philosophes bouddhistes, comme ceux de l'Inde et de l'école d'Alexandrie, feront tous leurs efforts afin, d'une part, de maintenir dans les masses la croyance populaire de la création du monde par l'Être suprême; celle de la loi divine, soit religieuse, soit morale, soit sociale, ainsi que la croyance à la divine Providence, fondement nécessaire de toute obligation, de tout ordre et de tout devoir; quand même ces croyances supposent la distinction des êtres, leur réalité et leur pluralité. Mais, d'autre part, ils donneront à tous ces dogmes un sens allégorique plus ou moins arbitraire, sous le voile duquel toutes notions de loi, de devoirs et d'obligation s'évanouissent.

Ainsi la création de l'univers est le fruit de l'ignorance, de la cupidité et de la concupiscence (le désir, l'amour, les ténèbres des Indiens et des Grecs), qui se sont glissés jusque dans le sein de l'Être infiniment parfait, ou, suivant quelques-uns, qui l'affectent même essentiellement de toute éternité. Tous les êtres, sans en excepter les dieux, les démons, les âmes et les divers génies, tous ne sont que le rêve de Fô. Illusion et chimère que tout cela.

Les diverses voies de la transmigration des âmes, les diverses classes d'êtres animés et vivants, les trois mondes et leurs différents cieux, la terre, le ciel et l'enfer ne sont, aux yeux des philosophes initiés, que des images ou des désignations symboliques des divers degrés de perfection morale et d'abstraction mystique auxquels les âmes sont arrivées. Nous ne pouvons rapporter ici cette description mythologique de ces mondes, de leurs cieux, des degrés qui conduisent au ciel suprême de l'imagination, de l'exinanition, de l'extinction, du vide complet et d'un anéantissement parfait : séjour ou état bienheureux dont on ne revient pas et dont on ne peut déchoir, une fois qu'on y est parvenu. Dire par quelles pratiques bizarres et extravagantes les Bouddhistes aspirent à cet état; par quels raffinements subtils ils prétendent épurer leur entendement de toute sensibilité, de toute idée, de toute activité propre, et même du sentiment de leur propre existence, c'est encore impossible. Nous dirons seulement qu'ils reconnaissent généralement que la religion, la morale et les devoirs ordinaires de la vie humaine sont le premier degré et une condition essentielle de cette métamorphose. Ensuite, que toute leur cosmologie et leur mythologie sont aussi, de leur aveu, tout à fait imaginaires et purement fictives; ceci résulte d'ailleurs évidemment de la nature même de leur système d'ontologie unitaire. Enfin, toute la création, avec ses trois mondes et leurs différents cieux, n'est, sous tous les rapports, qu'une image sensible du monde moral, et l'on doit admettre qu'une correspondance parfaite unit les destinées du monde moral et du monde physique, la perfection ou le dépérissement de celui-ci, dans ses différentes parties et dans ses différents âges, ayant toujours pour cause un perfectionnement ou une dégradation dans celui-là[1].

Dans cette description détaillée des diverses parties du monde, du ciel, des enfers et des différentes transmigrations des âmes, les Bouddhistes font un véritable cours de morale, dans lequel toutes les vertus et tous les vices sont décrits, punis ou récompensés, selon la variété infinie des nuances qu'ils peuvent revêtir dans la pensée ou dans l'action humaine. Ceci rappelle, à son tour, notre Dante. Donnons pour exemple quelques classifications reçues parmi les Bouddhistes.

L'Enfer, avec ses millions de divisions et de sous-divisions, et avec la variété infinie de ses supplices, est regardé comme la sixième classe des transmigrations. Les Bouddhistes exposent très-longuement pour quels crimes, péchés ou habitudes criminelles, on y est puni.

« Les habitudes criminelles des hommes sont de dix sortes : 1° l'impudicité ou l'incontinence; 2° l'avarice; 3° le mépris d'autrui; 4° la colère; 5° la fraude; 6° l'imposture et la fourberie; 7° la vengeance et la rancune; 8° l'hérésie et les erreurs contre la foi; 9° l'injustice, mère

[1] Cette idée se retrouve souvent dans la cosmographie bouddhique; mais, selon Abel Rémusat, nulle part elle n'est développée. Elle est conforme au dogme chrétien de la dégradation de la nature par suite de la chute de l'homme.

des calomnies, des faux témoignages et des détractions; 10° l'habitude litigieuse, source de contestations, de dissimulation, de fausseté[1]. Chacun de ces vices est puni aux enfers par un genre de châtiment spécial et analogue à sa nature. Par exemple, l'impudicité est punie par le feu, parce qu'elle fait brûler le cœur d'une flamme impure; l'avarice, par le sentiment d'un froid intense, parce que le cœur de l'avare est froid comme le métal, objet de ses convoitises, etc., etc. Il en est de même des péchés commis par les six sens ou les six facultés, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le tact et l'entendement, lesquels donnent aussi lieu à six espèces d'actes criminels, punis également par des châtiments spéciaux, se modifiant eux-mêmes selon les divers abus que l'on peut faire de ces facultés. Il suffit de mentionner tout ceci très-brièvement, pour montrer que les saines traditions sur la morale, comme sur la religion, n'ont jamais manqué aux hommes, au point qu'ils aient jamais pu en masse ignorer complétement leurs devoirs. Les erreurs philosophiques, quoique destructives de ces notions salutaires, ne sauraient prévaloir complétement contre elles.

Les traditions générales et la conscience humaine, la révélation et l'enseignement religieux, la nécessité et le sentiment du devoir conserveront toujours ces notions précieuses et consolantes, malgré les efforts de l'incrédulité. Le secret gardé par les Brahmanes et par les Bouddhistes des hautes classes, sur leur rationalisme, leur panthéisme et leur indifférentisme, n'est-il pas un aveu du danger de ces systèmes pour la religion, la morale et tout l'ordre social? N'avouent-ils pas eux-mêmes que tout cela suppose la création des êtres, leur distinction du créateur, leur multiplicité, la différence entre le bien et le mal; toutes choses également repoussées par leur système, d'après lequel tout est un, tout est bien, tout est indifférent? Je demande à tout homme sensé et raisonnable : Si une doctrine, d'après laquelle tout est un et indifférent, tandis que tout paraît multiple et bien ou mal, peut être la vraie doctrine : Si une philosophie qui est, de l'aveu de ses partisans, subversive de la religion, de la morale, de l'ordre social, de toutes les idées reçues, peut être la vraie philosophie?... L'erreur ne saurait être utile, la vérité ne saurait être nuisible; autrement il n'y a plus ni Providence, ni loi obligatoire, ni ordre dans le monde, mais un immense chaos où toutes les idées comme toutes les forces, les bonnes comme les mauvaises, se combattent et se confondent, et l'univers n'apparaît plus que comme une énigme indéchiffrable. Mais il faut admettre la Providence et ses lois, l'idée d'ordre et l'existence d'une force qui le maintienne. Donc la religion, la morale et la croyance à la distinction des êtres, étant, de l'aveu des philosophes panthéistes, nécessaires et utiles, sont encore elles-mêmes des doctrines bonnes et véritables; donc aussi les doctrines panthéistes étant, de l'aveu de leurs partisans, dangereuses et subversives de la religion, de la morale et de tout l'ordre social, ne sauraient être des doctrines vraies, mais sont nécessairement fausses. En Europe, où l'on cherche à les introduire, le rationalisme, le panthéisme et l'indifférentisme ne peuvent que favoriser, comme dans l'Inde et la Chine, la corruption des classes élevées de la société, qui peuvent, avec ces systèmes, suivre impunément toutes leurs cupidités et leurs convoitises, n'étant plus retenues par le contre-poids salutaire de la loi divine, des châtiments et des récompenses de la vie future.

[1] C'est une autre sorte de décalogue qui rappelle celui qui fut enseigné par Bouddha. Le célèbre professeur Neumann en cite un autre extrait d'un catéchisme découvert à Canton, et qui a plus de ressemblance avec celui des juifs et des chrétiens : 1° Tu ne tueras pas une créature vivante; 2° Tu ne déroberas pas; 3° Tu ne te livreras pas au péché de la chair; 4° Tu ne nuiras à personne avec ta bouche; 5° Tu ne boiras pas des liqueurs fortes; 6° Tu ne parfumeras pas les cheveux du sommet de ta tête, et tu ne peindras pas ton corps; 7° Tu n'écouteras pas des chants, tu ne regarderas pas des pantomimes ou des pièces de théâtre, et tu n'en représenteras toi-même aucune; 8° Tu ne t'assoiras ou tu ne te coucheras sur aucun lit large et élevé; 9° Tu ne mangeras pas après le temps du repas; 10° Tu n'auras pas en ta possession une figure de métal, une idole en or, en argent, en aucune matière précieuse.

Nonobstant cette théorie de l'unité et de l'immuabilité absolues de l'être, les Bouddhistes comme les Brahmanes ont un système cosmologique. Ils n'admettent pas un univers véritable, mais un ensemble de phénomènes purement illusoires et fantastiques. Ils ne croient pas à la production des choses, qu'ils regardent comme impossible, mais ils croient que les mondes roulent dans un cercle de reproductions spontanées, par une révolution fatale, nécessaire, éternelle. Il y a plusieurs manières de compter ces périodes cosmogoniques. D'après l'une d'elles, évidemment importée de l'Inde, la période entière est 1,340,000,000 d'années. Une manière de compter qui paraît n'être qu'un renchérissement tout à fait arbitraire sur la précédente, donne à quelques-unes de ces périodes une durée dont le nombre d'années est immense, indiciblement indicible ou infini.

Les Bouddhistes chinois ne sont pas bien d'accord sur le mode de succession de ces diverses créations et destructions du monde; les uns disent qu'elles se succèdent sans interruption; les autres supposent, au contraire, qu'à la durée totale d'une création succède un temps de repos et d'inertie complète, après lequel les mondes et les différents êtres renaissent de nouveau spontanément de la substance infinie et indestructible. Enfin chaque création est divisée en plusieurs périodes de formation, de croissance, de consistance et de destruction, qui est suivie du vide ou du silence complet de toute la nature, dans lequel rien n'apparaît désormais. Les divers âges du monde, ses évolutions, ses catastrophes, sa perfection sont mesurés et déterminés par la perfection morale des créatures animées et raisonnables. Or tout est animé dans la nature : les êtres d'un ordre inférieur ne sont comme les animaux et l'homme que des intelligences déchues. Enfin le dépérissement de l'univers et la dégradation des êtres qui l'habitent suivent la décadence morale de ceux-ci, et sa destruction totale a lieu par la mort de tous les hommes, et par divers fléaux, l'eau, le feu, le vent, la confusion des éléments, etc., etc. Heureux ceux qui auront atteint aux cieux supérieurs de la contemplation; ils échapperont à tous ces fléaux et ils rentreront en paix dans le sein de l'Être infini. Alors aura lieu la consommation ou la fin de toutes choses, à laquelle succéderont de nouvelles palingénésies ou nouvelles générations du monde.

Toute cette cosmographie rappelle celle de l'Inde [1], quand même elle en diffère sur quelques points. Serait-il possible, en effet, que ces créations de l'imagination ne fussent pas en désaccord de quelques manières? Ce qu'il importe d'y remarquer, c'est la ruine de l'univers par le choc des cieux qui se heurtent et s'entre-brisent; c'est que le Feu, l'Eau et le Vent, étant les agents universels de la destruction du monde, l'eau seule soit le principe de leur reproduction [2]; c'est enfin que le monde soit tantôt supposé éternel, tantôt représenté comme commençant et finissant à des époques déterminées : dans ce dernier cas, il n'est éternel que quant à la substance, virtuellement, en puissance. Ces opinions étaient reçues chez les Égyptiens et parmi les Grecs; seulement on était partagé sur la durée totale d'un monde. On appelait cette durée la Grande année, et l'on croyait que le monde avait été renouvelé plusieurs fois de la même manière par l'eau ou par le feu, et reproduit par les mêmes causes par voie de transformation et de production spontanées. Dans cette cosmogonie, comme dans celles de l'Inde et de la Chine, le Dieu créateur, ordonnateur et conservateur, n'apparaît que comme l'ensemble des attributs de la substance une et universelle, ou comme n'étant que cette substance même, et se confondant ainsi avec la nature créée ou le monde.

Reste à savoir maintenant comment

[1] Pour comparer ces cosmographies brahmaniques et bouddhiques, on peut consulter Creuser et Guignault, *Religions de l'antiquité*, t. I, 1re et 2e part.; Danièlo, *Tableau de l'Univers*, t. III, et alibi passim; Abel Rémusat, Deshauterayes, Hodgson, dans les ouvrages déjà cités; *Annales de Philos. chrét.*, 1844-1845; Bergmann, ouvrage relatif aux Bouddhistes, traduit en français par M. Moris, etc., etc.

[2] Le lotus flottant sur les eaux est encore l'emblème de cette reproduction, comme dans l'Inde.

l'Être-Suprême, Adi-Bouddha, est censé avoir produit tous ces mondes ; comment l'unité a produit la multiplicité ; quelles circonstances ont pu faire que l'absolu et le relatif, l'immuable et le variable, l'esprit et la matière, l'intelligence souveraine et l'univers, peuvent coexiser, au moins en apparence, dans les opérations du monde phénoménal.

Adi-Bouddha, ou l'Intelligence primordiale, ayant par sa pensée produit la multiplicité trine de son être, de cette triade sacrée naquirent cinq autres abstractions ou intelligences du premier ordre, lesquelles engendrèrent à leur tour les intelligences du second ordre. Puis vient la création des âmes et de tous les êtres animés. Or nous savons déjà que des âmes sont enchaînées à toutes les formes corporelles de l'existence, et que ces formes corporelles, comme les âmes qui les animent, ne sont elles-mêmes que des créations apparentes et purement idéales ou illusoires. Les origines, les périodes, les révolutions, les destructions et les régénérations des mondes, décrites avec tant de soin par les Bouddhistes, tout cela ne se passe que dans l'illusion, la pensée, l'ignorance, lesquelles, l'Être infini existant seul, n'affectent en réalité que l'Être infini lui-même, ou l'Être souverainement parfait. « Tous les êtres, « dit un ouvrage important, étant con« tenus dans la très-pure substance de « la pensée, une idée surgit inopiné« ment et produisit la fausse lumière. « Quand la fausse lumière fut née, le « vide (ou l'Être, ou l'Esprit) et l'obs« curité (ou le Chaos, ou la Matière), « (l'Être et le non-être) s'imposèrent ré« ciproquement des limites. Les formes « qui en résultèrent étant indétermi« nées, il y eut agitation et mouvement, « de là naquit le tourbillon de vent qui « contient les mondes. L'Intelligence « lumineuse était le principe de solidité « d'où naquit la roue d'or qui soutient « et protége la terre. Le contact mutuel « du vent et du métal produit le feu et « la lumière, qui sont les principes des « changements et des modifications. La « lumière précieuse engendre la liqui« dité, qui bouillonne à la surface de la « lumière ignée, d'où provient le tour« billon d'eau qui embrasse les mondes « de toutes parts. La même force que « celle des actes produits par les êtres « vivants, fait que ces mondes s'ap« puient sur le vide (l'Éther, l'Esprit, « ou la Pensée?) et s'y soutiennent en « repos. Il y a des *Kalpas* (époques) « pour leur formation et leur destruc« tion. Détruits, ils se reforment ; for« més, ils se détruisent de nouveau. « Leur fin et leur commencement se « succèdent sans interruption ; c'est ce « qu'on nomme la succession des mon« des [1]. » Nous avons vu que selon d'autres traditions, il faut admettre des repos intermédiaires entre la fin d'un monde et le commencement d'un autre.

Cette exposition, dit M. Abel Rémusat, n'est ni plus ni moins absurde que les cosmogonies des épicuriens et des pythagoriciens. Malgré son insuffisance pour la question proposée et les obscurités qu'elle renferme, elle établit néanmoins deux choses : d'abord que toute cosmographie est purement mythologique, c'est-à-dire une pure fiction ; ensuite que tout est vide, que tout est illusion pour l'Intelligence suprême. Le vulgaire ignorant prend tout cela pour de la réalité ; la raison affranchie et éclairée sait que tout est un, vide ou néant, et n'existe tout au plus que dans la très-pure substance de la pensée de l'intelligence infinie.

Le principe de toute distinction se trouve dans l'*unité trine* de l'Être-Suprême, laquelle a, comme tout le reste de la doctrine des Bouddhistes chinois, une double acception, représentée ainsi par M. Abel Rémusat d'après leurs propres écrits :

Sanskrit	Bouddha,	Dharma,	Sanga.
	Dieu,	*la loi*,	*l'union*.
Chinois	Fô,	Fa,	Seng.

C'est-à-dire,

1° Dans la doctrine intérieure et théologique.	l'Intelligent, le Logos, l'Union.
2° Dans la doctrine extérieure ou le culte.	Bouddha, la Révélation, l'Église.

Cette triade sacrée, imitée de celle des Indiens, et qui paraît même en prove-

[1] Cité par Abel Rémusat, *Mélanges posthumes*, p. 122.

nir originairement, est un des principaux éléments de la théologie des Bouddhistes thibétains, comme des Bouddhistes chinois. Les uns et les autres ont conservé l'invocation de la divinité par le monosyllabe sacré *aum* ou *om*, composé de trois lettres représentant chacune un membre de la triade divine. Mais nous venons de voir que cette multiplicité trine de l'essence divine est un pur produit du suprême ADI-BOUDDHA, ou de l'Intelligence primordiale, et qu'elle n'existe par conséquent qu'en idée. Tous les autres êtres sont produits de la même manière et n'existent aussi qu'en idées. Cependant les Bouddhistes tolèrent la multiplicité des systèmes cosmogoniques, et le Bouddhisme n'est lui-même qu'un composé de panthéisme, de rationalisme et de mythologie, où toutes les doctrines sont traitées sur le même pied d'indifférence dogmatique. Mais dans les doctrines secrètes, le panthéisme idéaliste domine constamment. Or, d'après ce système, les doctrines, l'univers et tous les êtres ne sont que de vaines illusions, des jeux de notre imagination ou plutôt de celle de l'Être infini. Par conséquent, à vrai dire, il n'y a ni commencement du monde, ni destruction. Mais si l'on se transporte dans les pensées divines, il faut dire que le monde est éternel, infini, et que ses évolutions sont inépuisables; car il n'est que l'ensemble des pensées divines et éternelles que Dieu roule dans son propre entendement, et qui n'affectent que sa substance.

Conformément à cette multiplicité et à cet antagonisme de doctrines, les Bouddhistes chinois donnent deux Corps à Bouddha, l'un sujet à la naissance, à la vie, à la mort, à l'absorption, images de Dieu-univers manifesté par la création; l'autre éternel, immuable, exempt de toutes vicissitudes et de toutes modifications. Le premier n'existe qu'en apparence; mais pour se conformer aux opinions vulgaires, on en parle comme s'il existait véritablement. La vraie sagesse consiste à en reconnaître la fausseté, à s'identifier soi-même avec le véritable Corps de Bouddha, comme on l'appelle aussi, c'est-à-dire avec son essence divine et absolue, laquelle est à son tour identifiée avec la Science et la Loi, et par conséquent ramenée encore à une existence abstraite et idéale. Sa substance même, est-il dit, est la Science: elle illumine le monde de la Loi tout entier. L'ignorance, au contraire, est représentée partout comme le principe de la formation des êtres et de l'individualité psychologique.

Cependant, après avoir écrit des milliers de volumes sur la nature divine et sur l'origine du monde, les Bouddhistes finissent par convenir que ces questions sont profondément mystérieuses. « C'est une chose qui n'est pas du domaine de l'intelligence, dit un auteur, que de savoir d'où viennent tous les êtres de l'univers et où ils vont, comment ils ont commencé et où ils doivent finalement renaître. C'est une chose pareillement au-dessus de l'imagination que la formation des mondes, leurs opérations et les actions des êtres vivants. Après avoir été formés, ils se détruisent; après avoir été détruits, ils se reforment de nouveau. L'imagination ne saurait saisir cette succession non interrompue. » Il faut convenir que la philosophie bouddhique n'était pas de nature à jeter quelques lumières sur ces questions obscures.

Nous serons bien étonnés, plus tard, quand nous reconnaîtrons que les doctrines si vantées de Fichte, Hégel et Schilling ont les mêmes principes fondamentaux que le Bouddhisme et le Brahmanisme. De part et d'autre, mêmes efforts pour amalgamer la théologie et la philosophie, et ramener les systèmes les plus opposés à l'unité factice de l'éclectisme et d'un confus syncrétisme. Toujours le panthéisme, ou le matérialisme, ou le pur idéalisme, le scepticisme ou l'indifférentisme, ont été le terme des investigations de la raison humaine, quand elle a voulu marcher seule sans le secours des idées générales et des vérités principes, qui sont le fondement nécessaire de la science et de la philosophie, comme de la religion et de la morale.

L'abbé J.-B. BOURGEAT,
Professeur de philosophie.

REVUE.

QUESTIONS HISTORIQUES (V[e] ET VI[e] SIÈCLES).

COURS D'HISTOIRE MODERNE,

PROFESSÉ A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

PAR M. LENORMANT,

Agrégé de la Faculté, membre de l'Institut [1].

DEUXIÈME PARTIE [2].

Exposer l'histoire du moyen âge à partir du 6[e] siècle de notre ère.
(*Programme du Cours.*)

Des personnes au suffrage desquelles nous tenons beaucoup, nous ont reproché d'avoir, dans le compte-rendu de la *première partie* de ce cours remarquable, mêlé la louange d'un peu de critique. M. Lenormant est des nôtres, nous a-t-on dit; il rend de grands services à la cause de la religion; pourquoi insister sur ce qui, à tort ou à raison, vous semble défectueux dans ces leçons, remplies d'ailleurs, vous l'avouez, de tant de savoir et de talent? Nous sommes en temps de guerre, songez-y : les soldats ne doivent pas tirer sur leurs officiers.

On nous permettra de répondre en peu de mots : il est des hommes qu'il ne faut point critiquer, parce qu'ils empruntent leur autorité, non d'eux-mêmes, mais des journaux ou recueils qui les font valoir, et je me garderais de montrer les côtés faibles de tel ou tel écrivain dont les beaux côtés ne brillent pas encore du plus vif éclat, mais très-heureusement les catholiques ont d'autres hommes, des écrivains dont le savoir est reconnu, dont le talent est incontesté, dont les *revues* et les journaux n'ont pas à consolider la réputation; ceux-là on peut en parler avec liberté, leur autorité n'est point si fragile qu'elle ait besoin de tant de ménagements, ni leurs travaux si peu sérieux qu'on ne puisse, sans en compromettre le succès, les soumettre à l'examen d'une critique impartiale et sincère. M. Lenormant est de ceux-ci, et je croirais manquer au respect que je lui dois si je me permettais de le traiter comme un des autres.

Quant à la valeur même des objections que nous avons proposées avec la réserve, nous osons le dire, et la circonspection commandées par le nom et par la position du docte professeur, hommes graves et instruits pour la plupart, les lecteurs de l'*Université Catholique* ont pu l'apprécier et rectifier nos jugements, résoudre nos doutes en pleine connaissance de cause, car on nous rendra cette justice que nous avons eu soin de mettre dans leur jour les idées ou les faits que nous n'acceptions pas. Nous ne voyons donc aucune raison plausible de changer de méthode, et sans le moindre scrupule nous allons continuer notre étude du cours

[1] A Paris, chez Waille, libraire-édit.; prix : 11 fr. 75 c., et franco, par la poste, 13 fr. 75.

[2] Voyez le compte-rendu de la première partie, dans le numéro de mai dernier, t. XIX, p. 364. — L'article qu'on va lire était imprimé lorsque M. Lenormant a rouvert son cours. Absent de Paris, notre collaborateur n'a pu assister aux leçons de cette année, que quelques jeunes gens, poussés par les meneurs de la faction voltairienne, ont essayé de troubler, et dans lesquelles le savant professeur, dont la jeunesse catholique a su faire respecter la liberté, a montré autant de savoir et d'éloquence que de courage et de dignité. (N. du D.)

de M. Lenormant, en laissant à notre parole sa franchise et sa liberté.

Avouons cependant tout d'abord que notre premier article a un grand défaut; il a été écrit avant la publication des leçons du second semestre, et nous n'avons pas pu tenir compte des passages qui dans celles-ci expliquent, complètent, excusent ou même rectifient certaines assertions émises dans les leçons antérieures. Ce cours forme un ensemble; on ne doit pas en juger les parties isolément, surtout lorsqu'on se rappelle que le professeur improvise. L'improvisation a de très-grands avantages; elle donne à la parole du maître le mouvement et la vie; mais il est quelquefois nécessaire que la réflexion vienne la corriger. M. Lenormant le sait, et nul ne remplit ce devoir avec plus de conscience.

D'autres nécessités sont imposées au professeur par la nature même de l'enseignement qui lui est confié et de l'auditoire qui l'écoute. Voici comment M. Lenormant s'en explique lui-même dans l'*avertissement*, qui, avec les *titres*, une *table analytique des matières*, et une *table des noms propres cités dans l'ouvrage*, accompagne la dernière leçon :

Les leçons de l'année scolaire 1844-45, dont j'achève en ce moment la publication, avaient été précédées d'une longue introduction divisée en trois parties : la première consacrée à l'étude de l'Evangile dans ses rapports avec l'histoire générale; la seconde comprenant la lutte de la foi chrétienne contre le paganisme, et la transformation produite par sa victoire jusqu'au temps de l'invasion des Barbares; la troisième enfin, ayant pour objet de remonter jusqu'à l'origine des Barbares eux-mêmes et d'en étudier le génie dans sa source orientale.

Le cours que je publie ne comprend qu'une courte et incomplète analyse de la seconde partie de ces leçons. L'accueil fait à la publication de cette année m'impose le devoir de donner aussi les leçons des deux années précédentes. Je m'acquitterai de cette promesse dès que j'en trouverai le loisir. Les matériaux en sont tout prêts, et il ne faudra que quelques mois pour les mettre en œuvre. Ce qui paraît aujourd'hui n'est donc que le fragment d'un ensemble considérable, et qui, pour arriver à son complément, devrait être conduit jusqu'à la Révolution française. J'ignore s'il me sera permis d'achever ma tâche; mais, en tout cas, je me suis arrangé pour que les leçons de cette année formassent un ouvrage distinct et facile à comprendre, indépendamment de tout le reste.

Le titre de *Questions historiques* que j'ai adopté indique le caractère et peut-être le principal défaut de ces leçons. Je comprends ce défaut, mais je n'en accepte pas toute la responsabilité. Ceux qui connaissent le système qui prévaut aujourd'hui dans notre enseignement supérieur savent ce qu'il en coûte pour conserver la gravité de la science tout en fixant un auditoire libre, mobile, qui se renouvelle pour plus d'une grande moitié toutes les semaines, et qui ne veut voir dans chaque leçon qu'un cours isolé, sans rapport nécessaire avec ce qui précède, et sans réserve du développement ou de la conclusion pour ce qui doit suivre.

Je puis dire à ce sujet, sans pourtant avoir aucun reproche à me faire : *Video meliora proboque : deteriora sequor* [1].

Le vice que M. Lenormant signale dans le système d'enseignement aujourd'hui en vigueur n'est que trop réel, et nous comprenons que le professeur doit se résigner, jusqu'à un certain point, à en subir les conséquences. Ce n'est donc pas au professeur, mais au système, qu'il faut s'en prendre, si parfois, pour obvier à ces inconvéniens, il se laisse entraîner, comme nous l'avons remarqué, à des digressions dont le résultat est de faire perdre de vue les points capitaux du cours et d'empêcher l'auditeur le plus assidu, et même le lecteur le plus attentif, d'en bien saisir la suite, le lien et l'unité.

Nous lisons ailleurs : *Il peut m'arriver d'énoncer, avant que je les aie éprouvées par l'étude, des propositions que je sois ensuite obligé de modifier et de restreindre* [2]. Nous notons ces paroles pour ceux des lecteurs de M. Lenormant que pourraient étonner certaines assertions, et afin qu'ils aient soin de ne se prononcer qu'après une lecture attentive de tout le cours; car ils trouveront souvent expliqué, modifié, ou restreint en un lieu ce qui dans un autre les avait choqués. Pour ne donner qu'un exemple, en lisant, dans la *première partie*, la 11e leçon (p. 303-307), nous nous étions mépris à ce point sur la pensée du professeur, qu'à notre avis il accusait formellement le Saint-Siége d'avoir admis, rejeté et repris tour à tour, suivant les circonstances, la doctrine de la distinction des deux puissances;

[1] Ovid., *Met.*, VII, 20-1.
[2] Leçon xx°, p. 196.

or voici ce que nous lisons dans la *seconde partie* (14e leçon, p. 11 et 12) :

« Je l'ai déjà dit (et j'en donnerai « ultérieurement toutes les preuves), je « le démontrerai surabondamment à « tous ceux qui consentiront à me sui- « vre dans le détail des événements; « même dans les temps où l'Église a « le plus semblé méconnaître la di- « stinction des deux pouvoirs, où elle a « paru subordonner absolument le prin- « cipe temporel au spirituel; même « dans ces temps, conduite comme elle « l'était par la nécessité des circon- « stances, inspirée par le sentiment de « sa propre défense et de son propre « salut, elle n'a pas méconnu, elle n'a « pas violé essentiellement le principe « de la distinction des deux puissances « sur lequel elle s'était appuyée dans « l'origine, et dans lequel elle se re- « trouve aujourd'hui avec tant de bon- « heur et de force. »

Après ce que nous avions avancé dans notre premier article, c'était pour nous un devoir de reproduire ce passage et de *modifier*, de *restreindre* à notre tour les observations critiques que nous avions pris la liberté de soumettre au jugement du savant professeur.

Cela dit, entrons dans l'analyse de la seconde partie du cours. Elle se divise elle-même en deux parties principales. Les six dernières leçons sont consacrées à l'histoire de l'Europe chrétienne depuis l'époque où disparaît Grégoire-le-Grand, et où commence à se montrer sur l'horizon l'apôtre de l'islamisme, jusqu'au moment où disparaît Charlemagne, et où commence pour la chrétienté un temps d'anarchie et de décadence. Mais afin de ne laisser en arrière aucune des questions que pourrait soulever l'esprit et la destinée de l'islamisme, le professeur étudie d'abord les causes des immenses succès, du progrès, et aussi du déclin de l'œuvre de Mahomet; tel est l'objet des six premières leçons.

M. Lenormant recherche dans les faits la preuve des idées qu'il a déjà émises, et que nous avons exposées, en terminant notre premier article, sur le génie du fondateur et sur le caractère propre de l'islamisme. Ce travail, dit-il, est nécessaire sous deux rapports. Comment comprendre les émotions, les dangers, les passions de la société chrétienne pendant sa lutte avec l'islamisme, si nous ne savons pas clairement à quels ennemis elle avait à faire? Il est bon, en second lieu, pour bien apprécier certaines idées qui de nos jours se prétendent nouvelles et s'offrent pour remède aux imperfections de l'état social, de voir que l'expérience en a depuis longtemps été faite sur une immense échelle, avec des moyens, une résolution et un enthousiasme qu'on ne reproduira pas.

Pour se rendre compte des succès de l'islamisme, on n'a peut-être pas assez insisté sur une observation, paradoxale peut-être au premier abord, mais dont l'expérience démontre la vérité, et que le professeur met dans tout son jour. L'homme aime le spectacle et l'action de la force, non pas seulement quand lui-même en profite, mais alors même qu'il en est victime. L'un des moyens les plus énergiquement corrupteurs qu'on puisse présenter à une nation, c'est le tableau poétique et grandiose des excès de la force humaine. De nos jours on en a la preuve dans les pays où les Français ont porté la guerre, et où l'on trouve quelque chose encore de plus unanime, de plus enthousiaste que la passion populaire qui existe chez nous pour les souvenirs impériaux. Qu'une cause équitable et élevée vienne autoriser l'emploi de la force, et alors l'enthousiasme ira à son comble; c'est ce qui arriva aux temps des croisades. Or ce qui se trouve vrai des chrétiens, vivant sous l'influence de tant d'idées diverses, se trouve l'être bien davantage des musulmans : soumis, pour ainsi dire, à une seule idée, leur histoire entière l'atteste, la guerre sainte, est le mot dans lequel se résument toutes ses phases glorieuses.

Mahomet en avait compris la puissance. Il avait compris aussi avec quelle facilité l'esprit humain se laisse prendre à une autre grande et dangereuse séduction; on lui a fait faire dans tous les temps, on lui fait faire encore beaucoup de chemin par je ne sais quel espoir, sans cesse renouvelé et sans cesse

déçu, d'arriver à l'intelligence simple et directe des choses. Mahomet simplifia tout; nous l'avons vu simplifier les principes de la religion; nous allons le voir simplifier les principes de la législation, ceux du gouvernement, et par cet attrait d'une chose une, et qui paraît complète, entraîner en moins d'un siècle un tiers de l'espèce humaine sur ses traces. L'islamisme n'a qu'un livre et qu'un chef. Chez les musulmans, la même main tient et le bâton pastoral, et le sceptre et l'épée; le même homme y est à la fois pontife, roi et général. Tout découle d'une même source, tout est justifié par un même texte, tout est exécuté par une seule et même volonté : de là ce caractère si séduisant pour ceux qui abordent cette histoire sans être soutenus par des croyances assez fortes, assez sûres : de là la grandeur incontestable des principales figures de l'islamisme.

Mais il y a quelque chose de plus grand que l'unité une et simple, c'est l'unité dans la diversité que l'unité régit et gouverne sans l'absorber et sans la détruire. Il y a un livre plus grand que le Koran, la Bible; non la Bible protestante, hors de laquelle il n'y a plus rien, mais la Bible catholique qui laisse en dehors d'elle, sans en être amoindrie, tant de choses et de grandes choses; il y a un pouvoir plus grand que celui des sultans califes [1], le pouvoir du pape, ce pouvoir qui de droit commande aux hommes de toutes les nations, et qui peut leur commander de fait parce qu'il laisse aux nations leur pouvoir temporel, le domaine de tout ce qui est variable, local, national, parce qu'il n'ordonne que dans le domaine spirituel, dans le domaine de la vérité et de la justice, et que la vérité et la justice sont éternelles et universelles.

Le professeur développe ces idées dans des pages extrêmement remarquables et que nous voudrions pouvoir reproduire; puis entrant en matière, il s'exprime ainsi :

La difficulté sans doute est très-grande d'envisager dans leur ensemble les annales de l'islamisme, et cependant je compte le faire à peu près sans interruption. Je ne crois pas que ce soit là un sujet susceptible de division. Pour comprendre quelque peu l'islamisme, il faut le prendre à sa source et le suivre jusqu'à sa fin. Sans doute il faudra ici vous armer de patience; vous rencontrerez des noms propres difficiles à retenir, une géographie qui ne vous est point familière. Il y a bien quelques noms qui ont traversé les espaces : mais ces noms ne sont pas tout; la renommée a été très-capricieuse, et la plupart des hommes importants de l'islamisme sont et doivent être inconnus de presque tous ceux qui n'ont que des notions générales. Ainsi donc c'est un voyage difficile et fastidieux par sa nouveauté même que je vous propose. Pour tâcher de mettre un peu de lumière dans ce chaos, je crois qu'il faut d'abord distinguer les phases principales qu'a subies la société islamique, en rattachant chacune de ces phases au sort du principe à la fois spirituel et civil qui a présidé au développement de cette société.

M. Lenormant distingue cinq époques principales, réservant pour la cinquième celle dans laquelle l'islamisme n'est entré que depuis peu d'années. Les quatre premières comprennent douze cents ans, depuis la fameuse *Hégire*, la *Fuite de Médine*, l'an 622 de notre ère, jusqu'au 19e siècle.

La première époque est celle du *développement du principe religieux*. En cent ans, le Koran régna depuis la grande muraille de la Chine jusqu'à la limite de l'Océan Atlantique et des Pyrénées. Cette force, au bout d'un siècle, subit bien quelques diminutions. La discorde, le schisme pénétrèrent dans l'islamisme; le pouvoir spirituel ne tarda pas à être divisé en trois branches différentes, prétendant chacune à une autorité exclusive; et pourtant le schisme, dans les premiers temps, n'altéra pas d'une manière très-sensible la force d'expansion et de conquête de la religion musulmane. On peut compter par conséquent deux siècles pendant lesquels le principe politique et spirituel de l'islamisme, le principe du *califat*, l'autorité de celui qui se considérait comme le *lieutenant* du prophète, se continua, malgré les divisions intérieures, jusqu'au moment où l'on vit les délégués militaires du calife constituer, dans certaines contrées, des empires indépendants de fait, et qui par conséquent reposent sur une autre

[1] *Calife*, *lieutenant*, mots analogues à celui par lequel nous désignons le Pape, quand nous disons qu'il est le *vicaire* de Jésus-Christ. Vicaire et Calife sont synonymes.

base que le principe spirituel du Koran.

Il est difficile de déterminer à quel moment précis commença ce démembrement du califat; il y eut là une marche progressive; et le point de départ adopté sera toujours arbitraire. Le professeur en prend un qui lui paraît plus frappant que les autres, parce qu'il signale l'apparition dans l'islamisme d'une race destinée à y jouer un grand rôle.

De 622, pour délimiter la première époque, il va donc jusqu'à l'année 869, date communément assignée à la fondation de l'autorité indépendante des *Toulounides*, en Égypte, quoiqu'ils reconnussent encore alors en apparence l'autorité des califes.

A partir de ce jour, il y eut une tendance des diverses nationalités à se constituer d'une manière indépendante, et des chefs militaires profitèrent du penchant de ces peuples pour fonder des monarchies dont aucune ne fut durable, mais dont quelques-unes ont jeté un assez grand éclat. Cette seconde époque est donc celle de *la lutte des nationalités contre la suprématie du califat;* elle s'étend de 869 à 1218, c'est-à-dire jusqu'à Gengis-Khan. Ce sont quatre siècles, pendant lesquels le califat sans doute s'est affaibli et morcelé, mais n'a point disparu. Arrive enfin l'heure où un conquérant tartare, un homme étranger à la loi de Mahomet, le petit-fils de celui que nous venons de nommer, Houlagou, porte une main profane sur la personne du calife lui-même, le fait descendre du trône, le frappe et détruit le dernier prestige de l'autorité spirituelle chez les Musulmans.

Qu'on adopte cette date, ou qu'on remonte de quarante années à l'apparition de Gengis-Khan, c'est toujours dans la première moitié du 13ᵉ siècle, ou à peu près, que commence la troisième époque de l'islamisme, celle de *la disparition du pouvoir spirituel et du morcellement de la société musulmane.*

En 1513, Selim Iᵉʳ, s'étant emparé de l'Égypte, déposa le fantôme de calife qui s'y perpétuait depuis trois siècles, et déjà héritier de la puissance formidable des Ottomans, incorporant à sa propre personne les prérogatives spirituelles ont la possession s'était conservée jusque-là dans la famille des Abbassides, mit fin aux trois siècles d'anarchie et de désastres par lesquels dut passer l'islamisme. La puissance ottomane est sans doute antérieure à Selim Iᵉʳ; mais contrariée dans sa marche par la lutte terrible qu'elle eut à soutenir contre les Tartares, elle ne fut définitive qu'à dater du moment où disparut le dernier calife.

De 1513 jusqu'à nos jours, époque de la *subordination du principe spirituel à la puissance ottomane*, l'unité se rétablit de nouveau dans la société musulmane, mais d'une manière opposée à ce qui avait existé dans le commencement. Le principe spirituel avait d'abord dominé le temporel; le calife était avant tout le lieutenant du prophète, puis le commandant politique et militaire des croyants. Au contraire, dans l'unité ottomane, telle que les souverains de Constantinople sont parvenus à la reconstituer, le padischah, le chef politique prime le chef des croyants; s'il exerce l'autorité spirituelle, c'est en sa qualité de souverain temporel. Cette dernière phase a redonné une apparence de virilité au corps islamique, mais, au fond, n'a pu que pallier et suspendre les causes de ruine qui existaient dans son sein.

Nous sommes maintenant au commencement de la cinquième et dernière époque. A dater des années 1826 et 1827, que signalent la destruction des janissaires et la reconnaissance forcée du royaume de Grèce, deux faits plus considérables dans leurs conséquences futures que dans les effets présents, l'islamisme est entré dans une phase à laquelle, sans crainte de se tromper, il est permis d'attribuer les caractères de la dissolution et de la mort. L'on peut, dit le professeur, jusqu'à un certain point et par une sorte de règle de proportion, apprécier combien de temps encore elle se prolongera. Nous venons de parcourir quatre époques de dimension à peu près égales, trois siècles chacune, serait-il téméraire d'assigner à peu près la même durée aux restes de l'islamisme, et de prévoir qu'il faudra environ ce temps pour que ce qui est en ce moment un malade devienne un cadavre.

M. Lenormant n'entend parler que de

la destruction de l'islamisme comme principe agissant et dominant dans de grandes agrégations politiques; car, dit-il, nous avons encore aujourd'hui des représentants dans le monde de toutes les religions qui ont existé, et après même que les sectateurs de Mahomet auront été exclus de toute société dominante, ces derniers vestiges peut-être ne seront-ils pas effacés. Réduite à ces termes, la conjecture de M. Lenormant sur la durée probable de l'islamisme, paraîtra à beaucoup de monde pécher bien plus par excès que par défaut. Il faut moins de temps pour mourir que pour naître; une agonie de trois siècles, c'est bien long. Je sais que les puissances européennes se croient aujourd'hui intéressées à faire durer le malade, mais il en est qui peuvent croire demain avoir intérêt à l'achever; il faut tout prévoir, même les cas de mort violente.

Ces divisions tracées, le professeur se demande jusqu'à quel point nous sommes, nous Européens, compétents pour juger l'islamisme, jusqu'à quel point nous avons pour cela les lumières et l'impartialité nécessaires.

Un homme éminent par la science, plus éminent encore peut-être par l'esprit et par le talent, M. Abel Rémusat, a soutenu que nous ne connaissions rien à l'Orient, et que nous étions surtout profondément injustes pour l'Orient. Il a traité de préjugé l'idée que nous nous faisons de l'immobilité de l'Orient par comparaison avec la mobilité des sociétés européennes. Il a accusé d'injustice le droit que les Européens s'attribuent d'intervenir dans les affaires de l'Orient et de lui imposer nos idées, nos mœurs, et ce que nous appelons notre civilisation. Sur le premier point, nous avouons que nous partageons complétement l'opinion du savant orientaliste, et nous ne voyons pas en vérité ce qu'on peut répondre aux preuves de fait qu'il apporte de l'effrayante et continuelle mobilité des sociétés orientales. Cela ne nous empêche pas toutefois d'admettre la réponse que lui adresse M. Lenormant, car, à notre avis, loin de détruire l'assertion d'Abel Rémusat, elle la confirme.

Quant à l'immobilité, définissons-la. Que m'importe à moi ce mouvement d'un océan sans limite, ces vagues qui montent et qui descendent, ces peuples qui se choquent, qui se brisent, ces trônes qui s'élèvent et qui sont renversés! Que m'importe ces variations perpétuelles si tout ce mouvement s'opère sur lui-même, si je n'ai aucun profit à tirer de tant de luttes!

C'est dans le profit qu'est la différence fondamentale entre l'Orient, tout rempli qu'il est de révolutions, et l'Europe. En Europe, il n'y a pas un cri, pas un combat, pas une douleur en quelque sorte qui n'aient été féconds. Le fruit de l'histoire est précisément de chercher dans chacun des événements et des malheurs qui se succèdent ce que l'humanité en a tiré; et toujours en Europe, sans forcer le moins du monde les conséquences, nous constatons l'existence de ces profits incessants. Mais dans l'Orient, il n'y a que des apparences suivies des plus étranges catastrophes [1].

Cela prouve, si je ne me trompe, qu'en Occident le mouvement est réglé, qu'il a un but, qu'il est régi par une loi; cela prouve, en un mot, qu'il y a plus de fixité, plus d'unité, moins de mobilité désordonnée en Occident qu'en Orient; cela ne prouve point que l'Orient soit immobile.

Quant à la question du droit que l'Europe s'attribue de civiliser les autres peuples, l'objection d'Abel Rémusat n'est qu'un sophisme, et M. Lenormant s'élève en la réfutant jusqu'à l'éloquence :

L'unité de l'espèce humaine, telle que la religion nous l'enseigne, est-elle une fiction ou une réalité? Si nous sommes chrétiens, et, par conséquent, nous avons foi à l'unité de l'espèce humaine, si nous croyons à la fraternité de tous les hommes, laisserons-nous, devons-nous laisser, avons-nous le droit de laisser ces hommes en proie à des maux héréditaires? ne devons-nous pas leur apporter les fruits de notre propre expérience et les enseignements de notre foi?... C'est chose commode, dit-on, de croire que nous possédons seuls le dépôt des vérités et de la civilisation; que nous avons raison contre tout le monde, que nous avons été prédestinés entre tous les hommes pour recueillir cet héritage, le transmettre et le propager. J'en conviens, ce serait une prétention insoutenable et un gage certain d'erreur, si ce que je dis en ce moment dans le fond de l'Europe, au nom de l'esprit européen, au nom du christianisme, on le répétait où on l'avait jamais dit, à l'extrémité de l'Asie, dans l'intérêt d'une autre doctrine...; cette faculté de comparaison qui nous appartient exclusivement est la preuve irréfragable de notre droit... Avant que la foi chrétienne n'eût imprimé à la société moderne son caractère, rien n'a

[1] P. 23, 14e leçon.

ciété de semblable à la puissance de critique que nous possédons aujourd'hui. J'en atteste le plus grand génie de l'antiquité, j'en atteste Aristote lui-même, si supérieur aux autres hommes par la réunion claire et complète de toutes les connaissances, l'intelligence la plus encyclopédique qui ait brillé parmi les hommes; j'ose le poser devant moi avec son immense supériorité individuelle, et je découvre la cause de ses erreurs. La société dont il faisait partie n'a jamais pu posséder ces éléments d'appréciation sûre qui sont notre force et la garantie de notre droit. Oui la grande invasion du monde par l'Europe est l'accomplissement d'un droit et en quelque sorte la loi de nos croyances; nous nous associons par la science au mouvement sublime que les missions chrétiennes propagent dans tous les coins de l'univers [1].

Nous demandons pardon au lecteur d'avoir ainsi mutilé les magnifiques pages par lesquelles le professeur termine sa première leçon. Il consacre la seconde à rechercher les causes de l'esprit de conquête chez les Arabes, au 7e siècle. Dans les explications de la science moderne, les races sont devenues quelque chose d'essentiel et de prépondérant. Avec ce préjugé, l'histoire n'est pas très-difficile, à une condition pourtant, c'est que la sanction morale en soit complétement effacée. Notre victoire, nos progrès, ne sont plus que les résultats d'une loi physique, inflexible comme l'étaient les arrêts de la destinée dans les idées des anciens. Certes, on ne doit pas s'attendre à voir M. Lenormant suivre une pareille voie, quand il parle de l'aptitude d'une race soit à la vie militaire, soit aux sciences, soit au développement des idées religieuses, il parle d'une aptitude analogue à celle que l'on constate chez les individus, et qu'il n'est pas impossible de démêler dans les unités collectives qui constituent les nations. Or, durant les vingt-cinq siècles écoulés d'Ismaël à Mahomet, la race arabe a conservé toujours la même physionomie, et cette physionomie n'a rien de conquérant. Dans les villes, les Arabes sont des marchands qui dirigent des caravanes d'un point à l'autre du désert; dans le désert, ce sont des nomades qui vivent de la terreur qu'ils inspirent aux caravanes. Ce peuple échappe à la conquête étrangère, mais à très-peu d'exceptions près, il n'attente pas à l'indépendance des autres peuples. Il montre au contraire pour le sol infécond qu'il habite un attachement qui éteint chez lui presque toute idée d'émigrations éloignées. Après les deux siècles de l'activité inaccoutumée que lui a donné la prédication de l'islamisme, nous le voyons rentrer dans son ancienne vie.

On dit : mais c'est l'enthousiasme religieux qui a tout d'un coup exalté les Arabes! M. Lenormant répond, on ne trouve à aucune autre époque, chez les Arabes, de traces d'un tel enthousiasme. Les fils d'Ismaël n'ont pas comme les Hébreux la vocation religieuse, et si j'étudie leur histoire, je remarque que c'est plutôt l'hostilité à la religion qui est leur caractère. Quelquefois même je constate en eux la présence d'une passion irréligieuse. Au 9e siècle, les Karmathiens font trembler les califes sur leur trône spirituel; dans ce siècle même, les Wahabites se sont élevés comme une armée de novateurs et de philosophes contre la superstition musulmane. Ces observations s'accordent jusqu'à un certain point avec celles que nous fournit l'étude de l'islamisme comparativement aux religions que Mahomet attaqua, comparativement au judaïsme, au christianisme, à l'ancien paganisme de sa patrie, au paganisme des sectateurs de Zoroastre, Mahomet fut plutôt irréligieux que croyant. La question est donc de savoir quelle est la cause de cet enthousiasme religieux qui saisit tout à coup les Arabes à la voix de Mahomet?

Est-ce le génie de Mahomet? — Nous sentons Homère dans la plus médiocre traduction; qui a lu le Korau? qui, de ceux qui se sont fait un devoir de le lire, a été captivé par cette lecture? c'est certainement le livre de la littérature arabe qui a le moins d'attrait pour notre esprit. En serait-il ainsi, s'il s'agissait d'un des monuments prodigieux du génie de l'homme?

Les Arabes étaient voisins de deux grands empires, celui des Persans sassannides et celui des Grecs, l'un et l'autre penchant vers la décadence; et des observations que nous venons d'analyser, le professeur conclut que si les

[1] 14e leçon, p. 24-28.

Arabes ont été tout d'un coup saisis d'une passion de conquêtes qu'ils ne connaissaient pas auparavant et dont ils ont perdu le goût et la faculté moins de deux siècles après, c'est surtout parce qu'ils connurent leurs adversaires et que peu propres eux-mêmes aux grands triomphes militaires, ils s'aperçurent que les peuples leurs voisins avaient moins de force, moins d'union, moins de ressources morales que l'Arabie elle-même.

On pourrait peut-être contester et cette conclusion et les raisons qui la motivent : on pourrait dire que Mahomet n'avait pas mis tout son génie dans le Koran, et qu'il en eut encore assez pour agir puissamment sur les peuplades qui l'entouraient; on pourrait soutenir que la vie nomade du désert et les habitudes de brigandage sont bien plus une prédisposition qu'un obstacle au fanatisme religieux et à l'esprit militaire; on pourrait même prétendre que l'islamisme, mélange informe de judaïsme et de christianisme, fut pour les Arabes plutôt un progrès vers la religion qu'un pas en arrière dans les voies du paganisme grossier où ils croupissaient; on pourrait enfin remarquer que pour se rendre compte de la faiblesse de leurs adversaires et de leur propre supériorité morale, il eût fallu aux Arabes un esprit politique et des moyens diplomatiques dont ils étaient, ce semble, complétement dépourvus. De tout cela, on pourrait conclure que ce fut bien réellement l'enthousiasme religieux, excité par le génie de Mahomet, qui excita chez les Arabes l'esprit de conquête auquel l'affaiblissement de l'empire des Persans et de celui des Grecs, ouvrit une si large issue, et cette conclusion serait, croyons-nous, plus conforme non-seulement à l'opinion communément reçue, mais encore à ce que M. Lenormant établit lui-même dans la précédente leçon, que : « dans ce mot de guerre sainte se résument toutes les phases glorieuses de l'islamisme : la propagation d'une foi que l'on croit juste, le bonheur de l'étendre par la force des armes, la justification de l'emploi de la force pour un motif supérieur; voilà ce qui, dans tous les temps, a transporté les âmes des Musulmans, voilà la cause suprême, celle qui éclate encore dans les dernières convulsions, dans les dernières espérances de l'islamisme [1]. »

Mais ces questions nous mèneraient trop loin, et nous avons hâte de parcourir les pages où le professeur fait toucher du doigt, avec une érudition bien rare de nos jours, les causes de l'affaiblissement de l'esprit militaire dans l'empire grec. Il en distingue de deux sortes : 1° les causes qu'on peut appeler païennes, et qui consistent surtout dans la formation des armées au sein desquelles les Romains avaient peu à peu introduit les tribus barbares, et qui dès le 3e siècle, n'étaient plus romaines que de nom, d'enseignes et d'armures; 2° les causes qui ne se sont développées que dans les temps chrétiens. Le christianisme adoucit les mœurs, et à mesure que les mœurs s'adoucissent, l'esprit militaire subit une dépression considérable, à moins qu'une cause puissante ne le ranime d'un autre côté. Cette cause ne peut être dans une société chrétienne qu'une cause morale; or là où ne peut exister le dévouement patriotique (et ce dévouement n'existait pas dans les armées de l'empire composées d'étrangers), pour que l'âme humaine produise les grands sacrifices qui maintiennent et raniment l'esprit militaire, il faut au moins que l'indépendance de la conscience existe. Les empereurs de Constantinople, par leurs prétentions théologiques et leurs entreprises perpétuelles sur la liberté du christianisme, ont été les premiers ennemis de l'esprit militaire, et ont, par ce moyen plus que par tout autre, contribué à l'amoindrir et à l'effacer presque entièrement.

Nous ne pouvons suivre le professeur dans le détail des faits qui font ressortir ces causes diverses de la décadence de l'empire grec, et nous passons, sans transition, à une autre cause du succès des armées musulmanes, les discordes générales de la société chrétienne. Après l'avoir signalé, M. Lenormant remarque que les Musulmans eux-mêmes n'étaient pas moins divisés.

Le califat direct, comme ils l'appel-

[1] Leçon 14e, p. 5.

lent, le califat régulier n'a duré que trente ans, pendant la vie des quatre premiers califes : Aboubekre, Omar, Othman, Ali, dont trois ont péri de mort violente; puis commence le *califat imparfait;* la descendance du prophète est exclue de l'autorité, et devient l'objet des défiances et des proscriptions. La famille des adversaires les plus acharnés de Mahomet, s'élève à sa place. Leur fils et leur héritier Moawiah, premier des califes Ommiades, monte sur le trône à la fois spirituel et temporel et transporte le siége de l'empire à Damas.

Après un siècle, le sceptre passe aux mains des Abbassides, branche collatérale de la famille du prophète, qui n'en est pas moins proscrite et persécutée. Ali, le favori de Mahomet, l'époux de sa fille préférée, est l'objet de la haine de tous ceux qui prétendent diriger la société musulmane, et la réprobation qui pèse sur sa personne s'étend à sa postérité et à ses descendans directs, qui sont ce qu'on nomme dans la tradition musulmane les *douze imans* par excellence.

Autre contradiction, les partisans d'Ali, les *Ichyïtes*, comme on les appelle, sont des hérétiques, tandis que ceux qui se sont emparés violemment du droit de succession ont conservé plus fidèlement la tradition, la *Sunna;* ils sont *sunnites,* c'est-à-dire orthodoxes.

Ainsi d'un côté usurpation et pureté de doctrine, de l'autre légitimité et hérésie. Imaginez des contradictions semblables dans la société chrétienne, et figurez-vous ce qu'elle serait devenue. C'est que ce qui révolte dans la société chrétienne, c'est l'apparence, la seule apparence d'une atteinte portée à ces principes de vérité, de justice, de mansuétude qui sont dans tous les cœurs. Il n'en est pas ainsi chez les Musulmans. Cette société a une base toute différente de la nôtre. L'expression de fanatisme ne diffère point pour elle du nom même de la religion : ils l'ont appelé *Islam,* ce qui veut dire abandon entier et absolu au Dieu de la fatalité, au Dieu des faits terrestres.

Dans la société grecque, telle qu'elle fut définitivement constituée par Photius, il existe encore des interprètes respectables de la conscience. Ce n'est pas le prêtre séculier, il est complétement asservi ; c'est le religieux, c'est le moine. Mais le moine grec dut renoncer à toute influence sur le monde extérieur. La tyrannie qui courbait toutes les têtes, qui dégradait tous les cœurs, ne lui laissait aucune prise sur les peuples.

Chez les anciens, sous le règne de la fortune, le sentiment de la conscience avait aussi ses représentants : c'étaient les philosophes. Ils régnaient presque sous un Marc-Aurèle ; mais dès que paraissait un Commode, les stoïciens étaient réduits à se cacher et à fuir.

La situation du docteur, du prêtre de la religion musulmane, de l'iman est encore au-dessous de celle du philosophe. Il n'a pas pour lui l'autorité du succès dans aucune des grandes luttes morales qui ont précédé son époque. S'il examine l'histoire de l'islamisme, il trouve, dès les premiers temps, dans le berceau de la religion, dans la famille même du prophète, la conscience, le bon droit, la justice violée et persécutée; et par les leçons même de cette histoire, il est amené, quel que soit le mouvement opposé de sa conscience, à adorer cette royauté du fait qui a toujours présidé à la société dont il fait partie.

Il faut lire en entier la sixième leçon : *De la prétendue supériorité des Arabes sur les chrétiens*. C'est un chef-d'œuvre comme leçon : la parole jaillit de source, l'érudition fournit ses matériaux sans trouble et sans confusion, la science s'en empare, les groupe et les coordonne; la question est dominée, maîtrisée, une vive lumière en éclaire toutes les faces; l'intérêt se soutient, s'accroît et grandit jusqu'au bout, sans que jamais la digression piquante, l'énoncé paradoxal viennent distraire l'attention sous prétexte de la réveiller; l'auditeur charmé est véritablement enseigné dans toute la force et tout le sens du mot, et pourtant il sent que le maître n'a pu, dans un cadre si étroit, tracer qu'une esquisse du vaste tableau qu'il possède en lui-même.

Il y a parmi les chrétiens, des hommes qui accomplissent en quelque sorte le rite sacré des Musulmans, en se tournant tous les jours du côté de la Caaba, et qui nous présentent sans cesse les pays islamiques, et surtout l'empire des Arabes, comme la source où la civilisation européenne s'est inspirée.

La question est de savoir ce qu'a été

au vrai la civilisation musulmane et ce que réellement l'Europe a pu lui emprunter. Il faut pour la résoudre savoir ce qu'il y a d'original chez les Musulmans et ce qu'ils ont emprunté aux Grecs, aux Juifs, aux populations romaines de l'Espagne, à la Chine, à l'Inde; il faut savoir aussi ce qu'était la société chrétienne à l'époque de ses plus grands désastres, lesquels répondent aux temps les plus prospères de l'islamisme. Or, les orientalistes le proclament, nous ne connaissons que très-imparfaitement la science et la littérature arabes, et, tous les hommes compétents en sont d'accord, la société chrétienne des 9e et 10e siècles ne nous est pas parfaitement connue.

L'Europe a reçu de l'Orient, l'imprimerie, la poudre à canon, la boussole, et les Arabes lui ont donné l'algèbre; mais ces instruments de la civilisation, devenus si féconds entre nos mains, qu'en ont fait les peuples de l'Orient? L'instrument n'est bon que pour ceux qui savent s'en servir, et seuls, ces peuples le savent, qui ont les éléments essentiels de toute société, la religion, la philosophie, la législation, les principes du gouvernement.

Ne parlons pas de la religion, puisque pour nos adversaires c'est la question même : Les Arabes ont-ils produit un philosophe comparable à saint Anselme de Cantorbéry? un législateur pareil à Charlemagne? On leur attribue dans les sciences exactes une supériorité absolue, et M. Libri en trouve, après d'autres, la preuve irrécusable dans l'histoire de Sylvestre II, ce fameux Gerbert, qui, dit-il, alla dans sa jeunesse étudier les sciences exactes en Espagne dans les écoles des Arabes. Or voici que dans la grande et admirable collection des *monuments historiques de la Germanie*, de M. Pertz, se trouve l'ouvrage de Richer, le secrétaire, l'ami et l'élève de Gerbert [1], qui ne parle point d'écoles arabes, mais qui raconte comment Borrel, comte de Barcelone, étant venu à Aurillac, emmena avec lui le jeune Gerbert, et le confia à l'évêque de Vich, en Catalogne (*Episcopus Ausonensis*), chez lequel le jeune homme s'instruisit à fond des mathématiques. Gerbert ne fut donc pas le disciple des Arabes, et il existait en Espagne des écoles chrétiennes où l'on enseignait les mêmes sciences que chez les Musulmans de cette contrée.

Gerbert ouvrit une école à Reims, et lorsqu'on parcourt l'exposition des connaissances encyclopédiques auxquelles il initiait ses élèves, on se demande ce qu'il pouvait y avoir de supérieur en Orient sous le rapport des théories, ou sous celui des expériences?

Et Gerbert n'était pas le seul savant de l'Europe, il trouva à Pavie, à la cour d'Othon Ier, un adversaire digne de lui, dans la personne d'Otricus, et l'on sait le combat qu'ils soutinrent un jour entier l'un contre l'autre devant l'empereur, les savants assemblés, et la cour. Ce sont là des révélations instructives sur les travaux littéraires de cette époque si décriée; n'a-t-il pas dû en périr un grand nombre de semblables?

En tenant compte de l'école irlandaise dans le 6e siècle, de l'école anglo-saxonne dans les deux siècles suivants, des écoles que Charlemagne fonda, de l'école de Reims au 10e siècle, de l'école de Cluny et du Bec dans le 11e siècle, on arrive avec des preuves irrécusables, malgré le malheur infini des temps, à renouer sans interruption la chaine de la science dans l'occident chrétien.

On a de nos jours demandé sérieusement si ce n'est pas une opinion contraire aux faits que l'opinion qui attribue au christianisme la conservation des monuments de la littérature antique? On allègue les ouvrages perdus ou détruits par les moines, et que l'étude des *palimpsestes* a fait retrouver, puis on parle du grand nombre d'ouvrages que les Arabes ont traduits, du grec surtout, et que les chrétiens leur ont emprunté. Il suffit de répondre que les Musulmans, à l'exception d'un petit nombre de poésies arabes antérieures à Mahomet, n'ont pas conservé un seul ouvrage antique, dans son idiome originel, et l'état de la société musulmane a été tel qu'ils n'ont pas même su conserver leurs propres

[1] Le manuscrit de Richer ne peut exciter la moindre incertitude. C'est l'autographe même de Richer que M. Pertz a retrouvé dans la bibliothèque de Bamberg.

livres, quoiqu'ils n'aient pas été partout envahis par des ennemis de leur foi. Tandis que l'Europe chrétienne, bien autrement ravagée, a su conserver non-seulement le dépôt de ses propres écrits, mais encore tous les débris de la littérature antique.

Dans la première époque de la littérature arabe, tous les écrits de quelque valeur sont des emprunts faits au christianisme, et les écrivains de la seconde époque avaient reçu une grande et profonde impression des rapports de l'islamisme avec l'Occident. Ce sont des chrétiens qui les premiers ont porté les éléments de la science et de la philosophie à la cour des califes abbassides; c'est un Père de l'Église, saint Jean Damascène, qui, un siècle plus tard, à la cour des califes ommiades, fut l'initiateur des Arabes à la philosophie grecque. L'influence des croisades fut grande sur l'Orient, et tout ce que la littérature arabe renferme de plus distingué sous le rapport des connaissances exactes et de la critique est postérieur aux croisades.

La science chez les Musulmans est hostile à la religion. Averroës et Avicenne sont deux incrédules matérialistes, ou du moins sceptiques, et on retrouve la même tendance chez tous les hommes qui en Orient ont mérité le nom de savants. Ces hommes supérieurs, s'établissant dans l'islamisme, non à titre de croyants mais à titre d'épicuriens, voulaient conduire l'humanité à l'aide de certaines sciences seulement, les mathématiques et la médecine, et ensuite charmer les sens par l'enivrement de la poésie et des arts du dessin. Les savants attachés aux doctrines épicuriennes ont toujours eu la même tendance, et telle est peut-être la source de l'incroyable propension de certaines personnes pour la science de l'islamisme.

Quand on fouilla les tombes des anciens abbés de Montmajour [1], en soulevant leurs cendres, on trouva des débris de leurs vêtements et des ornements pontificaux avec lesquels ils avaient été ensevelis. On recueillit précieusement plusieurs de ces débris, et on s'aperçut que les belles et riches étoffes employées à cet usage étaient d'origine arabe. Ces prêtres, si bons catholiques, avaient été enterrés avec des versets du Koran tracés sur leurs habits. Mais à côté de ces accessoires, dont sans doute les abbés de Montmajour ne s'étaient guère inquiétés, on trouva des signes de leur autorité religieuse, leur bâton pastoral, orné des symboles de notre foi. La proportion relative entre l'influence de l'Orient sur l'Europe et la réaction de l'Europe sur l'Orient en matière intellectuelle, morale, directrice, si je peux parler ainsi, est bien marquée par la découverte de Montmajour. D'abord, et avant tout, l'esprit du christianisme, son influence féconde et prépondérante; ensuite dans les détails et dans les accessoires, les formes et les séduisants caprices du goût oriental.

[1] Au commencement de ce siècle, en Provence, auprès de la ville d'Arles.

Dans la 17e leçon, après avoir dit les vicissitudes du pouvoir spirituel au sein de l'islamisme, M. Lenormant recherche quelle a été l'action de ce pouvoir sur les sociétés musulmanes. A l'époque de la résistance aux chrétiens, ce fut le renouvellement de l'autorité spirituelle des califes qui redonna partout des forces au monde islamique; et on doit aussi lui attribuer la constitution, en dépit de détestables éléments religieux et politiques, d'un droit civil comparativement très-perfectionné. Mais la confusion dans les mêmes mains de la puissance spirituelle et de la puissance temporelle, a été une cause sans cesse renaissante de tyrannie de la part du pouvoir, d'abjecte servitude du côté des peuples, et de continuelles révolutions au profit des chefs ambitieux. De plus, cette même confusion a été un obstacle insurmontable à l'établissement de nationalités distinctes et séparées; le chef des croyants doit être unique, et il n'y a pas de nationalité là où il n'y a pas souveraineté propre et indépendance. La distinction des deux puissances est la source de l'indépendance des nations, car non-seulement elle la rend possible, puisque rien n'empêche plusieurs rois sous un pape, mais elle la favorise, puisqu'un pape a bien plus de ressources et de garanties avec dix rois, que contre un seul empereur. Et le fait ne dément pas la théorie :

Si les nations de l'Europe se sont constituées d'une manière indépendante et pacifique les unes à l'égard des autres, elles le doivent surtout, et je dirais presque uniquement, à l'influence de l'autorité spirituelle... Si vous suivez avec attention, avec patience, avec désintéressement les autorités histori-

ques, si vous étudiez ainsi le moyen âge, vous verrez que les premières idées d'un droit public pondéré, fondé sur les droits égaux et également indépendants des diverses nations qui forment la fédération de l'Europe, ont été conçues, et non-seulement conçues, mais mises en pratique par les papes, vous verrez que ce sont les papes qui sont intervenus sur tous les points de l'Europe, dans toutes les guerres, dans tous les traités pour faire respecter ces principes.

La 18e leçon est une dissertation savante et du plus haut intérêt sur *l'incrédulité chez les Musulmans*, sur les sectes diverses que l'incrédulité y enfanta, et en particulier sur la secte des *Ismaëliens* ou des *Assassins*.

Dans la 19e, le professeur combat le préjugé de ceux qui opposent la tolérance mahométane à la tolérance chrétienne. Il prouve par les faits et en particulier par une très-curieuse et très-piquante analyse, d'une histoire jusqu'à présent à peu près inconnue [1], des patriarches de Constantinople, depuis la prise de la ville par Mahomet II, que les Mahométans n'ont pas plus de respect pour l'humanité et les droits des populations asservies que n'en montraient les citoyens de Lacédémone à l'égard des Ilotes.

M. Lenormant reprend ensuite au point où il l'avait laissée, l'histoire de la chrétienté, et parcourt rapidement, dans sa 20e leçon, le siècle qui s'écoule de Grégoire-le-Grand, mort en 604, à Grégoire II qui monta sur le trône pontifical en 715. Nous nous arrêtons aux pages qui ont pour objet : *La querelle du monothélisme, querelle que nous ne pouvons nous empêcher de considérer comme bien puérile, bien peu digne des conséquences si graves, si importantes, auxquelles elle a donné lieu.*

Très-heureusement le docte professeur ajoute immédiatement : *Je ferai remarquer que sous l'apparence de ces vaines disputes, de ces ergotismes, qu'on peut appeler par anticipation scholastiques, se cachent de graves questions : La lutte de l'Orient et de l'Occident, le combat sans cesse renouvelé du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, de l'Eglise et de l'Etat* [1].

Nous ne voyons pas clairement dans ces paroles, il faut l'avouer, quelle est la pensée définitive de M. Lenormant sur la nature même du monothélisme et la portée de cette hérésie [2]; nous faisons donc à tout hasard les observations suivantes :

Ce n'est pas seulement de l'Orient et de l'Occident, de l'Église et de l'État qu'il s'agissait, les monothélites mettaient en question le christianisme même. Nier dans la personne du Sauveur la volonté humaine, c'est nier en lui la nature humaine, c'est détruire le mystère de l'incarnation et renverser par le fondement tout le dogme chrétien. Quant à la forme que ces discussions affectèrent, elle tenait au génie des peuples, comme plus tard la scholastique au génie des peuples du moyen âge. Que ces formes paraissent étranges aux hommes de nos jours, cela est tout simple. Il est probable que le temps viendra où les formes en honneur au 19e siècle ne paraîtront ni moins singulières ni moins rebutantes. Chaque peuple, chaque siècle a sa langue, sa forme qui lui paraît la plus belle. Mais un esprit aussi judicieux, aussi élevé que M. Lenormant, ne peut pas se soumettre aux préjugés du siècle où il vit. Il doit voir les choses de plus haut, et les apprécier en elles-mêmes. Il y a autre chose que des ergotismes dans la scholastique; il y avait autre chose que des ergotismes dans les discussions dont le monothélisme fut cause. Après tout, même sous le rapport de la forme,

[1] Cette histoire fut envoyée vers la fin du 16e siècle à un professeur de Tubingue, Martin Crusius, qui la publia dans son livre *Turcogræcia*; mais aucun des historiens de l'Empire ottoman n'a encore fait usage de ce texte.

[1] P. 196 et 197.

[2] Notre incertitude redouble lorsque nous relisons ce que le professeur dit sur le même sujet d'abord dans sa 18e, puis dans sa 21e leçon. Il semble, du reste, que l'imprimeur ait pris à tâche d'accroître encore l'obscurité. P. 49 et 50, il met : *l'hérésie de ceux qui ne veulent reconnaître qu'une seule volonté dans le Christ, tout en distinguant* DEUX PERSONNES, au lieu de DEUX NATURES; et p. 229 : *on voulut, comme Nestorius, faire envisager le Christ ainsi qu'être double, et dans lequel* LES DEUX PERSONNES, LA DIVINE ET L'HUMAINE, *avaient été constamment séparées;* ce qui impliquerait qu'il y a dans le Christ *deux personnes non séparées*. Il est plus important qu'on ne pense d'éviter de pareilles fautes typographiques, que la jeunesse qui lit MM. les Professeurs n'est pas toujours en état de corriger.

pour qui veut bien y réfléchir, faire abstraction de nos habitudes de discussion et de langage, et donner son vrai sens au mot beauté, il est douteux que les derniers siècles aient laissé des monuments plus beaux en réalité que les chefs-d'œuvre de la scholastique (une littérature ne peut être jugée que sur ses chefs-d'œuvre), plus beaux que les œuvres capitales de saint Bonaventure par exemple, ou de saint Thomas d'Aquin.

Si ces paroles de dédain pour la scholastique nous ont étonnés, nous ne sommes pas moins surpris de la chaleur avec laquelle M. Lenormant s'élève contre les accusations de *perfidie*, de *mauvaise foi* dont les Grecs sont l'objet dans tous les ouvrages historiques [1]. Il remarque que l'Église a trouvé parmi les Grecs de puissants et d'illustres défenseurs : Saint Basile, saint Chrysostome, etc.; il ajoute que la vertu et la vérité sont les mêmes chez toutes les nations, et qu'on doit en dire autant du vice et de l'erreur. Enfin, il insiste sur les causes particulières qui ont amené parmi les Grecs l'affaiblissement de la foi et de la vertu chrétiennes : le voisinage des contrées où avaient régné de fausses religions, mais des religions fortement constituées et savantes, tandis qu'en Occident le christianisme n'avait affaire qu'à des croyances barbares et grossières : l'abâtardissement de races vieillies, tandis qu'en Occident les populations furent renouvelées par les barbares : le prestige de l'autorité impériale, tandis qu'en Occident, chaque jour dissipait ce prestige. Il y aurait beaucoup à dire sur tout cela; et par exemple, c'est une grande question de savoir si les Barbares étaient plus faciles à convertir que les Orientaux ; mais, sans entrer dans ces détails, il nous semble que lorsqu'on reproche aux Grecs leur perfidie, on ne prétend pas faire abstraction des causes qui l'expliquent, et qui ont contribué à faire entrer ce vice, si je puis parler ainsi, dans le tempérament de cette nation ; il est certain que la vérité et la vertu ont la puissance de transformer les peuples les plus malheureusement doués ; il est certain que là où le christianisme s'affaiblit ou disparaît, les passions et les vices, devenus naturels à l'homme, reprennent leur empire, et qu'ils apparaissent les mêmes dans toutes les contrées; mais il n'en est pas moins vrai que les peuples, comme les individus, ont, ainsi que le professeur l'a si bien dit ailleurs, leur caractère particulier, leur tempérament; que les uns sont plus portés à certains vices, les autres à d'autres : or l'histoire n'atteste-t-elle pas que les Grecs, en général, avaient du penchant à la ruse, à la perfidie, et s'abandonnèrent à ce penchant de plus en plus à mesure qu'ils s'éloignèrent (en cédant aux causes que M. Lenormant indique) de la pureté du christianisme. Quant aux grands docteurs chrétiens qui honorèrent la Grèce, et au développement magnifique que le christianisme avait pris dans l'Orient, enchérissant sur tout ce qu'on peut dire, nous en tirerons cette conclusion que les Grecs avaient tout ce qu'il fallait pour résister, s'ils l'avaient bien voulu, aux influences mauvaises que signale le professeur. Le professeur ne veut pas d'une fatalité de climat ou de race qui ferait le Grec nécessairement perfide, et il a raison; mais nous avons raison aussi de ne pas vouloir d'une fatalité, fruit de causes politiques ou intellectuelles qui l'auraient fait nécessairement schismatique. Les peuples sont libres ainsi que les individus; ils ont la responsabilité de leurs actes comme peuples. Certes, les secours de la Providence n'ont pas manqué aux Grecs : si malgré cela ils sont tombés, ils sont coupables, et c'est très-justement que l'histoire les flétrit.

Nous regrettons de nous être arrêtés si longtemps à ce détail, car l'espace nous manque, et nous aurions voulu citer les belles pages sur l'*harmonie de l'autorité pontificale et de l'autorité des conciles généraux*, qui terminent cette leçon, et où le professeur catholique explique et justifie le sens de ces mots : *infaillibilité du pape*. L'explication est solide et la preuve puissante.

Nous devons pareillement nous borner à indiquer le sujet de la 21[e] leçon, étude extrêmement remarquable de

[1] P. 197.

l'hérésie des iconoclastes, et d'où le professeur sait tirer pour les temps actuels de beaux et salutaires enseignements.

Je ne m'arrête pas davantage à la leçon suivante, sur les *commencements de l'indépendance temporelle des papes*. Inspirée par le sentiment catholique le plus pur, elle atteste une connaissance approfondie des faits, mais soulève des questions qui réclament une étude sérieuse, et qu'on ne peut d'ailleurs entreprendre de discuter en passant, au bout d'un article.

La leçon 23e, sur les *premiers Carlovingiens*, n'offre pas moins d'intérêt; on y trouve des détails curieux sur les origines de cette héroïque maison qui sauva la chrétienté, et des observations vraiment neuves sur le caractère et sur les mœurs des grands hommes qui en firent la gloire. Les nobles et douces figures de Pepin-le-Bref et de sa femme, la reine Berthe, sont surtout admirablement peintes.

La 24e leçon est consacrée à Charlemagne. M. Lenormant rappelle que, dans ses leçons de 1840, il a adressé *des reproches bien sévères à la mémoire* de ce grand homme, et il avoue qu'en se relisant cette année, il n'a pas toujours été content : *Je ne voudrais pas,* dit-il, *que, dans quelques années d'ici, les leçons que j'imprime aujourd'hui me parussent aussi défectueuses.* Les idées du professeur se sont donc modifiées, et il justifie pleinement Charlemagne de la plupart des accusations qu'ont de tout temps attirées à ce prince, de la part des ennemis de la religion, les services immenses qu'il a rendus à l'Église. Le comparant à Alexandre, à Jules César, à Napoléon, M. Lenormant remarque que Charlemagne a pu conquérir, a dû conquérir sans quitter l'attitude la plus honorable, la plus digne de sympathie, l'attitude défensive. Il succédait à des crises qui avaient mis la société chrétienne à deux doigts de sa perte; il s'agissait pour lui de fournir la carrière si glorieusement parcourue déjà par ses pères; et après que ceux-ci avaient assuré au christianisme l'existence, rien de plus que l'existence, il fallait lui conquérir la sécurité. Les longues campagnes contre les Saxons, la conquête de la Pannonie, les tentatives d'établissement en Espagne, la destruction du royaume des Lombards, furent autant de conséquences nécessaires et inévitables de ce besoin.

Sur tous ces points, le professeur répond aux reproches qui courent dans le commun des histoires, puis il apprécie le génie militaire de Charlemagne, son activité prodigieuse, activité matérielle, activité intellectuelle, son talent de connaître les hommes et de les conduire, l'ascendant de son caractère et de sa parole, sa générosité et sa clémence que laissaient sans danger l'amour enthousiaste et universel des peuples; le mouvement littéraire qu'il créa, qu'il sut étendre à tout son empire, et dont les effets salutaires se firent ressentir si longtemps encore après lui; enfin son influence sur tous les peuples qui sont devenus les membres de la grande société européenne; sur les rois de l'heptarchie anglaise, par exemple, sur les chefs des généreux chrétiens qui combattaient pied à pied contre les Sarrasins dans les montagnes des Asturies, sans parler de ses rapports avec les Scandinaves, avec les Grecs, avec les Slaves, qui sentirent le poids de ses armes et se soumirent à son autorité; avec les musulmans eux-mêmes, qui rendirent hommage à sa gloire.

Avec une telle puissance, où trouver un homme qui n'en abuse pas, qui reste constamment modéré, simple, humain, qui ne se serve de son autorité que pour la maintenir et la faire respecter; qui soit l'objet d'un culte, et, ce qui est quelque chose de plus, d'une affection universelle, qui ait non-seulement des sujets fidèles et dévoués, mais encore des compagnons et des amis; qui, dans ce faîte suprême, puisse jouir d'une douceur de commerce qui ne semble réservée qu'à l'égalité de condition parmi les hommes; qui ait plus aimé les siens; qui ait pu obtenir de ceux que la fortune avait placés au-dessous de lui une correspondance réelle à des sentiments de véritable amitié? C'est là un des phénomènes les plus notables de l'histoire, et qui assure à Charlemagne une place à part entre tous les monarques absolus et tous les conquérants... Enfin ce qu'on ne peut pas contester à Charlemagne, c'est un dévouement sincère et entier au christianisme. Il n'est pas chrétien par politique, par calcul, par intérêt; il est chrétien de sentiment et de conviction. Le dévouement à la cause chrétienne éclate plu-

ment dans ses discours, ce dévouement est le mobile si clair, si direct de toute sa vie, de ses entreprises guerrières, comme de ses mesures législatives, qu'il est impossible de lui contester un seul instant la gloire d'avoir, dans le fond de l'âme, échappé à cette adoration de soi-même, écueil de tous les souverains absolus, et d'avoir été, *au moins pendant de longues années*, le fils soumis d'une autorité spirituelle qu'il aurait pu tyranniser sans obstacle.

M. Lenormant n'est pas toutefois complétement revenu de ses anciens préjugés contre Charlemagne; cette restriction : *au moins pendant de longues années*, l'indique déjà. Mais nous allons en voir d'autres preuves. S'il ne lui conteste plus, avec M. Guizot, *le sentiment de l'organisation*, s'il rend plus de justice que par le passé, quoique encore, peut-être, avec trop de réserve, au génie du législateur, il maintient et reprend pour son compte de vieilles accusations contre la foi, contre les mœurs du grand homme; il nie, au moins pour *les dernières années* de son règne, que le puissant empereur ait respecté la liberté de l'Église; il soutient que, tout bien considéré, Charlemagne laissa la société politique dans un état pire que celui où il l'avait prise; qu'il ne resta rien de son œuvre, ni monarchie, ni empire; que l'Église elle-même tomba après lui dans la décadence; et pour couronner cette série de reproches, le professeur embrasse l'opinion de ceux qui dépouillent Charlemagne de sa qualité de Français pour en faire un Allemand [1].

Notre dessein n'est pas d'entrer aujourd'hui dans la discussion de ces points divers, et nous devons nous contenter de poser nos conclusions dépourvues de leurs preuves. A notre avis, *Franc* ou *Français*, c'est tout un; il n'y a pas plus de raison de rayer du nombre des Français les Francs Austrasiens que les Francs Neustriens; si les Carlovingiens ne sont pas Français, je ne vois pas pourquoi les Mérovingiens le seraient; et si l'on fait de Charlemagne un Allemand, parce qu'il demeura à Aix-la-Chapelle, on peut, avec tout autant de vraisemblance, soutenir avec un philosophe contemporain, M. l'abbé Gioberti, que Napoléon est Italien, parce qu'il naquit en Corse. Ce n'est ni le lieu de la naissance, ni celui du séjour habituel qui constituent la nationalité des rois, mais bien le lien étroit par lequel ils s'identifient et s'incorporent en quelque sorte à la nation dont ils sont l'âme. Pour qui y regarde de près, c'est Charlemagne qui a réellement fondé la nationalité française; et comment le père d'une nation serait-il étranger à cette nation?

On dit : l'œuvre de Charlemagne n'a pas duré; en apparence cela est vrai, en réalité rien de plus faux. Je pose simplement cette question : si Charlemagne n'avait pas existé, si sa puissante main n'avait pas rapproché tant de populations diverses, soumises à son empire, et préparé ainsi l'unité future, que serait-il advenu? Y aurait-il jamais eu une monarchie française?

De même dans la société religieuse : je sais les malheurs qui accablèrent l'Église sous les successeurs de Charlemagne, et néanmoins croit-on que même alors rien ne fût resté de ce qu'il avait fait pour la puissance spirituelle? et que le sentiment des droits et des prérogatives de la papauté, sentiment dont il avait plus que personne contribué à établir l'empire, et qui persévéra, malgré tout, dans les siècles postérieurs, fût déjà éteint?

Le gouvernement de l'Église tomba dans l'état de dégradation le plus grave dont l'histoire ait conservé le souvenir [1]; l'empire affaibli passa à l'Allemagne; le pays qui formait comme le noyau de la monarchie carlovingienne, ce pays, qui n'est ni la France ni l'Allemagne, qui s'étend jusqu'à la mer entre la Somme et le Rhin, les Vosges et le Jura, ce pays n'a pu se constituer comme une des principales monarchies de l'Europe [2]; qu'importe si c'est à Charlemagne qu'on doit, en définitive, la constitution de la monarchie française, et ce que l'empire conserva de vie, et la soumission universelle des peuples à la puissance spirituelle? Qu'importe que les divisions et l'impéritie de ses successeurs, les invasions

[1] 23e leçon, p. 347 et 348.

[1] 24e leçon, p. 331.

[2] 25e leçon, p. 384.

des Normands, le travail intérieur qui conduisait au réglement de la société féodale, et d'autres causes dont Charlemagne ne pouvait ni prévoir ni neutraliser l'action, aient détruit l'enveloppe, la forme extérieure de l'œuvre due à son génie, si l'œuvre même a subsisté, si, malgré tous les obstacles, elle a persévéré et grandi à travers les siècles?

M. Lenormant cite deux lettres du pape Léon III à Charlemagne, qui constatent, dit-il, l'*envahissement de l'autorité impériale sur les droits du pontife de Rome*[1]. Dans la première, le pontife se plaint d'avoir été calomnié auprès de l'empereur, d'avoir été injustement accusé de mal accueillir les envoyés du prince. Dans la seconde, Léon dénonce à Charlemagne la conduite de certains envoyés qui se permettaient de lever un tribut annuel sur le peuple des villes romaines, et d'établir dans ces villes des officiers pour juger des causes dont devaient connaître les ducs établis par le Pape. C'est là tout, et en vérité il nous est difficile de comprendre comment de ces calomnies et de ces exactions d'envoyés et d'officiers subalternes, qui agissaient sans doute, du moins rien ne démontre le contraire, de leur propre chef, on peut conclure à un système d'envahissement sur les droits de l'Église, à une guerre ouverte contre sa liberté. *Il serait dangereux,* dit le professeur, *de garder un silence absolu sur ce point, car les successeurs de Charlemagne se sont autorisés de son souvenir pour opprimer l'Église, et j'ai bien peur qu'ils n'aient eu presque raison de recourir à l'exemple de ce prince*[2].

Il est vrai que M. Lenormant a autre chose à alléguer que les deux lettres de Léon III; seulement il ne croit pas devoir mettre ses preuves au jour. Nous ne pouvons pas par conséquent en apprécier la force.

« Il serait facile de faire peser des accusations plus graves encore sur Charlemagne; mais l'Église ne le veut pas. Sans doute, elle pèse mieux que nous les entraînements de la puissance et la nature des services qu'un si grand génie lui a rendus : elle voudrait qu'on ne parlât jamais des faiblesses et des empiétements qui compromettent la mémoire d'un tel prince[1]. »

J'ose dire que sur ce point le professeur se trompe beaucoup : sans doute la mémoire de Charlemagne est en honneur dans l'Eglise; mais l'Église n'a jamais entendu qu'on dût le louer aux dépens de la vérité, et chacun peut librement parler des *faiblesses et des empiétements* du grand homme, sans craindre d'encourir la colère de Rome. Le scrupule de M. Lenormant me semble d'ailleurs singulier; il craint de contrister l'Église en articulant des *accusations plus graves,* et il ne craint pas de se livrer à des insinuations qui très-certainement disent beaucoup plus que tout ce qu'il pourrait mettre en avant de positif et d'incontestable.

« Mais, ajoute-t-il, c'est une si grande chose que la liberté de l'Église, la considération en est devenue si importante pour nous, on a toujours été si tenté, dans le cours des siècles, de s'autoriser des rapports de Charlemagne avec le Saint-Siége pour justifier des entreprises odieuses; on a si étrangement abusé du penchant de l'Église à protéger la mémoire de son bienfaiteur, que je sens le besoin de rompre la consigne et de faire connaître à cet égard quelques parties de la vérité[2]. »

S'il en est ainsi, pourquoi ne pas faire connaître la vérité tout entière, pourquoi se renfermer dans une vague accusation qui laisse tout supposer, et par laquelle on accorde *presque* sans restriction aux ennemis de l'Église qu'ils ont *raison de recourir à l'exemple de Charlemagne*; que, *pendant le règne d'Adrien Ier*, la liberté ecclésiastique ne fut respectée que parce que Charlemagne *n'était pas encore arrivé à l'apogée de sa puissance*[3], mais qu'il ne craignit plus d'opprimer la puissance spirituelle dès que sa politique le lui permit. De telles concessions n'ont-elles pas autant d'inconvéniens que le silence?

[1] Leçon 24e, p. 340 et suivantes.
[2] P. 340.

[1] P. 343.
[2] Ibid.
[3] P. 340.

En pareilles matières, le silence est, du reste, une assez pauvre ressource, et nous ne voyons pas que jamais l'Église en ait usé. Au lieu de trouver, avec M. Lenormant, dans le silence de l'Église, sur les *empiétements* de Charlemagne, une preuve de gratitude honnête, mais peu intelligente, nous y trouvons donc la preuve la plus forte que l'Église ne croit pas à ces empiétements prétendus. L'Église a le sentiment de la reconnaissance, mais elle a aussi le sentiment de la justice, le sentiment de ses droits, et il n'y a pas d'exemple que ses meilleurs amis aient violé ces droits sans qu'elle ait réclamé, sans qu'elle ait fait entendre d'énergiques protestations.

L'Église ne répugne pas aux aveux que la vérité commande. Mais la question est de savoir si les aveux de M. Lenormant sont commandés par la vérité. En tout cas, il serait bon de connaître les raisons mystérieuses qui les dictent, et de voir dans le détail en quoi consistent les *empiétements*, les *envahissements* dont il parle. Peut-être, en y regardant de près, trouverait-il lui-même qu'il y a moyen de les expliquer, et que les ennemis du Saint-Siége n'ont aucun droit de s'en prévaloir *pour justifier leurs entreprises odieuses*.

Il est, dans cet ordre de questions, une distinction capitale qu'on ne doit jamais perdre de vue, si l'on ne veut pas faire de l'histoire de l'Eglise une énigme indéchiffrable. Les princes, défenseurs et protecteurs de l'Eglise, les princes qui servent l'Eglise, qui usent de leur puissance pour elle et pour sa gloire, ces princes tiennent de l'Eglise même des droits et un pouvoir que n'ont en aucune manière les autres souverains. Charlemagne a fait dans l'Eglise très-légitimement beaucoup de choses que les rois absolus ou constitutionnels de nos jours ne pourraient pas même tenter sans crime. Ces derniers sont étrangers à l'Eglise, pour ne rien dire de plus, ils agissent sans elle ou contre elle; Charlemagne était le serviteur de l'Eglise; c'était l'Eglise qui agissait par lui. Ou je me trompe fort, ou les *accusations réservées* de M. Lenormant tomberaient pour la plupart devant cette simple observation.

J'ai dit que le professeur attaquait Charlemagne dans sa foi; l'expression est peut-être trop forte. Voici le passage auquel je faisais allusion : il s'agit des idées et de l'hérésie des iconoclastes :

Les idées qui avaient ainsi pris naissance dans l'intérieur de l'Asie, et qui de là avaient gagné Constantinople, trouvaient un écho dans l'âme des populations héroïques qui présidaient dès lors aux destinées de l'Europe occidentale. Si Constantin-Copronyme, un des plus furieux parmi les persécuteurs iconoclastes, fit de vaines tentatives pour décider Pepin à adopter ses décrets, cependant après le second concile de Nicée, quand les actes en furent parvenus dans l'Occident, l'instinct germanique (permettez-moi cette expression) protesta contre quelques-unes des décisions de cette assemblée. On retrouva alors dans Charlemagne, dans l'impulsion qu'il avait donnée lui-même au concile de Francfort, dans l'opinion des évêques d'origine tudesque, qu'il avait rassemblés, quelque chose de l'ancienne aversion des Germains pour l'anthropomorphisme, c'est-à-dire pour la représentation de la divinité sous des traits humains... Ce fut une tâche difficile pour le pape Adrien que de faire revenir l'Eglise occidentale de décisions auxquelles Charlemagne attachait une importance toute personnelle [1].

M. Lenormant explique d'ailleurs avec une parfaite clarté comment la traduction imparfaite des actes du concile en latin, et la confusion produite par le mot *adorare*, qui signifie à la fois *honorer* et *adorer*, amenèrent cette *explosion des répugnances germaniques*. Mais il n'en reste pas moins qu'à ses yeux Charlemagne et ses Germains, évêques ou non, sont un peu suspects sinon d'hérésie, du moins d'une *tendance* assez prononcée vers l'hérésie. Or cette suspicion ne nous semble nullement fondée. Le malentendu causé par le mot *adorare* nous paraît expliquer suffisamment la résistance du concile de Francfort, sans qu'il soit besoin de recourir à l'*instinct germanique*, sur lequel, à notre avis, l'instinct catholique avait dès lors prévalu dans le cœur des *évêques*, même d'*origine tudesque*, et dans le cœur de Charlemagne. Au surplus, la question peut être réduite à une question de fait : y avait-il ou n'y avait-il pas à cette époque *des images* dans les églises des évê-

[1] Leçon 21e, p. 225-227.

ques germains, dans les églises où Charlemagne allait prier?

L'accusation portée contre les mœurs de Charlemagne est plus spécieuse. Voici en quels termes M. Lenormant la formule :

Lorsqu'il s'agit d'un prince qui non-seulement dirigeait la politique, mais encore se mêlait des affaires ecclésiastiques, qui s'en mêlait trop, s'il faut vous dire ce que je pense, qui publiait des capitulaires contre l'incontinence des ecclésiastiques, nous souffrons de le voir dans la vie privée environné de concubines et de maîtresses. De saintes âmes, qui veulent sauver l'honneur de Charlemagne, et surtout celui de sa canonisation, disent qu'après avoir mérité bien des reproches, il avait expié ses désordres dans les dernières années de sa vie par une longue et sévère pénitence. Mais nous savons à n'en pas douter que c'est aux approches de la vieillesse que les faiblesses de Charlemagne se multiplièrent... Des vingt enfants et plus qu'eut le vieil empereur, on n'en connaît pas moins de dix illégitimes [1]...

M. Lenormant donne tout cela comme incontestable. Tout cela pourtant est très-contesté. On affirme, d'après les autorités les plus graves, 1° que Charlemagne n'eut jamais, encore moins dans les dernières années de sa vie, ni maîtresses, ni concubines, dans le sens honteux que ce dernier mot a pris depuis ; 2° que si toutes ses femmes n'eurent pas le rang et le titre de reines, elles furent toutes épouses légitimes; 3° que par conséquent ses enfants, issus de ces mariages *de la main gauche*, ne furent point regardés comme illégitimes, bien qu'ils n'eussent pas le même rang que ceux de leurs frères nés d'une mère reine ; 4° enfin, que Charlemagne n'eut jamais qu'une seule épouse à la fois. Nous ne pensons pas que le professeur songe à s'inscrire en faux contre cette dernière assertion; il sait avec quelle vigilance et quelle fermeté l'Eglise a toujours combattu pour imposer aux rois le respect des lois du mariage, et il n'accusera pas des pontifes tels qu'Adrien Ier et Léon III d'avoir toléré de pareilles infractions; il ne prétendra pas que, sur un point aussi capital, l'Eglise se fût dès lors imposée la loi du *silence pour couvrir les faiblesses de son bienfaiteur.* Les preuves directes des quatre propositions que nous venons d'énoncer seraient peut-être difficiles à fournir, mais les preuves indirectes abondent; et comme le professeur n'allègue aucune preuve, comme on n'en peut donner aucune de solide pour établir les propositions contradictoires, Charlemagne reste en possession de la vertu que lui reconnaît le préjugé chrétien.

Quant aux *saintes âmes qui veulent sauver l'honneur de Charlemagne, et surtout celui de sa canonisation*, elles savent ce que vaut la prétendue canonisation décrétée à la requête de l'empereur Frédéric Barberousse par l'antipape Guibert : les bulles des anti-papes sont nulles, et n'ont pas besoin d'être révoquées par les papes légitimes pour conserver leur nullité. Mais on sait aussi que le culte populaire, rendu de temps immémorial, sur les bords du Rhin, à la mémoire de Charlemagne, et, jusqu'à nos jours, toléré par l'Eglise, a une certaine valeur, une certaine autorité. Historiquement, et dans la question présente, ce culte a également quelque poids : on comprend difficilement en effet qu'il eût pu s'établir aux lieux mêmes qu'habitait le grand homme, si jusqu'à ses derniers jours il avait publiquement vécu dans la débauche et le libertinage. L'instinct des peuples est plus fort que la grandeur humaine, et ce serait assurément un fait unique dans l'histoire, que cette élévation sur les autels, par les mains d'une population chrétienne, d'un roi notoirement livré au vice infâme.

Un solitaire du monastère de Reichenau, dans les environs de Constance, eut, dit-on, dans une vision, la révélation du sort de Charlemagne dans l'autre monde; il le vit en proie à un supplice vengeur de ses désordres. M. Lenormant allègue ce récit comme un indice de l'opinion des contemporains. Il faudrait savoir quelles causes pouvaient influencer les moines de Reichenau, si leur monastère croyait avoir à se plaindre ou à se louer du défunt empereur, et enfin qui et quel était ce solitaire. Dans tous les cas, la canonisation populaire me paraît un indice plus sûr et plus frappant.

Mais on écrirait des volumes sur cette controverse, il est temps de finir et de

[1] P. 338 et 339.

dire en deux mots : que la 23e et dernière leçon du cours de M. Lenormant est consacrée au Charlemagne poétique, au Charlemagne romanesque, ou si l'on veut aux chants épiques inspirés par ce grand nom ; que le professeur examine, avec une érudition peu commune, le procès instruit depuis une vingtaine d'années sur la question de savoir si les *Chansons du Geste,* ou, comme on dit, les épopées carlovingiennes, ont pris naissance dans le midi ou dans le nord de la France ; qu'il se prononce pour le nord contre le midi ; qu'il donne ensuite, en l'entremêlant de citations, une analyse détaillée, pleine d'intérêt et de charme, de *la chanson de Roland ;* qu'il insiste sur la nécessité de remettre en honneur les monuments de la véritable épopée française ; qu'il montre comment ces monuments constatent la supériorité de la France sur les autres nations, et comment, pour admirer ces monuments, pour reconnaître cette supériorité, il faut reconnaître que cette grande nation française, si poétique, si inspiratrice pour l'épopée, était avant tout religieuse et catholique. D'où cette conclusion, que la France doit rester religieuse et catholique, que chacun de nous doit s'efforcer d'accomplir la loi chrétienne, travailler autant qu'il est en lui à faire disparaître tout ce qui, dans la société présente, s'oppose à l'accomplissement de cette loi ; et que pour se pénétrer de ces grandes vérités, la meilleure voie et la plus sûre est celle qu'offre l'histoire, l'histoire étudiée non-seulement avec la sagacité du critique, mais encore avec la conscience de l'honnête homme. Alléguant à l'appui de cette observation son expérience personnelle, le professeur termine par ces nobles et éloquentes paroles :

Il arrive, il m'est arrivé à moi comme à d'autres, de désirer d'échapper aux conséquences morales de l'égalité, conséquences si rigoureuses pour nos passions, pour nos caprices, pour nos faiblesses. J'ai cherché comme un autre un relâche, et pour ainsi dire un étourdissement à ces idées dans la science ; j'ai voulu n'être qu'un savant pour échapper à la conscience qui m'obligeait à être un chrétien ; mais j'ai trouvé le christianisme embusqué dans la science ; il m'attendait au passage avec sa vérité triomphante. A chaque pas que je faisais dans une carrière où je ne poursuivais qu'un but spécial, où je ne cherchais peut-être qu'à accroître ma renommée, à me créer une position honorée parmi les hommes, le christianisme s'emparait de moi par mon côté vulnérable, l'amour de la vérité ; et, autant que ma débilité pouvait le permettre, il m'a transformé, et il m'a donné des accents, et je dirai presque une résolution dont autrement je ne me serais jamais senti capable. J'ose parler de cette transformation parce qu'elle a créé entre vous et moi un lien de sympathie : non que je m'attende à provoquer en ma faveur un concert de louanges éclatantes ; car ma parole souvent sévère engage chacun de ceux qui l'approuvent à des sacrifices pénibles et à des combats sérieux. Et cependant, grâce aux impressions du christianisme qui vous ont été léguées par vos pères chrétiens, il s'établit une harmonie précieuse entre vos consciences et la mienne. Ma parole, qui sans cela serait vaine et impuissante, devient efficace. Alors j'entre dans la réalité de mon existence et de mon devoir, et, tout en n'entretenant aucune illusion sur ma propre faiblesse, je sens que je fais le bien, j'en ai déjà la récompense. Je comprends le motif de la bienveillance qui soutient si généreusement mes efforts.

Cette page fait connaître et aimer le professeur ; elle révèle quels principes le dirigent, quel dévouement l'inspire, avec quelle sollicitude, quel sentiment impérieux du devoir il remplit sa noble et difficile mission. Nos articles, nous l'espérons, font connaître et apprécier ce cours ; ils en tracent la marche, les divisions, disent les faits historiques qui en sont l'objet, signalent les idées fondamentales, indiquent les principaux développements. Si, de plus, nous sommes parvenus à faire connaître et admirer le savant et l'orateur, si nous avons donné quelque idée de la richesse d'érudition qu'il déploie, de la multitude de points de vue nouveaux qu'il découvre, de l'abondance d'aperçus ingénieux qu'il répand, parfois éclatants de justesse et de vérité, parfois relevés d'un goût de paradoxe ; si, écho fidèle, nous n'avons pas trop amorti la force, trop obscurci la netteté, trop diminué l'ampleur d'une parole toujours grave et chrétienne, si souvent chaleureuse, quelquefois éloquente, le but auquel nous tendions est atteint.

Quant aux critiques, elles s'expliquent par deux causes : M. Lenormant s'est trouvé successivement entraîné dans des courants d'idées divers, sinon opposés ; il y a en lui la vieille science et la science nouvelle, la science qui

précéda et la science qui a suivi la *transformation* dont il nous entretenait tout à l'heure. Ces sources sont maintenant unies et mêlées; plus abondante et plus vigoureuse, la dernière absorbe les autres, et donne au fleuve son lit, sa couleur et son nom. Cependant, parfois, un affluent y décharge ses flots, qui, sur l'une des deux rives, rend un instant aux eaux des sources plus faibles et plus lointaines quelque chose de leur teinte première. De là quelques contradictions, au moins apparentes; et parfois, en certaines matières, des termes peu précis, des locutions douteuses, des phrases ou équivoques ou indécises; de là, enfin, un petit nombre d'idées et d'appréciations historiques qu'il n'est pas toujours facile d'accepter.

En second lieu, et pour ce qui est de la forme, M. Lenormant a, ce nous semble, les défauts de ses qualités : une grande facilité amène trop souvent de la négligence; une prodigieuse abondance, du désordre et de la confusion : ses écrits et ses leçons sont surtout remarquables par le grand nombre de faits qu'il présente sous un jour nouveau, par la multitude d'idées élevées et fécondes qu'il rassemble, et, pour ainsi dire, accumule. Telle page contient plus de choses que n'en renferment des volumes, d'ailleurs justement estimés; mais parfois le lien manque, les idées intermédiaires sont passées sous silence, l'unité, soit du chapitre, soit de la leçon, soit de l'ouvrage, soit du cours, est brisée, ou du moins n'apparaît pas, et il faut du travail pour la retrouver, pour faire un corps de tout ces beaux membres épars. Du reste, nous préférons de beaucoup, aux produits honnêtes, mais médiocres, de forces plus ordonnées, plus régulières, ces excès de puissance et de vie. L'espalier qui étend symétriquement ses jets attachés au mur, et dont les fruits s'offrent d'eux-mêmes à la main du passant, ne nous a jamais paru comparable au grand arbre qui pousse confusément dans les airs ses libres et vigoureux rameaux : si celui-ci porte çà et là quelques plantes parasites, s'il faut quelque effort pour atteindre ses fruits, ils sont plus abondants, plus beaux, plus savoureux, plus sains, et qu'importe que quelques-uns, cachés sous l'épaisseur du feuillage, n'aient pu venir à maturité; que d'autres, perdus aux cimes des plus hautes branches, ne soient pas cueillis?

LÉOPOLD DE MONTVERT.

HISTOIRE DU DROIT CRIMINEL DES PEUPLES ANCIENS,

DEPUIS LA FORMATION DES SOCIÉTÉS JUSQU'A L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME;

PAR ALBERT DU BOYS,
Ancien magistrat [1].

Nos lecteurs connaissent déjà l'ouvrage de M. Du Boys, qui a été inséré en grande partie dans l'*Université;* ils ont pu apprécier son importance, l'intérêt historique, religieux et philosophique qu'il présente, et qui lui assigne un rang distingué, non pas seulement parmi les livres de jurisprudence, mais parmi ces œuvres d'élite destinées à jeter un jour nouveau sur les origines et les développements des deux civilisations ancienne et moderne.

Ce n'est que dans ces derniers temps qu'on a reconnu et compris tout le parti que le publiciste pouvait tirer d'une étude approfondie du droit criminel, de ses sources, de ses progrès, de ses transformations à travers les âges, de son *histoire* enfin. Auparavant il était abandonné au légiste de profession qui

[1] Un vol. in-8°, chez Joubert, prix : 8 fr.

lui-même ne connaissant pas la fécondité de la mine qu'il exploitait seulement pour les besoins courants de la justice pénale, et s'attachant à la lettre qui tue plus qu'à l'esprit qui vivifie, lui préférait de beaucoup le droit civil bien plus riche en commentaires, en explications, en arguties de toutes sortes. Le droit criminel n'est-il pas cependant l'expression la plus exacte des caractères et des mœurs d'un peuple, l'élément le plus nécessaire et le plus persévérant de son individualité, le *criterium* le plus sûr de ses institutions politiques, et souvent la révélation naïve de ses instincts, de ses penchants, de ses faiblesses, de ses destinées? Par ses origines, le droit criminel se rattache à la conscience humaine, à la religion, au sacerdoce; par ses principes généraux, aux bases mêmes de la famille et de la société; par ses applications journalières, à tout ce qui intéresse la vie, la propriété, l'honneur des citoyens. Son histoire est donc l'histoire même de l'humanité dans ce qu'elle a peut-être de plus intime et de plus profond.

Cette histoire n'existait pas, et il faut avouer qu'elle était difficile à faire. A la première vue, le droit criminel de tous les pays et de toutes les époques paraît se ressembler, parce que la nature humaine étant identique à elle-même, il y a eu dans tous les temps, comme dans tous les pays, des crimes pareils qui ont provoqué des châtiments plus ou moins sévères, mais dont la nomenclature est d'une affligeante et cruelle monotonie. Une loi, un juge, un coupable, un glaive qui se lève, une tête qui tombe; voilà en apparence le droit criminel partout et toujours. Oui, mais cette loi : d'où vient-elle? Par qui et comment a-t-elle été promulguée? A l'aide de quelles formes est-elle appliquée? Ce juge, quel est-il? est-ce le peuple, le prêtre, le roi? est-ce un représentant de chacun d'eux ou de tous les trois? Ce coupable, comment est-il livré à la justice, accusé, défendu, protégé contre la haine, la prévention ou l'erreur? Ce glaive, à qui appartient-il? entre les mains de qui a-t-il été remis? Cette tête qui tombe enfin, a-t-elle été immolée à la vengeance privée, à la société offensée, au caprice d'un seul? Questions difficiles et formidables dont la solution exige la science la plus étendue, le jugement le plus sûr et le plus ferme, l'expérience la plus consommée. Tel est, en réalité, le droit criminel dans ses phases variées, dans ses développements nécessaires.

C'est ainsi que l'a compris M. Du Boys, esprit élevé et sérieux, écrivain érudit, jurisconsulte depuis longtemps familiarisé avec la théorie et la pratique des institutions judiciaires. Dans ce premier volume, exclusivement consacré à l'histoire du droit criminel des peuples anciens, il passe en revue avec une sorte de sombre et majestueux appareil toutes ces législations dont l'origine remonte au berceau du monde, sorties pour la plupart du sanctuaire domestique ou des profondeurs du temple, et qui, sans cesse modifiées par les siècles et les révolutions, par les passions privées et publiques, par l'influence occulte ou patente des religions, des gouvernements, des mœurs, des climats, ont déposé peu à peu sur les rives du temps ce qu'elles avaient d'arbitraire, de local, de passager, pour ne plus laisser, dans la conscience des peuples, qu'un petit nombre de principes certains, incontestés, qui forment aujourd'hui les bases et comme les assises indestructibles de la justice sociale.

Dans les temps primitifs, le pouvoir judiciaire, avec son terrible droit du glaive, se confond avec le pouvoir paternel, pouvoir absolu, tempéré par la bonté, mais qui, dans certaines circonstances, nous apparaît comme le vengeur inflexible de la religion et de la morale outragées. C'est Noé, maudissant son fils Cham; c'est Juda, livrant aux flammes Thamar, sa belle-fille, coupable d'adultère. Plus tard, lorsque les familles trop nombreuses se divisent en *tribus* et qu'elles n'ont point encore de chef commun, l'homme d'une tribu, qui commet un crime contre un membre d'une autre tribu, n'est plus justiciable d'aucun tribunal. C'est alors que naît la *vengeance du sang*, ce droit de la victime et des parents de la victime sur la vie ou sur les biens du criminel, droit privé de

guerre qui se retrouve à l'origine de presque toutes les sociétés, et qui, soit qu'il s'exerce dans sa rigueur sauvage : *dent pour dent, œil pour œil ;* soit qu'il se résolve en *compositions,* en *amendes,* exclut l'intervention de l'autorité publique, ou ne l'appelle que pour régler et garantir les conditions de la lutte et de la pacification résolues sans elle.

Entre cette justice privée et l'établissement de la justice sociale, M. Du Boys signale une phase intermédiaire, une seconde transformation du droit de punir, primitivement attribué au père de famille ; il la trouve dans l'expiation religieuse, *le sacrifice.* Cette partie de son système, pleine d'aperçus neufs et ingénieux, et qui descend dans les profondeurs du dogme et de la tradition, appelle un examen particulier.

M. Du Boys constate d'abord que les sacrifices, sinon humains, du moins sanglants, se retrouvent chez tous les peuples anciens, sauvages ou civilisés, et qu'ils y sont considérés comme une partie essentielle du culte divin. Il fait observer ensuite avec M. de Maistre que dans les sacrifices humains la victime consacrée est presque toujours un criminel ou un saint, et que la formule *sacer esto* s'applique, comme on peut le vérifier par le texte de la loi des Douze Tables, à ces deux genres d'oblations. Il reconnaît à ces traces l'intervention du pouvoir sacerdotal dans le droit criminel ; il montre comment la vengeance du sang, cette expiation privée, s'est transformée en sacrifice fait à la divinité outragée, *en expiation religieuse.* Les chefs des peuples, voulant abolir une coutume barbare, essentiellement destructive du lien social, eurent recours à la religion, seule puissance capable de convertir les cœurs, et dès ce moment la justice criminelle, faisant partie des attributions du sacerdoce, n'immola plus le coupable à un homme, mais à un Dieu. Le temple devient pour lui un tribunal redoutable, s'il n'a rien à alléguer pour excuser sa faute, rien à offrir pour la racheter ; un *lieu d'asile* s'il mérite compassion, s'il a été entraîné dans le mal par un mouvement irrésistible, par une volonté plus forte que la sienne, s'il a obéi à la *fatalité, cette reine des dieux et des hommes,* comme disaient les anciens Grecs. Le prêtre ne se borne pas à prononcer sèchement sur le crime et sur le châtiment, il rédige son arrêt d'après les formules prescrites, il donne à l'expiation un appareil solennel et religieux, capable de frapper les yeux et les esprits de la foule ; il consomme enfin le sacrifice du coupable selon les rites usités pour les plus pures victimes. Entre ses mains la procédure criminelle est une véritable *liturgie.*

Tel est le système développé par M. Du Boys dans le cours de son ouvrage, et qui ne manque ni de grandeur, ni de vraisemblance. Est-il, en effet, confirmé par l'histoire ? Oui, mais non pas, à ce qu'il me semble, d'une manière aussi générale et aussi précise que l'auteur paraît le croire. Suivant les annales de l'antique Égypte, rapportées par Diodore de Sicile, la reine-déesse Isis établit la première les lois d'après lesquelles les hommes se rendent réciproquement justice. « Elle mit, par la crainte des châtiments, un terme à l'injure et à l'abus de la force, qui ne connaît aucune loi. » Cette tradition, à demi fabuleuse de la reine Isis, peut cacher quelque vérité, mais elle ne constate pas que les prêtres égyptiens se soient réservé le droit d'appliquer ces lois établies par la déesse qu'ils servaient, et la déférence des rois pour le pouvoir sacerdotal ne suffit pas pour les dépouiller d'un de leurs plus précieux attributs : le droit de rendre la justice et de punir les coupables. Il en est autrement en Judée. Le gouvernement tout entier est théocratique. Dieu est en même temps le créateur, le roi et le juge du peuple d'Israël ; il parle par la bouche de ses prêtres et de ses prophètes. Le glaive est placé sur l'autel, et quand il tombe sur la tête du coupable, on aperçoit dans le nuage Jéhovah lui-même qui en tient la poignée. La théorie de M. Du Boys est ici pleinement justifiée. Dans la Grèce, à ce premier âge où elle était encore enveloppée comme de langes brillants de ses poétiques symboles, et dans ces temps appelés *héroïques,* qui sont la fin de la fable et le commencement de l'histoire, la justice nous apparaît placée sous l'é-

gide et non sous le joug de la religion. Je vois bien Oreste, meurtrier de sa mère par obéissance aux mânes paternels, poursuivi par les Euménides, protégé par Apollon, puis enfin absous par l'Aréopage, ce sénat de dieux que préside Minerve. Je vois le *fatal* Œdipe, exilé volontaire, voué à une longue et douloureuse expiation; Thésée, après la destruction des Pallantides, banni d'Athènes et obligé de comparaître devant le tribunal du *Delphion*, établi dans le temple d'Apollon, où se jugeaient les causes dans lesquelles ceux qu'on accusait de meurtre alléguaient avoir justement donné la mort. Mais, sauf cette intervention extraordinaire de la divinité ou du prêtre en faveur de certains coupables privilégiés, la justice, en Grèce, était habituellement rendue, soit par les chefs de tribus, tels qu'Agamemnon et Ulysse, soit par des juges qui tenaient leur pouvoir des rois, de l'aristocratie ou du peuple, soit enfin, quand les lois étaient impuissantes, par des héros tels qu'Hercule ou Thésée, par ces chevaliers errants de la féodalité antique, grands redresseurs de torts, dont les procédés, étrangement sommaires, n'avaient certes rien de commun avec la sagesse, la calme impartialité et l'esprit formaliste du sacerdoce. A Rome, l'influence religieuse me paraît plus évidente, bien qu'elle se combine intimement avec l'influence de la *cité*. La vieille théocratie étrusque a marqué de son empreinte le berceau de Rome. Numa est plutôt un pontife qu'un législateur. Ces terribles formules, ces rites expiatoires qui précédaient et suivaient une condamnation capitale, cette *consécration* du criminel à Jupiter Capitolin, *sacer esto Jovi Capitolino*, cette excommunication solennellement prononcée contre lui, cette mystérieuse interdiction de l'eau et du feu substituée au glaive du licteur, tout attestait l'antique alliance du droit criminel et du droit sacerdotal.

M. Du Boys a eu raison de constater cette alliance partout où il l'a rencontrée. Son unique tort serait d'en avoir fait une sorte de loi absolue, et de l'avoir supposée quelquefois là où rien n'en révélait positivement l'existence, de n'avoir pas enfin assez soigneusement distingué l'*expiation privée*, imposée partout au criminel, soit par la religion, soit par la loi, et souvent même étendue à une ville ou à un pays, de cette grande et universelle expiation imposée par Dieu à l'humanité tout entière, de cette obligation du *sacrifice* qui se retrouve à l'origine de tous les cultes, qui choisit de préférence pour victimes non les coupables, mais les innocents, et qui n'est autre chose qu'un souvenir de la faute originelle et une tradition de la rédemption divine.

Au reste, quel que soit le mérite de ces observations, que nous abandonnons nous-mêmes au jugement de M. Du Boys, il n'en est pas moins vrai que la religion, surtout à l'origine des sociétés, a exercé la plus grande influence sur le droit pénal.

Un autre élément, dont l'auteur a fait ressortir également la puissance, c'est l'élément politique. Si le droit criminel est, jusqu'à un certain degré, l'expression de la moralité d'un peuple, il est surtout le *criterium* et comme la contre-épreuve de sa constitution. La publicité des débats politiques entraîne presque nécessairement celle des débats judiciaires; l'indépendance du juge est la conséquence de celle du législateur; les garanties de l'accusé sont placées sous la sauve-garde des droits du citoyen; la pénalité se fixe et s'adoucit à mesure que la civilisation marche dans sa voie naturelle et régulière; elle devient capricieuse et cruelle dans les temps de luttes et de révolutions. Ce sont là, en quelque sorte, autant d'axiomes dont le livre de M. Du Boys contient la savante et lumineuse démonstration. Il nous fait voir la législation mosaïque, sublime émanation d'un génie surhumain, s'altérant au contact des institutions étrangères, subissant comme les hommes toutes les dégradations de la servitude et aboutissant à ce jugement déicide dont un savant jurisconsulte de nos jours a flétri avec de si énergiques accents les honteuses illégalités. Il suit pas à pas, chez les Grecs et chez les Romains, les développements de la juridiction criminelle livrée, dans ces républiques antiques, à toutes les varia-

tions, à tous les caprices de la politique, réglée et dominée tour à tour par l'aristocratie et par la démocratie, tombée, enfin, à Athènes, sous le joug d'une vile populace qui immole Socrate à ses passions jalouses ; à Rome, sous la secrète et terrible surveillance des empereurs, servis par la délation et la lâcheté. Il signale comme un point important de dissemblance entre les deux peuples, et comme un trait caractéristique de la législation romaine, surtout en matière pénale, cette formidable puissance du père de famille, armée, non-seulement du droit d'exhérédation et de vente, mais encore du droit de vie et de mort à l'égard des enfants, puissance qui décroît à mesure que la cité grandit, qu'on retrouve cependant dans toute sa vigueur jusque vers la fin de la république, alors qu'un complice de Catilina est poursuivi et mis à mort par son père. L'auteur termine par un magnifique aperçu de la révolution opérée par le christianisme dans le droit criminel comme dans les autres parties de la législation, comme dans les mœurs, la politique, etc.

M. Du Boys a parfaitement caractérisé dans les derniers chapitres de son ouvrage cette transition du droit ancien au droit nouveau, transition qui avait été préparée lentement par les doctrines stoïciennes des jurisconsultes de l'Empire, surtout par l'action de plus en plus visible et puissante de la prédication évangélique au sein du peuple, mais que Constantin converti accéléra et précipita même, on peut le dire, avec toute l'ardeur du prosélytisme. Dès que ses yeux se furent ouverts à la lumière divine, il fut tellement blessé du contraste des mœurs chrétiennes avec la vieille corruption païenne, qu'il se montra d'abord inflexible envers certains désordres tolérés jusqu'alors, et les punit de supplices trop rigoureux pour la mollesse romaine, mais en même temps il fit disparaître ces inégalités choquantes entre les diverses classes d'accusés, ces tortures inutiles, et tous ces monstrueux abus qui déshonoraient encore la procédure criminelle, et contre lesquels s'élevait le sang de plusieurs millions de martyrs égorgés sur les échafauds au nom de la loi et de l'empereur. Ses successeurs agirent avec autant de zèle, mais avec un peu plus de prudence ; et de tous ces efforts réunis pour imprégner de christianisme le vieil édifice des lois romaines, auquel chaque siècle ajoutait ainsi ou retranchait quelques matériaux nouveaux, sans se préoccuper des contradictions et des contrastes, sortit le *Code Théodosien*, arsenal sacré, où le clergé trouva des armes bien trempées pour repousser ou contenir la barbarie envahissante, et qu'il opposa toujours avec des chances diverses de succès à ce chaos de lois germaniques si confuses et souvent si iniques. Ainsi se formèrent le droit civil et le droit criminel modernes, qui, malgré quelques regrettables déviations, ont incessamment marché, de concert avec la religion et la civilisation, vers un perfectionnement dont les bornes paraissent atteintes, et dont notre pays surtout a raison de se montrer fier ; car, pareil à l'Océan, il a recueilli des quatre points de l'horizon tous ces fleuves de science et de sagesse que les siècles antérieurs lui ont apportés, et il les a mêlés et confondus avec cette puissance d'assimilation qui lui appartient, et aujourd'hui il rend au monde cette fécondité qu'il a reçue de tant de sources diverses.

L'un de nos criminalistes les plus distingués, M. Hélie, dans sa belle et savante introduction à la *Théorie du Code d'instruction criminelle*, résume ainsi les progrès obtenus au commencement de ce siècle :

« Tous les principes fondamentaux « de la procédure criminelle ont déjà « été éprouvés par une longue applica« tion. Ces principes ne sont que des « faits qui ont successivement surgi de « la lutte des intérêts divers qui agitent « la société. La législation n'invente pas, « elle suit le mouvement des mœurs et « des idées, elle recueille ce que lui « lèguent les siècles. La loi grecque et la « loi romaine ont fondé quatre grandes « règles : le droit d'accusation, la pro« cédure orale, la publicité des débats « et le jugement par jurés. Les consti« tutions impériales ont institué les ap-

« pels, ébauché la procédure écrite, « essayé les assesseurs permanents. La « loi germanique et la loi féodale ont « retrouvé ou maintenu avec des formes « nouvelles et bizarres, avec des modi- « fications successives, les règles fon- « damentales de la procédure antique « et romaine. La loi canonique, au 12e « siècle, répandit la procédure inquisi- « toriale et l'instruction écrite; la jus- « tice séculière s'appropria ces deux « principes au 13e siècle, et reprit en « même temps à la législation impé- « riale ses appels. L'institution du mi- « nistère public est sortie, au 14e siècle, « des luttes de la royauté contre les « seigneurs. La réaction du 15e siècle « généralisa l'instruction secrète et les « informations, créa la procédure par « récolement et confrontation, et plaça « la justice dans les mains de juges « permanents : toutes les règles de la « procédure avaient donc été successi- « vement trouvées. Il ne s'agissait plus « que de les mettre en œuvre. »

M. Hélie a parcouru rapidement, en jurisconsulte consommé et sûr de lui-même, la vaste carrière qu'il vient de nous décrire dans ce résumé, à la fois si complet et si court, cherchant dans le passé l'explication du présent et la prévision de l'avenir, surtout au point de vue du droit positif. M. Du Boys, moins préoccupé de la pratique, inspiré par sa foi autant que par ses fortes études, se propose de pénétrer plus avant encore s'il est possible dans les origines et les secrètes profondeurs du droit pénal, et, marchant sur les traces de M. Troplong à qui il dédie son livre, de retrouver, sous d'anciens textes singulièrement refroidis aujourd'hui, l'âme, la vie de ce grand corps de législation, qui s'est formé de débris empruntés à l'antiquité, au moyen âge, aux temps modernes, et cependant a reçu de je ne sais quel principe supérieur à toutes les vicissitudes des siècles et des empires une sorte de merveilleuse et indestructible unité. « Si le public, dit-il, « accueille favorablement ce livre, nous « le compléterons par un autre qui sera « intitulé : *Histoire du droit criminel « des peuples modernes*. Cette histoire « nous donnera l'occasion de montrer « l'action lente et insensible du chri- « stianisme sur les idées et les mœurs « du moyen âge, et l'action de ces idées « et de ces mœurs sur la législation « criminelle. »

Nous ne pouvons qu'encourager M. Du Boys à poursuivre sa route avec courage, l'invitant à profiter de quelques observations qui lui ont été faites, à serrer davantage par exemple le lien qui unit les faits aux idées, à se défier du paradoxe brillant, qui plaisait tant à M. de Maistre, mais que nul ne peut se flatter de manier aussi bien que lui, à ne plus chercher enfin à égayer la gravité nécessaire, inévitable de son sujet par certains effets de mise en scène qui lui ont été, je crois, justement reprochés, quoique nous y ayons retrouvé, nous, avec plaisir, l'auteur d'autres compositions moins austères où la science et l'imagination étaient parfaitement d'accord.

C'est aux catholiques à seconder de tous leurs vœux et de tous leurs efforts ces œuvres sérieuses, longuement méditées, pleines de graves enseignements, et qui font faire à la vérité et à la science religieuse un chemin plus sûr que tant d'autres ouvrages en apparence plus retentissants et plus populaires. La religion et le droit sont les deux arcs-boutants de la société : quiconque y appuie son édifice lui assure un éclat et une durée égales à sa solidité, et M. Du Boys pourra dire un jour avec plus de raison peut-être que le poëte : *Exegi monumentum.*

LUDOVIC GUYOT.

EXAMEN DE L'HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE FRANÇAISE,

PAR M. NISARD [1].

Ce livre, non encore terminé, qui sous le rapport religieux et au point de vue catholique laisse beaucoup à désirer et à reprendre, mérite une part d'éloges sous le rapport littéraire. Il semble que pour toute histoire de la littérature le style soit une condition de succès particulièrement requise ; celle de M. Nisard se distingue par la pureté élégante, le naturel d'un langage où se trouve comme empreinte l'étude de nos modèles. Aux motifs par lesquels il s'efforce de raviver l'admiration que de nos jours leur a dénié la médiocrité vaniteuse, c'est justice d'ajouter le style de leur apologiste ; remarquable protestation contre les nouveautés bizarres dont nous voyons notre langue défigurée par certains fabricants de prétendue littérature. Aussi est-ce surtout comme histoire de la langue que cet ouvrage offre de l'intérêt. On n'y suivra pas sans profit la critique de Ronsard et de son école, la réforme de la poésie par Malherbe, plus décisive par Corneille et surtout par Boileau ; les défauts de la prose au 16e siècle, ses progrès par Balzac, Descartes, Vaugelas et l'Académie, sa perfection chez Pascal, et enfin l'influence de Louis XIV sur les grands poëtes et les grands orateurs de son siècle. Au reste, l'auteur commence par déclarer qu'il n'a « point prétendu « compléter ni résumer les travaux an« térieurs qui ont paru sur la littéra« ture française, » ni les remplacer, ni refaire après « les savants bénédictins « et M. Daunou, l'inventaire détaillé et « fidèle de tout ce qui a été écrit. » Son plan consiste à choisir les écrivains le plus en renom [2]; sa manière, à les faire connaître par quelques détails biographiques, par l'histoire et l'analyse de leurs œuvres, et à mêler à ses jugements des réflexions sur les principes de l'art, dont le code poétique de Boileau est à la fois le point de départ et le guide. Je citerai entre autres dissertations de ce genre, celle qui vient à propos de P. Corneille ; regrettant seulement qu'il n'y soit pas fait usage de la belle *lettre sur les trois unités*, par Manzoni [1], célébrité catholique qui nous semble représenter mieux que toute autre le milieu de vérité et de sage progrès entre les *classiques* et les novateurs. Généralement l'auteur fait preuve de bon goût, et le second volume où, en fait de religion, il tombe en moins d'écarts que dans le premier, contient aussi un plus grand nombre de vues littéraires justes, d'utiles recherches et de morceaux d'un style élevé. Ne pouvant commenter pas à pas ces deux volumes de près de 500 pages in-8°, nous allons tâcher au moins de faire connaître l'esprit de l'auteur dans l'ordre littéraire et dans l'ordre religieux et moral.

Plusieurs écrivains catholiques [2], protestants [3] et autres, ont déjà adressé à l'école littéraire de notre temps les sévères reproches qu'elle mérite pour tant d'écarts et d'avilissement. Personne encore que je sache n'avait réalisé l'idée de la combattre par une histoire de la littérature, qui la fît rougir de son dédain de nos chefs-d'œuvre, en les faisant revivre pour ainsi dire et les rassemblant sous ses yeux, et qui, avec leur appui, rétablit les saines maximes littéraires qui gênent sa faiblesse fiévreuse. Tel est évidemment l'objet qu'a toujours en vue, sans le dire, M. Nisard. Sur son chemin, à l'occasion de la lan-

[1] T. I et II ; Paris, 1844.
[2] Préf., et liv. I, ch. I.

[1] Imprimée à la suite de ses deux tragédies. Voyez l'exacte et élégante traduction de M. Ant. de Latour.
[2] Voyez le remarquable livre de M. Leclère d'Aubigny, *un Prêtre, ou la Société au 19e siècle*, t. III.
[3] Voyez *Appel aux gens de lettres*, par M. de Félice, opuscule plein de vérités, mais qui manquent de base.

gue épurée de Descartes, du génie de Corneille et principalement de l'*Art Poétique* de Boileau, il décoche son trait contre ces écrivains qui prétendent « réunir toutes les qualités et toutes « les libertés des littératures étrangè- « res, etc. (Ils ne sont pas de notre « pays.) Anathème surtout à leur mé- « pris de Boileau, renouvelé pour la « violence des termes de celui de Pra- « don, et qui, comme toute impiété, n'a « réussi à personne. » Il attaque en particulier avec beaucoup de raison la confusion des genres, leur théorie favorite. On ne pouvait élever la voix plus à propos en faveur des bons principes : « Une « doctrine littéraire, qui m'impose la « raison et le vrai, dit-il très-bien, a « plus de souci de ma liberté que celle « qui autorise mes caprices. C'est ainsi « que la loi morale, qui m'impose l'hon- « nête, me veut voir plus véritablement « libre qu'une certaine philosophie qui « s'en fie à ma sagesse du soin de me « conduire, et qui la rend ainsi com- « plice de ses erreurs et de ses défail- « lances[1]. »

Malheureusement, faute d'un fondement solide, rien de plus vacillant que la morale de l'auteur, tantôt pure, tantôt relâchée; et la contrariété de ses maximes lui ôte l'autorité quand il prend la défense des plus saines et des plus vraies. Il a retenu d'injustes préjugés contre le moyen âge, et une admiration d'habitude pour la Renaissance et pour la Réforme, qui remplissent son ouvrage, notamment le premier volume, d'erreurs et de contradictions choquantes. Si au siècle de Louis XIV la foi catholique, beaucoup plus générale en France qu'aujourd'hui, et le génie des grands écrivains pouvaient diminuer, même contre-balancer les inconvénients d'une admiration passionnée de l'antiquité païenne; cette disposition, ne trouvant chez M. Nisard d'autre contrepoids qu'une certaine droiture naturelle, devait nécessairement l'égarer et fausser l'ensemble de son histoire. Il ne sera pas sans utilité d'examiner d'un peu près un livre aussi mêlé de vrai et de faux, et de faire voir la curieuse lutte qu'il décèle entre l'honnêteté de l'auteur et ses préjugés d'éducation ou de lecture. De pareilles contradictions, où la bonne foi n'est pas sans avoir part, sont plus honorables que l'effort du mensonge pour être conséquent avec lui-même; elles servent merveilleusement à discréditer l'erreur; elles montrent que, hors de la foi catholique, l'esprit ne peut se fixer nulle part, et ballotté sans cesse d'une doctrine à une autre, de la discipline à la licence, ne possède pas ce qu'il cherche, la vérité.

Pour apprécier les idées et la marche de l'auteur, il est indispensable de reproduire la définition qu'il donne de l'art littéraire : car, dit-il, « il y a une « littérature le jour où il y a un art, et « avec l'art cesse la littérature.—Qu'est- « ce que l'art dans l'acception la plus « élémentaire et la plus générale, si ce « n'est l'expression de vérités générales « dans un langage parfait[1]. »

Celle définition me paraît avoir été suggérée à M. Nisard, par le dégoût des trois vices principaux de la littérature contemporaine : 1° l'erreur qui, sous le nom de *naturel*, et sous l'abri de la théorie de *l'art pour l'art*, indépendamment de la pensée, cherchant l'originalité, n'a trouvé que la bizarrerie dans la peinture de ce qu'il y a de plus étrange, de plus exceptionnel, de plus vil dans la société. L'écrivain, aux yeux de M. Nisard, doit être, comme l'orateur de Cicéron, *vir bonus, dicendi peritus ;* il ne saurait y avoir « de beaux « ouvrages sans le vrai et la raison, » et il enseigne, avec un auteur du règne de Louis XIII, Balzac, « que l'homme de « génie n'est qu'un homme de bien, qui « a le don de trouver et d'exprimer la « vérité[2]. » Pourquoi faut-il que cette histoire vienne elle-même démentir une aussi honnête théorie et nous rappeler que l'art n'est pas toujours *l'expression de vérités,* mais qu'il peut être, qu'il a été et qu'il est encore trop souvent aujourd'hui l'éloquente expression de l'erreur et du sophisme?

[1] Liv. I, ch. I, t. I; liv. III, ch. II, III et VI, t. II, p. 104, 119 et suiv., 292-3, 355-4-8-9, 360, 381-5-6.

[1] Liv. I, ch. I.

[2] Liv. III, ch. I et VI, t. II, p. 58, 59 et 365.

2° Le second vice qui, nous le croyons, a fait naître la définition précitée de l'art, c'est le *moi*, que M. Nisard considère avec un autre prosateur du 15e siècle, Pascal, comme *si haïssable*[1]. Notre époque lui a donné un nom nouveau, l'*individualisme*, caractère des sociétés au 19e siècle, plus saillant, malgré leur unité apparente, à proportion que l'esprit catholique s'y est moins conservé. L'auteur, fatigué des rêveries personnelles de tant de gens ennuyés et ennuyeux, exige de la littérature ce qui fait ses délices dans celle du grand siècle, que « l'homme l'emporte sur « l'individu[2]. » Voilà pourquoi il définit l'art, *l'expression des vérités générales*. Par *vérités générales*, il entend, 1° la vérité dans l'analyse des passions, des caractères, la connaissance de ce qui est commun à l'humanité tout entière; 2° les vérités morales ou du devoir, qui établissent ce qu'il faut faire, l'objet de l'étude de l'homme ou de la vérité philosophique étant d'arriver au devoir. Bon jusqu'ici; j'accorde un fonds de ressemblance entre tous les hommes; mais l'auteur a tort d'étendre son mépris pour les idées *particulières*, aux idées *locales*, qui établissent entre les hommes des différentes nations des variétés très-marquées, très-intéressantes, et constituent l'originalité des littératures. Le faux commence surtout dès qu'il entend comprendre les vérités morales dans son « idéal » de l'homme, indépendant de toute influence de religion, de pays et d'époque[3]. Car il ne peut bâtir cette imagination que sur une *morale universelle*[4], dont il finira par reconnaître lui-même la complète impuissance, l'appelant « une science « de condescendance et de transactions « avec nos faiblesses[5]. »

3° En troisième lieu, il a considéré avec douleur la corruption de notre langue, « la langue intellectuelle du monde, » et il réclame en faveur de son « intégrité. » L'art, dit-il, est l'expression de vérités générales *dans un langage parfait*. Il veut dire par langage parfait un langage durable, et en particulier pour la France « définitif » au moins dans son ensemble. Aux vérités générales seules, comme étant immuables, il accorde le privilége de pouvoir le créer[1].

Son Histoire de la Littérature française sera en même temps l'histoire de l'esprit français dont elle est « l'image. » L'esprit français est de toutes les nations anciennes et modernes celui qui lui semble représenter le plus complétement l'idéal de l'esprit humain. C'est, grâce au christianisme (nous verrons tout à l'heure ce que c'est que ce christianisme), « l'esprit pratique par ex- « cellence, » où la discipline l'emporte sur la liberté, et dont le siècle de Louis XIV offre le type. « La connais- « sance pour arriver au devoir, tel est le « fonds de l'esprit français, » manifesté aussi par la langue de notre pays qui, par la clarté, la précision, *la propriété* et la liaison imposées à l'écrivain, est de toutes les langues littéraires modernes la plus propre à exprimer des idées générales. Enfin l'auteur ne laissera « pas ignorer ce qu'il y a eu de « changeant, de capricieux, d'exotique « à certaines époques dans l'esprit fran- « çais. » C'est là ce qu'il appelle les « maladies » de cet esprit. « Mais ce sera, « ajoute-t-il, pour en garder le lec- « teur, etc.[2]. »

Ces prolégomènes analysés, voyons de quelle manière M. Nisard en a fait l'application.

Suivant lui, avant l'époque de la Renaissance et de la Réforme, en France, « il n'y a pas d'art, » partant, point de littérature. « Il n'y a qu'un souvenir « obscur et confus de l'art antique..... « L'esprit français... n'a guères que des « idées particulières et locales qu'il « exprime pour un moment dans une « langue qui change tous les jours. Le « peu qu'il a d'idées générales, il les a « apprises et les exprime dans la lan-

[1] Liv. II, ch. VII, art. *Montaigne*, t. I, p. 482.
[2] Liv. III, ch. II, t. II, p. 94.
[3] Liv. I, ch. I, IV, t. I, p. 6, 18 et 173.
[4] Liv. II, ch. I, t. I, p. 217; liv. III, ch. IV, t. II, p. 224.
[5] Liv. III, ch. IV, t. II, p. 202.

[1] Liv. I, ch. I et IV, t. I, p. 7 et 173.
[2] Liv. I, ch. I, t. I; et liv. III, ch. V et VI, t. II, p. 237 et 319.

« gue savante, la langue des clercs, le « latin. Il ne se pense rien de général « et d'éternel en français, du moins « dans cet ordre d'idées qui seul peut « faire naître le langage littéraire et « recevoir des formes définitives. Mais « l'idiome se forme par les tentatives « de quelques clercs pour communi- « quer à la foule dans la langue vul- « gaire, ce qu'ils ont appris d'idées « générales dans la langue savante. » A titre « d'origine, » et comme introduction à son histoire, l'auteur daignera accorder à ces pauvres siècles *barbares* (du 12e au 15e) trois chapitres, deux aux écrits français et un autre aux latins.

Il commence par les écrits en français [1]. Et d'abord, quant à la prose, n'est-il pas extrêmement outré d'affirmer que de nos chroniqueurs français, durant cet intervalle de quatre siècles, « les mieux doués eux-mêmes ressem- « blent à des enfants auxquels il échappe « de dire des choses au-dessus de leur « âge. [2]. » A qui fera-t-il croire qu'il n'y a aucun art dans les « charmants récits « de Froissart » et dans les « pages du- « rables de Commines, homme supé- « rieur et d'une haute raison, » dont les *Mémoires*, de l'aveu de l'auteur, font voir « des causes et des effets, les pas- « sions et leurs conséquences, les des- « seins secrets sous les apparences pu- « bliques, etc. [3]. » Pourquoi donc le ranger parmi les enfants auxquels il échappe de dire des choses au-dessus de leur âge? Le voici : « Dans le plus « perfectionné des prosateurs, Commi- « nes, l'esprit français veut s'élever et « approfondir; mais le premier effort « le mène à la foi, au sein de laquelle il « abdique [4]. » Les jugements sur la poésie de ce temps-là ne sont pas moins remplis d'inconséquence. Il reconnaît dans cette poésie « la part de ce bon « sens qui est commun à toutes les épo- « ques de notre histoire, et qui, d'un « siècle à l'autre, se développe et se per- « fectionne, en demeurant le même [5]. » Où le trouve-t-il, ce bon sens? non pas là où il est naturellement, mais dans l'esprit satirique des *sirventes, tensons, jeux-partis, chansons, fabliaux* ou *lais*, « la plupart graveleux et semés de traits « contre les papes, le clergé et surtout « les moines, ces *plastrons*, pendant plus « de cinq siècles, *de tout ce qui tenait* « *une plume en France*, prosateurs ou « poëtes. » Cet « esprit satirique, ajoute- « t-il, est comme le cachet du génie na- « tional. — Là l'esprit français est dans « son naturel [1]. » Comment c'est là le devoir, la discipline qui, au chapitre préliminaire, fait « le fond du génie « français! » Telle est la singulière façon dont l'auteur exécute la promesse de « mettre en relief, dans l'examen « historique de nos chefs-d'œuvre, le « côté par lequel ils intéressent la con- « duite de l'esprit et donnent la règle « des mœurs [2]! » Il analyse avec un profond plaisir la « sanglante satire de Jean « de Meung, » chargée des anathèmes de Gerson et des prédicateurs, populaire, suivant M. Nisard, par sa conformité avec l'esprit français; dont le dénouement est « si sale, » qu'il se refuse à l'analyser, et où cependant « l'imagi- « nation est mise au service de la rai- « son. » Il est vrai que c'est « la raison « en goguette, la raison ribaude, etc. [3]. » Maintenant, puisque vous convenez que jusqu'au commencement du 16e siècle qu'a duré cette grande réputation, elle eut ses « détracteurs ardents et nom- « breux [4], » je vous demanderai pourquoi l'esprit français serait plutôt représenté par ses admirateurs. En France, comme ailleurs, il y a et il y a toujours eu un bon et un mauvais esprit. Il me semble que le *roman de la Rose* ne représente pas le bon. J'ai beau *y regarder de près*, je ne vois pas là *la réconciliation entre l'esprit de discipline et l'esprit de liberté qui, selon vous, à certaines époques, produit les chefs-d'œuvre* [5]. Quoi! dans ce chaos, comme vous

[1] Liv. I, ch. II et III, t. I.
[2] Liv. I, ch. IV, t. I, p. 195.
[3] Liv. I, ch. III, t. I, p. 94, 99, 100.
[4] Liv. I, ch. IV, t. I, p. 196.
[5] Liv. I, ch. III, t. I, p. 109.

[1] Ibid., p. 106, 119, 112, 111.
[2] Préface.
[3] Liv. I, ch. III, t. I, p. 130, 135, 137, 145, 147 et 148.
[4] Liv. I, ch. III, t. I, p. 136.
[5] Ibid., p. 139.

le qualifiez, dans *ce grotesque étalage d'érudition* « se trahit le sentiment de « *l'unité*, de l'esprit humain ! » Rester « attaché à la poésie nationale, » c'était le propre des « esprits médiocres ! » Chercher « la tradition de l'ancien mon- « de, » le fait des « forts et des *inven- « teurs!* » Il faut voir l'*unité* dans le *chaos!* l'*invention* dans une imitation le plus souvent servile de l'antiquité, qui chez tant d'écrivains a détruit la foi et les mœurs ! L'*expression des besoins et des intérêts du genre humain* dans la *leçon* faite par Jean de Meung *aux prêtres, au pape, à tous les pouvoirs*[1] ! J'y vois bien *les passions*, non *du genre humain*, mais des ennemis de l'Église; j'aime mieux les vers gracieux et les « sentiments délicats[2] » de Charles d'Orléans, qu'ici l'auteur s'attache à déprécier[3].

Dans le chapitre suivant, il s'occupe des écrits en langue latine, et ne fait que répéter les allégations des ignorants ou de ceux qui affectent de confondre la scolastique avec la méthode de raisonnement dont elle s'est servie avantageusement pour la vérité, et cette dialectique elle-même avec l'abus de l'ergoterie. La belle apologie de la scolastique par M. Leclère d'Aubigny, a fait justice de ces vains reproches, particulièrement de celui d'avoir mal connu l'antiquité sacrée et profane[4]. Il est donc inutile de nous y arrêter. Bornons-nous à quelques échantillons qui prouvent qu'on a beau avoir travaillé DIX ANS, comme a fait l'auteur[5], vingt ans si vous voulez sur la nature et les devoirs de l'homme, *nemo sine Verbo intelligit aut recte judicat. — Ego sum qui humilem in puncto elevo mentem ita ut plures æternæ veritatis capiat rationes quam si* DECEM ANNIS *studuisset in scholis*[6].

« C'est à peine, dit M. Nisard, si dans « la philosophie au moyen âge on ren- « contre quelques indications de vérités « générales, » et pourquoi : « les pen- « seurs les plus hardis, après avoir cher- « ché la certitude hors du sein de la « foi, venaient se réconcilier avec elle. » Quant aux théologiens, ils ne connaissent pas davantage « le fond de l'humanité. » « Saint Bernard et les autres..... « reçoivent l'homme de la tradition « chrétienne *tout connu et tout expliqué*. « Ce n'est plus pour eux une étude à « faire. » L'homme était en effet *connu* et *expliqué* depuis longtemps, et malheur encore aujourd'hui à ceux qui cherchent d'autres systèmes nécessairement impuissants à le mieux expliquer. Et l'auteur viendra nous dire que « les matières, dont les clercs (au moyen « âge) s'occupent, sont générales, mais « qu'une mauvaise méthode n'en tire « que des jeux d'esprit aussi particu- « liers que les humeurs des écrivains. » Si les théologiens reçoivent l'homme tout connu et tout expliqué, si « tout « est convenu et réglé, » les choses essentielles ne sont donc pas abandonnées à l'humeur particulière des écrivains, comme dans la docte université de France, au 19e siècle. Le grand tort des clercs est plaisant, c'est de ne pas avoir aperçu « la morale *qui tient le mi- « lieu entre la philosophie et la théolo- « gie*, » et qu'on « verra naître aux jours « *où la religion aura remplacé la théolo- « gie*, » c'est-à-dire au 16e siècle. Dites donc le mot : leur « morale n'est qu'une « *discipline impérieuse*. » Celle de la Réforme sera assurément plus commode. Vous oubliez encore une fois vos premières définitions pour conclure ainsi : « L'esprit français n'a fait de « progrès que le jour où il a secoué la « double servitude de la théologie et de « la scolastique[1]. » Si l'esprit français est un esprit de discipline, comment ne le signalez-vous que dans la révolte à la discipline du vrai christianisme, à vous entendre trop *impérieuse!* Si l'esprit français est un esprit de discipline, si lorsqu'il perd ce caractère il est en état de « maladie, » qui représente le mieux son « état de santé, » ou des clercs et de « leur public » qui avaient

[1] Ibid., p. 142, 143.
[2] Liv. I, ch. IV, t. I, p. 193.
[3] Liv. I, ch. III, § 6.
[4] Voyez *Apôtres de la Réforme*, t. I.
[5] Préface.
[6] *De Imitatione Christi*, lib. I, cap. III; lib. III, cap. XXXIII, édit. Barbou, 1758.

[1] Liv. I, ch. IV, t. I.

une discipline et une croyance sur l'homme bien établie ; ou des poëtes tel que Jean de Meung, qui, en attaquant toutes les puissances, ne travaillait pas, j'imagine, à affermir l'obéissance et la discipline? Quoi que vous en disiez, la foi, la foi catholique a fait le bon sens, la grandeur, la vie de nos pères, et le bon sens, la grandeur, la vie et la sensibilité se manifestent dans les ouvrages des grands scolastiques, véritables encyclopédistes chrétiens et successeurs des Pères de l'Église.

Hâtons-nous d'entrer dans la seconde époque, celle de la *Renaissance* et de la *Réforme*. L'auteur l'appelle de tous ses vœux : « Vienne donc cette époque « désirée, etc. » Cette fois, le programme est aussi pompeux que pour la période précédente il avait été méprisant. « La France a son art. » Avénement des idées générales. L'esprit français, qui auparavant n'était « que l'esprit particulier « d'une nation, » devient « l'esprit humain » par la Renaissance et par la Réforme. « De même que la Renaissance « nous rendait l'antiquité païenne, nous « allions devoir à la Réforme l'intelli« gence de l'antiquité chrétienne, » jusque-là obscurcie par l'ignorance et la scolastique [1].

Il est facile de se donner ainsi du terrain hors des faits et des écrits ; mais dès que l'auteur vient à les examiner et à les juger, il est bien forcé de lâcher pied et de battre toujours en retraite de Marot à Rabelais, de Rabelais à Calvin, de Calvin à Montaigne, de Montaigne à Descartes, de Descartes à Pascal et à Bossuet, en un mot jusqu'au sein de la foi catholique, qu'il louera sans pouvoir se résoudre à l'embrasser humblement.

Dès le début il convient que dans le mouvement intellectuel appelé *Renaissance*, « il n'y a pas eu proprement résurrection... « L'esprit français... avait « déjà *des pensées égales à celles que « contenaient les monuments du passé* [2]. » Arrivant aux jugements particuliers, nous sommes avertis qu'il « faut chercher le génie de Marot dans les poé« sies antérieures à son exil, quand il « n'était que touché par l'approche de « la Renaissance et de la Réforme, et « avant que la mode en eût fait un érudit « en 1530, et un théologien en 1540. — « La Réforme agita sa vie *et le gâta « comme poëte* [1]. » Rabelais, « c'était... « l'esprit de la Réforme, » mais avant tout enthousiaste de l'antiquité profane, plus près d'être « païen que théologien. » L'auteur s'évertue à « admirer » son « œuvre étrange qu'on ose à peine es« timer » pourtant ; dans laquelle « l'éru« dition est une ivresse, dit-il, et le gé« nie une débauche d'esprit. » Il ajoute : « Peut-être » cette « ivresse d'esprit..... « n'a été quelquefois que l'ivresse du « vin..... Rien ne ressemble plus à l'a« bondance intarissable d'un homme « aviné que certains passages en trop « grand nombre, où Rabelais roule une « multitude de mots forgés, parmi les« quels il balbutie quelques paroles « d'or, d'une langue qui semble épaissie « par le vin. » Croirons-nous qu'au milieu de « ce fumier, » en fait de religion, « il ne tut rien de ce qui pouvait être « utile à dire. » Voilà que les « vérités « générales sont enfin émancipées, et, « si je puis ainsi parler, dit l'auteur, « sécularisées. » Les voilà en bonnes mains, bien mieux n'est-ce pas qu'entre celles des moines, si conspués à la grande satisfaction de M. Nisard, par cet ivrogne de Rabelais, « chargé sur la « fin de sa vie de tout l'embonpoint qu'il « reprochait aux moines. » Le dernier mot des louanges de l'auteur serait-il celui-ci : « Il a préparé le terrain du « gallicanisme en rendant également ri« dicules ceux qui ne voulaient que du « pape, comme ceux qui n'en voulaient « pas du tout [2]. » Le gallicanisme ne pensait pas sans doute être si honorablement apparenté ; pourtant le mot n'est pas d'un de ses adversaires.

Le résultat de la Renaissance ne s'est pas fait longtemps attendre. Nous le voyons dans la « furie bacchique » de Rabelais [3]. Tout à l'heure, chez Saint-Ge-

[1] Ibid., § 4, et ch. I, § 1. — Liv. II, ch. I, t. I, p. 204.
[2] Liv. II, ch. I, t. I, p. 201.

[1] Liv. II, ch. I, § 4, t. I, p. 223-234.
[2] Liv. II, ch. II, t. I, et ch. III, p. 295.
[3] Liv. II, ch. II, t. I, p. 259.

lais, la Renaissance sera « un vernis de « délicatesse sur des idées communes « et quelquefois grossières. » Sous la plume de Ronsard et de la *Pléiade* elle ne sera que « la superstition pour les « anciens, » dont heureusement Malherbe sut se débarrasser; « un nouveau « pillage de Delphes par les Gaulois. — « On eût dit des *Barbares*, vainqueurs « d'une nation civilisée, qui adaptaient « à leur grossier vêtement de guerre « quelque lambeau du brillant costume « des vaincus [1]. » Maintenant voici d'excellentes preuves de l'apparition des idées générales par la *Renaissance :* « Quand on lit les poëtes du 16e siècle, « *on est surpris* (il y a de quoi !), *on* est « surpris du peu qu'ils ont exprimé d'i« dées générales. — Le travers de l'é« cole de Ronsard avait été d'imiter les « formes mêmes de la poésie antique « dans ce qu'elle a de plus indigène et « de plus local,.... d'emprunter ce qui « est plus particulièrement le fruit *des « mœurs*, des formes de la société civile « et politique, des religions, du sol..... « Ils négligeaient ou ne voyaient pas « ce qui est de l'homme de tous les « temps, etc. [2]. » Et après avoir considéré dans Montaigne « l'image de l'hu« manité, » comme il s'en est fait l'idéal, la vérité se fera jour, et il s'écriera : « A quel point ne le vois-je pas attaché « à la vérité de sa nature individuelle ! « — Dans cette incertitude de toutes « choses, qu'y a-t-il de certain que le « *moi* [3] ? » Les saint Thomas, les Albert-le-Grand, les saint Bonaventure, les Pierre d'Ailly s'occupaient un peu plus, je pense, des vérités générales. Le système achève de se détruire en abordant le 17e siècle, à propos du succès des Lettres de Balzac : « C'est à la fa« veur de ces préoccupations du jour, « ou simplement des idées à la mode « que s'introduisait la réforme litté« raire, et le goût se formait par ce qui « d'ordinaire le corrompt [4]. » Quelle connaissance nous a apporté, en définitive, l'antiquité païenne de l'homme et de la morale : à peine l'auteur a-t-il fermé le livre de Rabelais, il nous accorde, 1° que « l'antiquité païenne, par « l'effet *de certains vices dans son orga« nisation sociale et de la grossièreté de « sa religion*, a ignoré un assez grand « nombre des vérités de l'ordre philo« sophique, etc. ; » 2° pour ce qui est des « vérités de devoir,... le paganisme, « dans son plus haut point de perfec« tion morale, a produit le stoïcisme, « espèce d'innocence orgueilleuse et sté« rile [1]. »

Mal à son aise au sein du paganisme renaissant, l'auteur cherche un refuge dans la Réforme, qu'il appelle « la Re« naissance de l'antiquité chrétienne. » Il se jette dans les bras de Calvin [2]. Il connaît pourtant la « terrible doctrine » de ce réformateur, son « spiritualisme sombre, » sa polémique pleine d'injures, son gouvernement « tyrannique; » n'importe, il l'admire comme représentant l'esprit de discipline, « ce THÉOLOGIEN BOURREAU... *d'une « si grande édification « de son vivant et après sa mort.* » Il oppose son livre *de l'Institution chrétienne* aux « ténèbres » et à la « barbarie » du moyen âge. N'osant pourtant pas renier entièrement « l'orthodoxie, » il vante « l'excellence de l'esprit catholique » dans la même page où il félicite la Réforme d'avoir « émancipé la théologie. » Il cherche à se tirer de ce gâchis en assurant gravement que « la Réforme, « en prouvant aux catholiques qu'elle « savait mieux lire qu'eux-mêmes dans « leurs propres livres, les força d'y re« garder, etc., » et qu'ainsi « l'union des « deux antiquités a donné l'impulsion « à tout le 16e siècle et a formé au 17e « la perfection de l'esprit français [3]. » Telles sont les déplorables hésitations de l'auteur; mais laissons-le se forcer lui-même dans ses derniers retranchements. Qu'est-ce que la Réforme sous le rapport moral? En remarquant l'opposition de Calvin et de Luther, ne s'écrie-t-il pas : « Triste fruit d'une doctrine « qui avait renié LES TRADITIONS et insti-

[1] Liv. II, ch. IV et V, t. I, p. 328, 340 et 386, et tout le § 3 du ch. IV.

[2] Liv. II, ch. VI et III, t. I, p. 413, 291, 292.

[3] Liv. II, ch. VII, § 4, t. I.

[4] Liv. III, ch. I, t. II, p. 21.

[1] Liv. II, ch. III, au commencement.

[2] Liv. II, ch. III, t. I.

[3] Liv. II, ch. III, et ch. I, t. I, p. 205 et 206.

« tue CHAQUE HOMME ARBITRE ET AUTEUR « DE SA CROYANCE [1] ! » Ajoutant bientôt pour compléter le portrait : « La Réforme avait invoqué contre le catholicisme le principe du libre examen ; « mais à peine conquis, elle l'avait « étouffé dans son sein, *ne le trouvant* « *bon que contre ses ennemis.* » Pour les penseurs demeurés fidèles à ce principe du libre examen, leur caractère, c'est « le doute, *son compagnon insépara-* « *ble* [2]. » Voilà qui est net. Et sous le rapport littéraire, qu'est-ce que la Réforme? Je lis : « Dans le style de Calvin « rien n'est donné à l'imagination et au « cœur. En face de ce beau lac de Ge- « nève, de ce paysage, la joie des yeux, « Calvin est insensible. Il ne tire pas « une seule image de cette magnifique « nature où éclate la bonté de Dieu pour « ces mêmes hommes que Calvin trai- « tait comme des damnés..... Le calvi- « nisme, schisme religieux, est pour « l'historien de la littérature française « *un schisme littéraire* [3]. » Que reste-t-il à présent du système de l'auteur? Tout essoufflé, il appelle à son secours saint François de Sales, mais il lui accouplera indécemment Charron et Regnier [4]; il appelle Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, Massillon [5]; il reconnaîtra dans leurs prédications « notre intérieur « éclairé à jamais dans les profondeurs « les plus reculées par la lumière du « christianisme [6] ; » mais il jugera bien mal Fénelon un « mélange de subtilité « et d'inquiétude dans un esprit porté « aux chimères et avide de domina- « tion [7]. » L'éloge du docteur et épicurien Montaigne comblant la mesure de l'effort, il s'exhale en une sortie contre le doute du 16ᵉ siècle et l'indifférence du nôtre pour *les principes*, pour *la moelle même de la science.* Il a hâte de quitter ce 16ᵉ siècle où « l'érudition fait « faire des livres agréables, mais sans « proportion, sans plan, sans conclu- « sion. » — « Tant d'incertitudes, dit-il, « fatiguent l'esprit, tant de nuances le « dispersent. J'avoue qu'après cette re- « vue du 16ᵉ siècle, j'éprouve un senti- « ment de lassitude et comme une sorte « d'éblouissement qui me font désirer « le repos dans la pure lumière et l'or- « dre admirable du 17ᵉ siècle. » Puis il se dédommage du panégyrique de Montaigne par une contre-partie d'un ton sévère. Dans le second volume, il le place bien au-dessous de Descartes [1]. Dès les premières pages de ce second volume, il paraît plus que jamais fatigué du doute et de « l'insupportable « défaut de précision du 16ᵉ siècle ; » et aspire avec le 17ᵉ à connaître « le bien « et le vrai [2]. » Ce besoin de croyance l'entraîne même à une bien curieuse inconséquence : lui qui estime qu'en 1682 Bossuet « mesura au Saint-Siége si « exactement sa part dans le gouverne- « ment de l'Église de France [3], » il ne craint pas, dans son enthousiasme pour les écrivains du grand siècle, non-seulement de célébrer en eux avec la supériorité du génie « celle d'un enseigne- « ment éternel » de tous nos devoirs, mais aussi de les couronner du titre de « maîtres INFAILLIBLES [4]. » Infaillibles ! ! ! Chacun d'eux ici est bientôt détrôné par celui qui suit : à Descartes succède Pascal, comme à Montaigne avait succédé Descartes. Descartes est déclaré insuffisant à la conduite de la vie [5]. En montrant la supériorité de Pascal sur une philosophie purement spéculative, l'auteur n'a fait que montrer la supériorité de la foi. La puissance de la vérité, éloquemment exprimée dans les *Pensées* de Pascal converti après les tortures du doute, ébranle violemment ses préjugés, et lui fait dire : « On ou- « blie l'écrivain sublime pour le chré- « tien convaincu, et si on résiste à le « suivre, ce n'est pas sans une secrète « inquiétude. Car, etc. » Il reconnait alors dans « la religion la loi morale la « plus parfaite de toutes, la science la

[1] Liv. II, ch. III, t. I, p. 309.
[2] Liv. II, ch. VII, t. I, p. 478.
[3] Liv. II, ch. III, t. I, p. 517.
[4] Liv. II, ch. VII, t. I, p. 495.
[5] Liv. II, ch. III, t. I, p. 518.
[6] Liv. III, ch. VII, t. II, p. 470.
[7] [illegible], p. 48[illegible]

[1] Liv. II, ch. VI et VII, t. I; liv. III, ch. II, t. II.
[2] Liv. III, ch. I, t. II, p. 3, 12, 19, 20.
[3] Liv. III, ch. VII, t. II, p. 474.
[4] Liv. III, ch. II, t. II, p. 76.
[5] Liv. III, ch. IV, t. II, p. 176, 184 et suiv.

« plus complète de la morale, *la seule* « qui ait tout connu et tout concilié, » et il abandonne pour tout le reste du volume sa « morale générale, science de « condescendance et de transaction avec « nos faiblesses [1]. »

A l'examen des *Pensées* succède celui des *Provinciales ;* et de même que la prétendue ignorance et barbarie de la scholastique a été le point de départ du premier volume, à celui-ci préside l'antipathie contre les Jésuites, mot de ralliement auquel obéit le chef de division des Beaux-Arts au ministère de l'Instruction publique, auteur de cette Histoire de la Littérature. Nous jugeons fort inutile d'en extraire les imputations injurieuses qu'il y débite aux Jésuites, et nous sommes trop polis pour renvoyer à l'Université le titre de « parti malhonnête [2]. » Contentons-nous d'observer que l'auteur aurait dû mieux se souvenir que, de son aveu, il n'y a pas lieu de s'intéresser aujourd'hui à « ces « triomphes remportés sur l'odieux de « quelques propositions particulières, « dont on rend responsable tout le « corps. » Quoi, en effet, « de plus étran- « ger à nos idées [3] ? » Mais disons un mot de la *Méthode* de Descartes, suivie, dit-il, par le 17e siècle, notamment par Port-Royal. Je ne veux pas contester assurément l'excellence d'une méthode de raisonnement qui consiste à ne rien admettre que de parfaitement évident, et qui avait son mérite après la confusion du 16e siècle. Seulement je ris lorsque j'entends faire tant de bruit d'une dialectique qui, en définitive, n'était pas nouvelle après les Pères de l'Église, et des hommes tels que Jean de Salisbury, Alexandre de Halles ou Albert-le-Grand ; ils faisaient, ce me semble, aussi bien servir la logique à la démonstration du vrai que MM. de Port-Royal.

En résumé, ce livre est rempli de beaucoup de préjugés ordinaires aux protestans, aux jansénistes et aux rationalistes ; mais il est juste d'observer qu'à mesure que l'auteur avance dans l'étude du 17e siècle, plus aussi il se tourne du côté du vrai fanal. C'est pour n'en avoir pas été guidé durant sa route qu'il a si souvent trébuché. Espérons que Bossuet, Bourdaloue, Fénelon et Massillon achèveront en lui l'œuvre que les *Pensées* de Pascal semblent y avoir commencé, et qu'il sortira de leurs mains tout cuirassé contre le rire satanique de Voltaire. Rien n'est impossible à Dieu. En attendant, l'histoire de la littérature française au point de vue catholique est encore à faire.

A. G. de V.

[1] Liv. III, ch. IV, t. II, p. 196, 182 et suiv., 202.

[2] Ibid., p. 210.

[3] Ibid., p. 215.

DES PEUPLES DE LA PÉNINSULE GRÉCO-SLAVE,

LES BULGARES, MOLDO-VALAQUES, SERBES, MONTÉNÉGRINS, ET LEUR AVENIR ;

PAR M. CYPRIEN ROBERT [1].

Depuis quelque temps tous les regards sont tournés vers l'Orient. Cette ancienne terre promise, d'où est sortie l'antique civilisation grecque, semble destinée à retremper notre civilisation moderne, bien vieillie et bien usée. Tout retourne à son point de départ ; de l'Orient nous est venu tout le bien, le seul qui n'offre pas de cruels mécomptes : la religion ; en Orient notre vieux monde ira se raviver à la source pure et sacrée de la foi chrétienne. Dans un de nos précédents articles, nous appelions l'Orient une terre magique promise à notre avenir ; nous ne croyons pas nous être trompé, et nous espérons que de l'examen du livre de M. Robert sortira pour nous et pour nos

[1] 2 vol. in-8° ; chez Didot.

lecteurs la confirmation de cette prévision. Quand on jette un regard en arrière, dans le passé des nations, on éprouve un étonnement mêlé de terreur. On voit les races les plus fortement organisées, les peuples les plus puissamment assis dans une nationalité compacte, dans une condition sociale régulière, réduits maintenant à néant. Ce n'est pas seulement dans les siècles reculés, désignés sous le nom de temps héroïques, que se produit cet effroyable phénomène, mais à des époques très-rapprochées de la nôtre, que nous pourrions presque appeler contemporaines. Tout le monde sait combien cette succession rapide de renouvellements avait frappé Bossuet, et avec quel inimitable talent il a fait voir dans son *Discours sur l'histoire universelle*, le doigt de Dieu, poussant les races humaines dans cette éternelle confusion, pendant que seul il reste immuable au milieu de tout ce bouleversement, d'où sort comme une lumière soudaine, qui embrase le monde, la doctrine de son Fils, qui révèle l'homme à lui-même et lui apprend la science de ne pas mourir, en accomplissant courageusement cette loi qui veut que tout meure et que tout renaisse matériellement dans la nature.

Ces réflexions peuvent surtout s'appliquer à un certain coin de l'Europe qui occupe sur la carte un tout petit espace, et qui, malgré cette exiguité, a eu les fortunes les plus diverses, et sur notre continent une influence unique. Tout le monde a nommé la péninsule grecque. Les destinées de cette terre classique de la civilisation et des arts n'ont pas été finies avec la conquête romaine. Elle a pesé, notamment dans sa partie nord, d'un poids lourd et menaçant sur le moyen âge. C'était alors le royaume Bulgare, maintenant divisé en Bosnie, Servie, Valachie, Bulgarie et Albanie. Ces contrées, autrefois si florissantes, sont tombées dans un tel état d'abaissement et d'oppression, qu'il a inspiré à M. Cyprien Robert la noble pensée de rechercher quels pourraient être leurs moyens de salut.

Depuis plusieurs années déjà, quelques esprits, animés d'intentions généreuses, s'étaient préoccupés du triste sort des populations soumises au joug insupportable des Turcs, tant en Occident qu'en Orient. (Et à propos d'Orient, tout le monde sait qu'on donne ce nom au pays qui s'étend à l'ouest, à partir de la Grèce, en tournant la mer Noire, et par delà la mer Caspienne en abaissant une perpendiculaire du Turkestan à l'embouchure du golfe Persique. L'Égypte même est comprise dans cette dénomination.)

Nous-même nous nous sommes longtemps occupé et nous nous occupons encore de cette question brûlante, *l'affranchissement de l'Orient*. Aussi allons-nous examiner le livre de M. Robert sous son côté littéraire et sous son côté politique tout à la fois.

M. Cyprien Robert entend par péninsule Gréco-Slave tout le pays situé entre le Danube et les trois mers Noire, Égée et Adriatique. Il commence par nous donner une excellente description géographique à la fois physique et topographique de ces contrées. Nous regrettons que les bornes de cet article ne nous permettent pas d'en citer de longs passages, pleins d'une foule de détails curieux et importants qui nous font connaître la variété de richesses de tout genre de cette « terre privilégiée, qui a dans son sol « même les éléments de l'indépendance. « Loin d'assoupir l'intelligence et le « courage, le long été de ces régions ne « fait que développer plus harmonieuse« ment toutes les forces humaines. Aussi « comprend-on sans peine que les peu« ples de cette péninsule aient si long« temps formé la plus digne portion du « genre humain, et qu'ils tendent au« jourd'hui avec ardeur à reprendre « leur rang dans le monde. »

Cependant, quelques données préliminaires ne seront pas inutiles pour bien comprendre et le système de M. Robert et la valeur de nos critiques.

Les grandes divisions territoriales sont au nombre de cinq. Au sud la Romélie, qui compred tout le pays des *Romeoi* ou Grecs ; à l'ouest, vers l'Adriatique, les trois provinces dites d'Albanie ; au nord-ouest, les vastes contrées qui formaient autrefois le royaume Serbe, et connu aujourd'hui sous le nom de Mertsegovine, Monténégro,

Bosnie, Croatie et Serbie; à l'est, les nombreux pachalicks de l'État Bulgare, situés le long de la mer Noire et du Danube; enfin de l'autre côté du fleuve la longue région de la Moldavie et de la Valachie, resserrée d'une manière dangereuse pour sa liberté entre la Transylvanie, la Gallicie et la portion russe de la mer Noire, dont le chef-lieu est Odessa.

Deux populations bien tranchées occupent ce pays : les Bulgares, au nombre de 4 millions, et les Serbes, de 3 millions. Les premiers sont d'un caractère doux et tranquille, aimant l'agriculture, et sont assez laborieux; les seconds sont une race de guerriers aventureux et de pâtres belliqueux, dont toute la fortune consiste en immenses troupeaux de moutons. Cependant tous les deux, passionnés pour la liberté, trouvent dans leurs fréquentes révoltes un refuge assuré chez leurs voisins les Moldo-Valaques, dont le nombre s'élève à 4 millions.

Les Albanais, qui autrefois s'étendaient jusqu'au Danube, sont réduits à un million, resserrés et refoulés dans les montagnes.

Ces populations sont presque toutes chrétiennes, à l'exception de quelques Serbes et des Albanais ou Arnautes. Elle paraît donc aller jusqu'à près de 14 millions, car il faut y joindre un million de Turcs d'Europe, 200 mille Arméniens, 250 mille Juifs, les premiers disséminés sur le Bosphore, les seconds dans la péninsule. Outre ces deux races, ce pays en compte une troisième, les nomades appelés Tsiganes, Tsingaris ou Egyphtos. Ces espèces de parias, venus de l'Indostan, sont la moitié chrétiens, l'autre musulmans, et peuvent atteindre le chiffre de 300 mille, dispersés dans la Moldavie, la Valachie, la Serbie et la Bulgarie.

Le pays est fortifié par des montagues au nord et au sud. Les premières sont toutes slaves, celles du sud grecques. M. Cyprien Robert nous donne sur le mont Athos des détails qu'on ne retrouve nulle part. Ce mont sacré du peuple (Monte Santo) est une masse calcaire de 6,300 pieds de haut. Les 22 couvents de l'Athos forment une espèce de république composée de 6,000 moines, qui a son sénat et ses ministres. Elle a gardé jusqu'à ce jour, moyennant un tribut, le droit de s'administrer séparément. « Organe principal de l'Église grecque, elle est « peut-être la puissance morale la plus « respectée de tout l'Orient. Depuis la « prise de Constantinople, l'Athos est « comme l'Olympe, le refuge et l'espoir « des patriarches opprimés. Ainsi, le « moine et le Klephte, armés l'un de sa « croix, l'autre de sa carabine, sont les « deux sentinelles qui gardent le territoire et la nationalité helléniques. »

Maintenant nous allons étudier rapidement les diverses tendances de ces peuples, et cela suivant M. Cyprien Robert, qui est, sans contredit, le meilleur juge en cette matière; puis nous considérerons l'ensemble de son système, en nous permettant d'exposer nos vues, qui diffèrent peu des siennes, seulement sur quelques points généraux.

Cet examen servira en même temps à nous faire apprécier le mérite littéraire de l'auteur.

L'Albanie, par laquelle nous commencerons, est dans un état de cruelle décadence, décadence effroyablement rapide et peut-être sans exemple jusqu'à présent. Sous Ali-Pacha de Janina, il y a quarante ans à peine, elle comptait 2 millions d'habitants, et c'est à peine si aujourd'hui elle en possède un million! « Hippocrate a parfaitement caractérisé « les Albanais, quand il a dit : « Tous ceux « qui habitent ce pays montueux, inégal, « pourvu d'eau et soumis à des variations fréquentes de température, doivent être naturellement d'une haute « stature, très-propres à l'exercice, « pleins de courage et d'un caractère « sauvage et féroce. » On peut ajouter, « pour désigner plus particulièrement « l'Albanais, qu'il a les yeux petits, le « regard droit et fixe, les sourcils minces, le nez effilé, la tête allongée, le « front aplati, le cou très-long, la poitrine énormément bombée, le reste « du corps maigre et nerveux : doué « d'une prodigieuse souplesse de muscles, il porte dans sa démarche et ses « attitudes l'air un peu théâtral d'un « athlète de l'antiquité. Quoique plein

« d'un esprit naturel, il n'a qu'une médiocre aptitude aux travaux intellectuels; il est avant tout soldat. Suisse « de l'Orient, il vend son sang à toutes « les bannières, et sert avec une égale « fidélité tous les maîtres. On le trouve « parmi les gardes du pape et au palais « de Naples, comme aux sérails de « Bagdad, du Caire, de Maroc, et dans « les salles des boyards moldo-valaques. » De même que les Corses, les Albanais ont leur vendetta, qu'ils appellent *Tcheta*. Il y a des Tchetas nationales contre la Bosnie, la Macédoine, le Monténégro. Le féroce et sauvage Albanais est peu Slave, il est tout Grec quant à ses sympathies et à ses tendances.

Le petit pays de Monténégro (montagne noire) ou Tsernogore a fixé l'intérêt et la sollicitude de M. Cyprien Robert, tant à cause de son exiguité que de sa résistance à l'esprit turc, résistance d'autant plus héroïque que ce peuple est très-peu nombreux et habite un sol ingrat et aride. C'est le refuge de tout opprimé qui veut secouer la tyrannie musulmane. Toujours en lutte et en guerre, il n'a pas un moment de repos. Quand le Turc le laisse respirer, l'Albanais, poussé par sa *Tcheta* nationale, qui dure depuis des siècles, vient à son tour le presser, le faire haleter sous sa terrible invasion. Aussi l'intrépidité, l'héroïsme est-il un état normal. M. Robert nous initie dans des pages charmantes, pleines d'un intérêt saisissant, de dramatique, à cette vie de poésie grande et sauvage du Tsernogortse. C'est son histoire complète, non pas seulement histoire politique, mais histoire intime de sa vie publique et privée, de son foyer, de ses joies et de ses douleurs domestiques, de ses mœurs, de ses usages. La poésie chez ce peuple tient une grande place. Dès que les *haïdouks* (tribus) ont remporté une victoire, ils la célèbrent dans un hymne guerrier, qu'ils appellent *Piesma :* de même pour leurs défaites : le recueil de ces chants est tout l'historique de la nation. Les femmes y sont presque aussi intrépides que les hommes. Citons une de leurs chansons, intitulée : *Portrait de la Tsernogortse*. « Le haïdouk se lamente et crie « sur la montagne : pauvre Stanicha, « malheur à moi qui t'ai laissé tomber « sans rançon! Du fond de la vallée de « Tsousi, l'épouse de Stanicha entend « ses cris et comprend que son époux « vient de périr. Aussitôt, un fusil à la « main, elle s'élance, l'ardente chré- « tienne, et gravit les verts sentiers que « descendaient les meurtriers de son « mari, quinze Turcs, conduits par « Tchenghitj-Aga. Dès qu'elle l'aperçoit, « elle le met en joue et l'abat raide « mort. Les autres Turcs, effrayés de « l'audace de cette femme héroïque, « s'enfuient et la laissent couper la tête « de leur chef, qu'elle emporte dans « son village. Bientôt Sati, veuve de « Tchenghitj, écrit une lettre à la veuve « de Stanicha :

« Épouse chrétienne, tu m'as arraché « les deux yeux en tuant mon Tchen- « ghitj-Aga; si tu es une vraie Tserno- « gortse, tu viendras demain seule à la « frontière, comme moi j'y viendrai « seule, pour que nous mesurions nos « forces et voyions qui de nous deux « fut la meilleure épouse. » La chré- « tienne quitte ses habits de femme et « revêt le costume enlevé à Tchenghitj, « prend son yatagan, ses deux pistolets « et sa brillante *dcheferdane* (carabine), « monte le beau coursier de l'aga et se « met en route à travers les sentiers de « Tsousi, en criant devant chaque ro- « cher : S'il se trouve ici caché un frère « Tsernogortse, qu'il ne me tue pas, me « prenant pour un Turc, car je suis « enfant de Tsernogore. Mais en arrivant « à la frontière, elle vit que la *boula* « (femme musulmane) déloyale avait « amené avec elle son *djever* (parrain), « qui, montant un grand cheval noir, « s'élança furieux sur la veuve chré- « tienne.

« Celle-ci l'attend sans s'effrayer; « d'une balle bien dirigée elle le frappe « au cœur, puis lui coupe la tête; alors, « atteignant la *boula* dans sa fuite, « elle l'amène liée à Tsousi, où elle en « fit sa servante, l'obligeant à chanter « pour endormir dans leur berceau les « orphelins de Stanicha. Après l'avoir « eue ainsi à son service pendant quinze « années, elle renvoya la boula libre « parmi les siens. »

Nous ferons un reproche à M. Robert à propos du Monténégro. C'est de ne rien résoudre relativement à son état politique. Examinant si ce pays a chance d'existence, il se contente de dire une chose qui est parfaitement vraie comme constatation d'un fait. mais qui n'apporte aucune conclusion pour l'avenir. « L'antique Sparte, dit-il, n'était-elle pas « aussi un nid de brigands au sein du « monde classique? N'était-ce pas aussi « le Tsernogore de la Grèce? et pourtant « cette montagne noire des Hellènes fut « le dernier État grec qui resta debout, « et qui se défendait encore quand tous « les autres n'étaient plus. » Il nous semble que la vraie position territoriale du Monténégro, à cause de son antipathie terrible pour l'Albanie, serait d'être incorporé à la Bosnie, à la Servie et à l'Hertrogovine.

La Moldavie et la Valachie forment un boyau resserré en forme de demi-cercle. Seul, cet État serait continuellement exposé à devenir la proie des ambitions voisines; mais, incorporé à un grand empire, il lui serait un boulevard formidable. Il y a dans ces vastes plaines une aristocratie de boyards fortement constituée. On remarque dans les habitudes, les mœurs, le langage et les idées de ce peuple une contradiction flagrante. Les villes, au lieu d'être pavées, sont pontées à la russe avec des troncs d'arbres équarris. Le paysan moldave appelle son chariot *kibitke* et son fouet *knout,* comme le paysan moscovite. Tout, jusqu'aux églises et aux couvents, reproduit l'architecture russe; voilà pour le côté matériel des choses; mais les jeux, la musique, les danses populaires, les procédés des arts, l'agriculture, et surtout les rites religieux ressentent une influence énorme de l'hellénisme. La Valachie se rattache plus encore que la Moldavie aux idées grecques.

Si, de là, nous descendons vers les Serbes, nous voyons un peuple belliqueux et remuant, mais plein de sentiment et d'idées d'indépendance. Aussi a-t-il essayé de former une république et de s'organiser en un état régulier. Mais la Porte est extrêmement habile à agiter les passions et à les armer les unes contre les autres. C'est son plus puissant moyen de gouverner ou plutôt de rester possesseur de quelques-unes de ses provinces. M. Robert nous expose très-bien ces tentatives de liberté du peuple serbe, et nous donne l'histoire complète du prince Miloch. Il le recommande à ceux qui pourraient aimer l'astuce et la fourberie unies à l'avarice et à la cruauté froidement réfléchie, que rien ne pourrait arrêter. Nous ne pouvons mieux faire que de citer M. Cyprien Robert, quand il examine quels peuvent et quels doivent être les sentiments des différents cabinets de l'Europe à l'égard de la Serbie.

« On le sait, dit-il, et l'exemple de la « Grèce en 1831, celui de l'Égypte en « 1840 l'ont trop bien prouvé, les plans « d'agrandissement de la Turquie s'opposent à équilibrer des États nouveaux « qui, dans l'énergie de leur jeunesse, « pourraient aujourd'hui disputer l'héritage du sultan, le commerce de la « mer Noire et entraîner peut-être dans « le cercle de leur action, ses plus riches provinces méridionales. De tous « les cabinets de l'Europe, il n'en est « donc pas un qui doive être en réalité « plus opposé que celui de Saint-Pétersbourg à une régénération totale du « peuple serbe.....

« Il est clair, pour qui a étudié la race « slave, que les institutions germaniques répugnent profondément à son « génie. A plus forte raison cette race « ne pourrait-elle accepter des institutions autrichiennes. Ce sont cependant « les formes gouvernementales de l'Autriche que le parti allemand voudrait « acclimater en Serbie; par cette prétention même il est jugé. Reste le parti « des *hospodars,* le seul qui ait vraiment « les sympathies de la nation. Ce parti, « hostile à la monarchie absolue, appelle cependant de tous ses vœux un « gouvernement pur et régulier. Seulement, il désire que le pouvoir s'appuie non sur des protecteurs étrangers, mais sur les antiques constitutions du pays. . . . .

« Ces hospodars, que les journaux d'Allemagne, fidèlement copiés par ceux de « France, appellent si ridiculement les « boyards serbes, sont en réalité les « plus sincères amis du peuple, les pères

« des tribus qui les ont choisis comme « leurs représentants; c'est à ce seul « titre qu'ils conservent de l'influence. »

Le peuple bulgare lui aussi a les sympathies de M. Robert; sympathies vives, profondes, et cela, avouons-le, avec justice. Écoutons-le nous raconter ce que sont les Bulgares :

« Si formidable à l'entrée du moyen « âge par ses tendances belliqueuses, « par sa richesse et son activité commer- « ciale, alors que l'ancienne race tatare « occupait le trône national, le peuple « bulgare est aujourd'hui le moins enclin « au luxe et le plus pacifique peut-être « qu'il y ait en Europe. Tous ceux qui « connaissent le Bulgare actuel n'ont « qu'une voix pour louer ses paisibles « vertus. Empressé à rendre service, « assidu au travail et d'une tempérance « extrême, il n'agit qu'avec circonspec- « tion; mais une fois décidé, il porte « dans ses entreprises une persévérance « prodigieuse qui, soutenue par une force « athlétique, lui fait braver de sang- « froid et sans jactance les plus grands « périls. Bien qu'il soit le plus opprimé « des peuples de la péninsule, la misère « ne l'a point avili; aujourd'hui, comme « autrefois, son regard est fier, sa taille « haute et belle, son honneur à toute « épreuve; on peut en pleine sécurité « lui confier sans témoin les plus grosses « sommes d'argent : il les portera fidè- « lement à leur destination. On l'accuse « de trembler devant le Turc : le Bulgare « ne tremble point; mais quand toute ré- « sistance est impossible, il sait, comme « tout homme raisonnable, se soumettre « en silence à la force.

« Le Bulgare, il faut le dire, joint à « ces qualités de grands défauts. Il a « l'esprit borné; inférieur à ses voisins « par l'intelligence, il contraste surtout, « par sa lourdeur et son flegme, avec « les Turcs vifs et pétulants qui l'envi- « ronnent. Si le Grec, dans la péninsule, « a la suprématie de l'intelligence, et le « Serbe celle du courage, le Bulgare ne « peut prétendre qu'à la supériorité de « la patience et du travail; mais cette « supériorité lui est bien acquise. La « race bulgare bèche et cultive partout « où elle peut; jusque sur les grands « chemins des caravanes, elle va planter « des arbres dont le voyageur aura les « fruits. Elle alimente Constantinople et « soutient à elle seule l'agriculture dans « cet empire de pasteurs et de mar- « chands. On écrase le Bulgare d'ava- « nies; les percepteurs des impôts, « quand il ne peut payer, le dépouillent « même de son héritage. Cependant, « rien ne le dégoûte du travail; l'amer- « tume au cœur, il s'en va plus loin éle- « ver une hutte et défricher de nouveau. « Son instinct le porte à rendre partout « la terre habitable, comme celui des « Grecs les appelle à la couvrir de riches « cités.

« . . . . Le Bulgare est le plus tyran- « nisé de tous les peuples soumis aux « Turcs. Il paie 15 à 20 piastres d'imposi- « tion pour sa personne, et ne possédât- « il que sa femme, il paierait au moins « 100 piastres pour cet unique bien. « On ne peut nier que l'empire russe « n'ait intérêt à favoriser l'émancipa- « tion des Bulgares, jusqu'à un certain « degré au delà duquel seulement cet « acte contrarierait sa politique. L'An- « gleterre, au contraire, sera hostile « en tout et toujours aux Bulgares « comme à tous les Gréco-Slaves, qu'elle « ne peut exploiter commercialement « que par Constantinople, et à la condi- « tion de ne pas trouver chez eux d'exis- « tence indépendante. Quant à l'intérêt « de l'Autriche, il peut encore moins se « concilier avec l'indépendance des Bul- « gares.

« En effet, la Hongrie..... doit aspirer « à porter sur la mer Noire sa limite « orientale, et à devenir maîtresse abso- « lue du Danube. Elle tend aujourd'hui « à ce double but de tous ses efforts et « y a toujours tendu, même dans ses « guerres du 14e au 17e siècle..... Le tom- « beau du roi Vladislas, à Dedikioï, sous « Varna, où ce monarque fut vaincu et « tué par Amurath II, ne cesse pas au- « jourd'hui encore d'attirer le pèlerin « hongrois. . . . .

« Nous devons aussi étudier les influen- « ces plus voisines et plus directes qui « pourraient agir en bien ou en mal sur « le sort des Bulgares. Les Serbes, na- « tion intermédiaire, placée entre la « Hongrie et la Bulgarie, voient bien que « pour revenir à Varna, l'Autriche devra

« les fouler aux pieds s'ils ne s'allient « pas à elle. Dans cette crainte, ils cher- « chent à se fortifier par tous les moyens « possibles, et n'en voient pas de meil- « leurs que de s'incorporer les Bulgares. « Tous les secours que la Serbie prête à « ces derniers ne sont donc pas désin- « téressés..... Sans cesse on voit le divan « serbe intervenir de la manière la plus « machiavélique dans les affaires du Bal- « kan. Cependant les Serbes, pasteurs « indolents et guerriers, s'ils subju- « guaient les Bulgares, en feraient ce « que les Arabes ont fait des laborieux « Fellahs ou des anciens Égyptiens. A « force d'exploiter leurs sueurs, ils les « plongeraient dans le dernier abrutis- « sement. Ce que nous disons des Serbes « peut également s'appliquer à la Moldo- « Valachie. L'incorporation de la Bulga- « rie avec l'état aristocratique des Moldo- « Valaques agirait même sur cette mal- « heureuse contrée d'une manière encore « plus radicalement destructive. Le ca- « binet d'Athènes est le seul parmi les « gouvernements de la péninsule qui ne « puisse avoir sur les pays bulgares que « des prétentions éloignées. Aussi n'est- « il pas de peuple qui appelle plus la « sympathie des Bulgares que les Grecs. « . . . . Le penchant des Bulgares « pour les Grecs est tel qu'ils accepte- « raient peut-être, sans aucune résis- « tance, une mesure qui réunirait leur « pays au royaume d'Athènes. . . . . . . « La Russie, il ne faut pas l'oublier, « cherche tous les moyens de s'établir « en Bulgarie. Nous ignorons trop qu'aux « yeux des Russes tout Bulgare passe « pour un ancien concitoyen, pour un « émigré de la Russie, qui doit être res- « titué à sa patrie primitive. Parmi les « titres nombreux du czar, un des plus « anciens est celui de prince des Bul- « gares, et les patriotes russes ne man- « quent pas de rappeler ce titre souvent « à *leur doux maître*. . . . . « Le Bulgare cependant, en général, « n'aime pas le Moscovite. Les caractères « des deux nations sont profondément « antipathiques. Kutusof, en 1811, n'a- « mena avec lui, sur le Pruth, les Bulgares « de Rouchtchouk qu'en usant de vio- « lence; ceux qui suivirent, en 1829, « l'armée de Diebitch, en Bessarabie, n'y « purent cohabiter avec les colons rus- « ses. Il y avait entre les colons et les « Bulgares toute la distance qui sépare « un citoyen d'un esclave.

« Le plan de régénération des philo- « sophes de l'Hellade sont des primes « accordées sur les localités à ceux de « leurs membres qui se distingueraient « par quelque talent spécial; la fonda- « tion de hautes écoles pour les enfants « des riches, l'introduction chez eux de « livres en leur langue, l'extension de « leur industrie par l'établissement de « quelques comptoirs en Occident; la « vente assurée des produits de leurs « champs, par suite de contrats faits « avec des maisons de commerce étran- « gères; l'érection, dans leurs princi- « pales villes, de caisses commerciales « que les Turcs s'engageraient à ne ja- « mais piller; enfin, l'envoi en Europe « d'un certain nombre de jeunes Bul- « gares aux frais de la nation; toutes « ces mesures devraient être ratifiées et « garanties sous les ambassadeurs *francs* « que la Bulgarie aurait su intéresser à « sa cause. » Toute chose, quelque bonne qu'elle soit, a des bornes. La patience des Bulgares était à bout par l'incroyable tyrannie des successeurs d'Osman. Ils résolurent en 1838 de secouer le joug, et formèrent une vaste conjuration, qui aurait pu être formidable si un traître ne l'eût révélée. On fit périr quelques centaines de ces malheureux dans d'affreux supplices; ce qui n'empêcha pas, quelque temps après, la révolte d'éclater d'une manière sérieuse. On l'éteignit dans un torrent de sang. Mahmoud, le réformateur, vint à mourir, et le Balkan recommença à retentir du cri de liberté. L'Empire turc était harcelé de tous côtés par les populations lassées de sa longue et sanglante oppression; sa position était des plus critiques. Il lui aurait fallu, pour faire face à tous ces périls, un bras vigoureux, une tête expérimentée, et c'était un gracieux enfant de 16 ans, le jeune Abdul Medjid, qui s'asseyait sur le trône du grand mais trop impétueux Mahmoud.

Un homme éminent, Reschid-Pacha, aujourd'hui ministre des affaires étrangères, avait fait prévaloir dans le droit

certaines idées françaises en fondant le conseil d'utilité publique de la Porte-Ottomane. Ce furent ces idées, restées en germes dans le divan turc, qui inspirèrent, après la mort de Mahmoud, au grand visir, alors que la situation devenait de plus en plus imminente, la pensée du *hatti-schériff de Gulhané*. Ces idées, certainement bonnes en soi, avaient le tort immense de n'être ni bien mûries, ni suffisamment embrassées dans leur ensemble. Le 3 novembre 1839, parut une espèce d'édit ou plutôt de proclamation (hatti-schériff), datée du délicieux séjour de Gulhané, qui contenait entre autres choses : « ....
« Ces institutions (qui doivent régénérer l'Empire ottoman) doivent porter « sur trois points, qui sont :

« 1° Les garanties qui assurent à nos « sujets une parfaite sécurité quant à « leur vie, leur honneur et leur fortune ;

« 2° Un mode régulier d'asseoir et de « prélever les impôts ;

« 3° Un mode également régulier pour « la levée des soldats et la durée de « leur service. ....
« Il est donc nécessaire que désormais « chaque membre de la société ottomane soit taxé pour une quotité d'impôts déterminée en raison de sa fortune et de ses facultés, et que rien « au delà ne puisse être exigé de lui. « Il faut aussi que des lois spéciales « fixent et limitent les dépenses de nos « armées de terre et de mer.

« Bien que, comme nous l'avons dit, « la défense du pays soit une chose importante, et que ce soit un devoir « pour tous les habitants de fournir des « soldats à cette fin, il est devenu nécessaire d'établir des lois pour régler « le contingent que devra fournir chaque localité, selon les nécessités du « moment, et pour réduire à quatre « ou cinq ans le temps du service militaire ; car c'est à la fois faire une « chose injuste et porter un coup mortel à l'agriculture et à l'industrie, que « de prendre sans égard à la population « respective des lieux, dans l'un plus, « dans l'autre moins d'hommes qu'ils « n'en pourront fournir ; de même que « c'est réduire les soldats au désespoir, « et contribuer à la dépopulation du « pays, que de les retenir toute leur vie « au service. ....
« Chacun possédera ses propriétés en « toute nature, et en disposera avec la « plus entière liberté, sans que personne puisse y porter obstacle. Ainsi, « par exemple, les héritiers innocents « d'un criminel ne seront point privés « de leurs droits légaux, et les biens « du criminel ne seront point confisqués.

« Ces concessions impériales s'étendent à tous nos sujets, de quelque « religion ou secte qu'ils puissent être, « ils en jouiront sans exception. Une « sécurité parfaite est accordée par « nous aux habitants de l'Empire dans « leur vie, leur honneur et leur fortune, ainsi que l'exigent les textes « sacrés de notre loi. »

En parlant de cet édit, M. Cyprien Robert l'a appelé le malencontreux hatti-schériff de Gulhané... Et, en effet, il a été malencontreux ; car il est venu trop tôt et sans avoir préparé les esprits à cette indépendance. Il reconnaît la liberté invidueIle, en fait une condition de sociabilité. — Quelques jours après, les agents turcs la violent aussi arbitrairement que si le hatti-schériff n'eût jamais été promulgué. De là les douloureux mécomptes des populations, traduits sous la forme de sanglantes réactions, qui, pour éclater dans l'ombre, n'en furent pas moins funestes ; car il fallut aux fils d'Osman du sang et toujours du sang !....... Cependant ces idées étaient nobles, vraies, relevaient l'humanité. Mais, répétons-le, elles vinrent trop vite, sans préparation transitoire, et par-dessus tout avaient le tort immense de servir de leurre. — Nous avons reproché à M. Robert de ne donner aucune solution au problème de l'indépendance gréco-slave. Après nous avoir fait examiner les différents intérêts de chaque cabinet européen dans cette question, il nous laisse aussi peu avancés qu'avant sur le moyen d'en finir avec les souffrances de ces peuples.

Ce moyen, nous allons l'offrir. C'est tout simplement de former un nouveau

royaume qui, sous le nom de *Confédération des provinces danubiennes*, comprendrait la Bosnie, la Servie, la Moldo-Valachie, la Bulgarie et le Monténégro[1].

Nous allons justifier ce système, non par l'entière exposition de nos idées, mais par les paroles de M. Robert lui-même, qui lui donneront ainsi beaucoup plus de poids.

Nous disons donc que la fondation d'un nouvel État, *la Confédération des provinces danubiennes*, est le seul moyen de mettre fin à la longue et douloureuse agonie de ces peuples. Et M. Robert est tout à fait de notre avis, sauf qu'il n'a pas formulé son opinion d'une manière nette et précise. Mais ses conclusions y tendent invinciblement, sans presque s'en douter. En effet, ne dit-il pas que la Russie a le plus grand intérêt à ce que la Bulgarie ne soit pas indépendante; que l'Autriche tend ardemment à arriver à Varna; que l'Angleterre ne peut, sous peine de voir son commerce anéanti, vouloir l'entière indépendance des provinces danubiennes? et encore que le Bulgare, comme l'a dit M. de Lamartine, n'est pas tout à fait mûr pour la liberté. Il faut donc le réunir à des peuples qui pourront le défendre et le protéger, pendant qu'il mettra à profit son merveilleux instinct de défrichement et de colonisation agricole. Il ne reste que le cabinet d'Athènes qui ne soit pas hostile à sa population. M. Robert insinue que la Bulgarie pourrait lui être réunie. Cela est malheureusement impossible matériellement. Une trop grande distance sépare ces deux nations, et la Romélie, qui forme la partie occidentale de l'Empire ottoman, est entre les deux.

La France, si ce projet venait à se réaliser, et espérons qu'un jour il pourra en être ainsi, serait dans une position admirable vis-à-vis de ces populations. Dégagée de la crainte qui l'obsède, que la Russie ne s'empare de Constantinople, elle agirait sur ces contrées de toute la force de sa civilisation et de son esprit hardiment créateur. A elle serait le beau côté, l'organisation. Dans peu de temps la face de ces pays serait totalement changée; la navigation du Danube, source considérable de richesses et d'avantages de toute sorte, serait réglée par un congrès européen, dans un intérêt égal pour tous. Les prodigieux éléments de fertilité, d'indépendance et de fécondité, dans l'acception austère du mot, de cette contrée se développant rapidement, en feraient bientôt une des plus riches de l'Europe. Ajoutons une dernière considération qui nous paraît la plus importante, toutefois au point de vue égoïste et matériel de la politique. La confédération des provinces danubiennes serait pour l'Europe méridionale un gage important de sécurité; elles serviraient de barrière à la race tartare, qui menace d'envahir le Midi; suivant en cela l'instinct puissant qui poussait au moyen âge le monde vers la patrie du soleil et des fruits savoureux. Pendant ce même moyen âge, les Slaves nous ont défendus de la barbarie, ils paraissent encore destinés à nous en préserver. Voilà bien des titres que ces peuples ont à nos sympathies, sans compter un des plus grands: la solidarité de la religion! Aussi espérons-nous fermement la réalisation de ces idées, d'abord parce que nous avons foi pleine et entière à la justice de Dieu, qui a toujours un regard pour les opprimés, et aussi, avouons-le franchement, parce que nous croyons à l'indestructibilité des *légitimités nationales* à notre époque.

Nos lecteurs comprendront facilement pourquoi nous nous étendons peu sur le développement de notre système; cela s'éloignerait un peu trop du cadre

[1] Cette idée n'est pas à nous seul; elle nous vient d'un homme connu par ses nombreux et intéressants travaux sur l'Orient, le docteur Barrachin, de l'amitié duquel nous nous honorons. Il a exposé dans la *Revue orientale* et dans des brochures remarquables tout un système de régénération pour l'Empire ottoman; système d'un ensemble admirable, qui fait marcher au premier rang l'affranchissement des chrétiens, la fondation d'une monarchie chrétienne catholique en Syrie, et en Chypre pour annexe. Ce nouvel apôtre est à la veille d'aller en Orient renouveler sa noble et courageuse lutte contre le matérialisme dégradant de Mahomet. Qu'il soit assuré que jamais nos sympathies les plus vives et l'appui de notre plume ne lui feront défaut; la cause des chrétiens d'Orient n'est-elle pas la nôtre?

qui nous est imposé, et d'ailleurs il est si simple, que nous pensons qu'il est saisi et embrassé au premier coup d'œil. Un dernier mot cependant de M. Cyprien Robert, qui achèvera d'en faire voir la justesse et la *possibilité*, oserons-nous dire *immédiate* : « La question des races « slaves est le point central de la ques- « tion d'Orient. Si l'on parvenait à dé- « livrer ces peuples de la double pres- « sion russe et anglaise, à organiser « parmi eux des souverainetés et des « forces militaires imposantes, la France « changerait entièrement sa position, « qui, par ce seul fait, de défensive peut « devenir offensive à l'égard de l'An- « gleterre et de la Russie. Mais pour « aider à reconstituer des peuples, il « faut connaître leur génie, leurs formes « sociales, leurs sympathies, leurs ré- « pulsions, et, par une étrange fatalité, « la France a sur l'état des nations qui, « bordant la Méditerranée et toute l'Al- « lemagne, pourraient en cas de guerre « lui être d'un grand secours, des no- « tions bien moins précises que sur l'é- « tat de l'Inde ou de l'Amérique. »

Nous avons dit aussi que la France devrait jouer le beau rôle dans cette création d'un état nouveau : « Instruits « par une trop vieille expérience, les « peuples gréco-slaves n'aspirent plus « qu'à vivre unis. Les plans de leurs « chefs tout aussi bien que leurs jour- « naux et leurs chants populaires ex- « priment unanimement ce vœu......... « Leur rêve favori est une confédération « chrétienne, aboutissant au trône de « Stamboul, et contre-balançant la con- « fédération musulmane d'Asie, qui « aboutirait de même au Bosphore....... « Il y a quelques hommes en Bulgarie « dont le patriotisme et l'érudition ne « demandent qu'à être aidés pour con- « tribuer par de beaux ouvrages à la « réhabilitation de leur pays; mais leurs « livres ne circulent que manuscrits. « Pourquoi ne les publierait-on pas? « Les presses slaves, acquises par Napo- « léon, attendent toujours, depuis 1814, « qu'on les mette à l'œuvre. »

Les nombreux passages que nous avons extraits du livre de M. Robert, ont pu déjà faire voir au lecteur qu'il a bien écrit et noblement pensé. Le style en est simple, facile, agréable; le ton soutenu, la couleur sobre et même quelquefois un peu austère; il ne vise point à l'effet et l'atteint souvent par la seule force de son récit. En un mot, c'est l'œuvre consciencieuse et louable d'un cœur élevé en même temps que d'un écrivain distingué. Le seul reproche que nous puissions lui faire (nous l'avons déjà dit), est de ne pas avoir des plans assez arrêtés, et d'errer un peu dans le vague à l'endroit du remède à apporter aux maux des populations gréco-slaves. A part cela, l'ouvrage ne mérite que des éloges, tant à cause de sa portée comme œuvre historique, que comme œuvre littéraire. Il servira puissamment à combler la lacune que M. Robert signale dans nos études et notre connaissance sur les peuples du nord-est de l'Europe.

LÉON DINAUMARE.

LES HISTORIENS DE L'ARMÉNIE AU CINQUIÈME SIÈCLE.

ÉLISÉE, TRADUIT PAR M. GRÉGOIRE GARABED.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

VI. Distribution du livre d'Élisée; ses vues; mérite du style; convenance des discours et des digressions.

Élisée ouvre son livre par une préface adressée à son parent, David le Mamigonien, à la demande duquel il avait mis la première main à la rédaction de son œuvre; il nous l'apprend en ces termes : « Vous m'avez commandé, ex- « cellent ami, d'écrire l'histoire de la

[1] Voir le 1er art. au n° précéd. ci-dessus, p. [illegible].

« guerre d'Arménie; je l'ai terminée. « J'ai raconté, suivant vos désirs, les « batailles des Arméniens, où tant de « braves se sont signalés, et où très-peu « se sont déshonorés.»

L'auteur paraît avoir divisé son histoire en sept chapitres ou sections, comme nous le voyons dans le texte de Saint-Lazare [1] : le premier sur l'époque des faits rapportés, le second sur les causes des événements advenus par l'intervention du souverain de l'Orient (le roi de Perse), le troisième sur l'union de l'ordre ecclésiastique, le quatrième sur la défection de quelques hommes séparés du clergé, le cinquième sur l'invasion des Orientaux, le sixième sur la résistance des Arméniens les armes à la main, et enfin le septième sur la durée de l'état de troubles. Dans les manuscrits on trouve en outre quatre chapitres qui sont dits *en dehors des sept* chapitres de l'ouvrage même, et les éditeurs arméniens de Venise ont eu soin de leur conserver ce titre, qui paraît remonter aux plus anciennes copies de l'original. M. Garabed non-seulement les a maintenus dans sa traduction, comme partie intégrante de l'histoire d'Élisée, ainsi que l'a fait l'abbé Cappelletti, mais encore il leur a donné place dans la division de l'auteur, consistant d'après lui en onze chapitres [2]; on va voir par leurs titres et bientôt par leur contenu, que les derniers ne forment pas une addition inutile aux premières relations de notre historien : des suites de la bataille et des supplices des saints prêtres ; des disciples de ces saints martyrs qui confessèrent Jésus-Christ; des princes qui subirent volontairement la captivité à la cour de Perse ; sur les femmes des prisonniers et des guerriers qui succombèrent dans la grande bataille.

Les vues d'Élisée, conformes à celles des annalistes chrétiens de l'Arménie, sont renfermées ou, pour mieux dire, résumées dans quelques mots de sa dédicace au vénérable archiprêtre David, à l'ordre duquel il dit avoir promptement obéi.

« J'ai consigné dans ces chapitres, « avec une extrême exactitude, le com« mencement, le milieu et la fin des « événements, afin que vous puissiez les « lire à loisir, et noter les vaillants ex« ploits des braves et la honte de ceux « qui se sont écartés de l'union. Ce n'est « pas que vous ayez besoin de satisfaire « votre vaste savoir temporel ; mais vous « admirerez la direction de la divine « Providence qui distribue, dès ce « monde, aux partis opposés, la récom« pense que chacun mérite. Enfin, d'a« près celle qui est visible, nous serons « instruits de celle qui est invisible. »

C'est bien la marque, le signe distinctif d'une conscience chrétienne, que cette disposition de l'historien à reconnaître l'action cachée de la Providence dans le cours d'événements malheureux dont les justes sont accablés. Une semblable déclaration nous fait prévoir dans quel esprit il rapportera les calamités et les épreuves que sa nation a subies après de généreux mais inutiles efforts. Élisée a été comparé à Xénophon à cause de la forme achevée de ses écrits ; il n'a pas moins de ressemblance avec l'historien de l'Expédition des Dix-Mille par les traits héroïques dont il a pu composer ses Annales, le dévouement d'un grand général et des siens, la dispersion des chefs d'un peuple, le retour d'illustres captifs, magnifiques dans leur patience. Qui ne verrait dans toutes ces choses le sujet d'attachants récits, ainsi que la source de réflexions profondes? Le témoin de scènes si grandes, mais si douloureuses, n'aurait-il pas communiqué à la forme de son livre quelque empreinte de la vigueur de ses pensées et de ses convictions?

La forme n'est pas indigne dans Élisée de la grandeur naturelle du sujet. Le style n'est sans doute pas exempt des défauts que la critique européenne attribue à la plupart des narrateurs

[1] Edition arménienne des *OEuvres complètes*, 1838, p. 1. — Edit. de l'*Histoire de Vartan*, 1842, p. 5-6.

[2] Trad. fr., 1-2. — Note 32, p. 334, où le docteur arménien émet l'opinion qu'Elisée, qui avait écrit les premiers chapitres immédiatement après les événements, aura rédigé les derniers plus tard, sur les détails qu'ont pu lui fournir les princes exilés et d'autres témoins oculaires, tels que le soldat Kougik, qu'il a nommé expressément.

orientaux ; mais, en raison de la sobriété qu'on y remarque dans l'emploi des figures, il n'encourt pas les reproches qui peuvent atteindre celui d'autres prosateurs arméniens. Le style d'Élisée est brillant et harmonieux, sans cesser d'être d'accord, sauf en peu d'exceptions, avec la justesse et la clarté qui sont des lois essentielles du langage métaphorique. Nous ne dirons pas, avec le révérend Sukias Somal, qu'Élisée a rivalisé avec les historiens grecs ; mais nous reconnaîtrons avec lui que « dans « son histoire, les narrations sont très « claires et simples ; les pensées justes « et pleines d'une saine philosophie ; « les peintures vives et expressives. Ce « en quoi il s'est rendu en quelque sorte « inimitable, c'est l'art extrêmement « difficile de dessiner avec vérité le ca- « ractère des personnages qu'il veut « décrire, et de le revêtir toujours des « couleurs les plus naturelles [1]. » Les longueurs que l'on remarque çà et là dans l'ouvrage d'Élisée, tiennent surtout au caractère ordinaire de son exposition, qui tient de la nature des mémoires. Une autre cause de prolixité, c'est l'insertion de longs discours mis dans la bouche des principaux personnages, avec toute la vraisemblance que comportent des paroles recueillies par tradition ; pour justifier tant de morceaux qui ne peuvent être tous des pièces authentiques, il suffit d'y retrouver la convenance qui guidait les historiens anciens dans l'usage de harangues supposées. Un caractère qui est propre à la composition d'Élisée, ainsi qu'à un grand nombre d'historiens arméniens, c'est l'emploi de digressions morales faites sur le ton de l'homélie dans plusieurs endroits de son histoire ; cette partie plutôt didactique ou, si l'on veut, parénétique, qui serait déplacée dans d'autres livres, et qui donne lieu à de fréquentes interruptions du récit, n'est pas ici en désaccord avec l'intention constante de l'auteur, qui veut tirer des grandes catastrophes les hauts enseignements qu'il y découvre. Nous ne partageons donc pas, sur ce point, l'avis de M. Neumann, qui regrette la présence de ces *homélies* et *considérations morales*, au milieu des pages d'Élisée [1]. On lira maintenant volontiers l'éloge de l'écrivain composé par son dernier traducteur, en témoignage de l'admiration et de la reconnaissance nationales [2] : « Élisée n'est pas seulement un narra- « teur, c'est encore un juge à l'œil per- « çant, qui approfondit les choses et « pénètre jusqu'au fond des cœurs, pour « y sonder les pensées les plus intimes « et les plus secrètes. Jamais il ne dit « rien sans motif ; et, nouveau Polybe, « en nous décrivant les effets, il nous en « indique les causes. Tour à tour il pos- « sède le sublime de Salluste, la luci- « dité de César, et le pathétique de Plu- « tarque ; en un mot, c'est un livre écrit « tout entier selon le goût sévère des « anciens. On y trouve cette éloquence « que Cicéron déclare convenir le mieux « au genre historique. Tous ses récits « sont entremêlés de réflexions aussi « justes que douées d'à-propos, et les « harangues de ses personnages sont « toujours conformes à leur caractère et « à leur situation. »

VII. De l'intérêt des faits dans l'histoire d'Élisée ; les apostasies ; l'esprit chrétien de la nation arménienne ; la fermeté et la constance de l'épiscopat.

Si nous ne considérons plus que le fond de l'histoire d'Élisée, nous y trouvons des exemples instructifs empruntés à la vie militante d'une des plus célèbres églises de l'Orient ; sans pouvoir reprendre ici les événements dans leur ordre naturel, de manière à les étudier tour à tour, nous croyons utile de mettre en relief quelques faits et quelques enseignements dont la connaissance est due à l'historien arménien ; nous insisterons particulièrement sur les points suivants : les circonstances et la punition des apostasies ; les dispositions des populations chrétiennes et de la noblesse en particulier ; la force et la constance de l'épiscopat, qui assure la perpétuité de la foi, en donnant l'exemple et le courage du martyre.

[1] *Quadro della storia letter.*, p. 32.

[1] *Versuch eines Geschichte der Armenischen Literatur*, p. 64. (Leipzig, 1836, in-8°.)

[2] *Préface* de l'abbé Garabed, p. XI-XII.

Élisée a voulu rendre hommage en toute circonstance à la vérité chrétienne, comme il l'avait fait dans l'épître dédicatoire de son livre. Il n'a pas dissimulé les nombreuses apostasies dont l'histoire contemporaine lui offrait le spectacle; mais il n'a pas oublié de signaler la vengeance éclatante dont Dieu a fait suivre promptement le funeste exemple de quelques princes arméniens. Ce n'est pas sans douleur qu'il rapporte la faiblesse dont les grands ont fait preuve au commencement du règne de Hazguerd, quand ils furent mandés à la cour de Perse pour témoigner leur obéissance aux ordres du monarque protecteur des mages. Ils crurent échapper à un danger imminent et satisfaire leur conscience en prenant part extérieurement à un sacrifice solennel offert au soleil. Après s'être engagés à rester intérieurement fidèles à la foi, ils avaient offert leurs adorations au soleil, en suivant ostensiblement toutes les lois des mages : « Hazguerd, « qui s'enorgueillissait de ce faux semblant de conversion, nous dit Élisée [1], « ne s'apercevait pas que l'adoration « des chrétiens, sans s'arrêter au soleil « matériel, montait jusqu'au soleil de « justice, dont les rayons vainqueurs « éclipsaient ses facultés. Ses artifices « étaient en pure perte, et il n'était que « le jouet des apparences; la ruse des « chrétiens ne fut point pénétrée par « lui, et il s'y laissa si bien prendre, « qu'il leur fit, en présents, de larges « concessions de terre, ajouta de nouveaux honneurs à leur dignité de famille, et les éleva aux premiers emplois de l'empire. »

Cependant la nouvelle de ce sacrifice simulé fut portée rapidement dans toute l'étendue des états de Hazguerd; les mages s'en glorifièrent et se rendirent en foule en Arménie pour exécuter les ordres du roi « en supprimant partout la profession et le nom du christianisme. » Les soldats chrétiens qui étaient dans le camp des Perses, manifestèrent leur indignation par les reproches les plus sanglants aux princes dont ils apprenaient l'apostasie. L'historien leur a prêté le langage simple, mais [illegible], d'une éloquence toute populaire. Les évêques d'Arménie, instruits par un messager de la défection des princes, firent exciter dans tous les lieux de leurs diocèses « les hommes, les femmes, les enfants, les nobles, les paysans, les prêtres et les religieux à se lever tous comme un seul soldat de Jésus-Christ, afin de repousser la force par la force [1]. » Il était dit dans l'instruction des évêques : « Que les mains du frère soient « tournées contre le frère qui a abjuré... « La loi humaine n'est plus en vigueur: « c'est la loi divine qui règne à sa place, « et c'est d'après cette loi que les coupables seront punis. » Tous répondirent à l'appel, ajoute l'historien, tous se soulevèrent jusqu'au dernier; ils arrivèrent armés, le casque en tête, le sabre à la ceinture et le bouclier au bras, non-seulement les hommes vaillants, mais aussi les femmes courageuses comme eux.

Élisée n'a pas cru devoir cacher la division qui se mit bientôt entre les seigneurs les plus puissants de l'Arménie, quand les hommes faibles et ambitieux qui se trouvaient parmi eux furent entraînés à embrasser la loi de Zoroastre. Il a eu intérêt à rendre raison de leur apostasie, en les mettant en présence des séductions de la richesse et des dignités. Quand même les plus illustres descendants des anciennes maisons princières de l'Arménie eurent reconnu le danger de toute feinte, au sujet de leur croyance, et se furent ralliés à la cause nationale soutenue par les évêques, il y eut quelques défections d'autant plus funestes, que les coupables prétendaient dissimuler longtemps encore leurs projets. Vassag, prince arménien, marzban ou gouverneur du pays, agit sans cesse de connivence avec les mages. « Il « avait, dit Élisée [2], embrassé de cœur « et d'âme la loi de Zoroastre. Il commença dès lors à ourdir des trames. « Il séduisit quelques-uns par des présents, d'autres par des caresses, et le « peuple en l'effrayant par des menaces « et par des prédications sinistres. Il

[1] Trad. fr., ch. II, p. 57-58.

[1] Trad. fr., ch. III, p. 66-67.
[2] Trad. fr., ch. III, p. 73-74.

« fit de grands festins, où les coupes de « la joie circulaient bien avant dans la « nuit. On n'entendait dans sa demeure « que le chant et la danse de la débau- « che et le bruit de l'orgie. Ses convives, « séduits par sa magnificence, prenaient « du goût à la musique étrangère et aux « chants païens, tandis que Vassag sai- « sissait toutes les occasions favorables « pour donner de grands éloges aux lois « du roi. Comme il tenait de la cour de « Perse des trésors immenses, il les pro- « diguait en secret aux chefs de la na- « tion pris isolément, sous prétexte « d'honorer ainsi leur mérite, et, par « ce moyen, il réussit à s'attacher un « grand nombre de créatures parmi les « gens de mœurs simples. »

Élisée nous apprend que les évêques furent avertis de ces ruses et de ces séductions, qui commençaient à désoler le pays, et qu'ils se réunirent pour remédier au mal; qu'ils parvinrent, à force de patience et d'adresse, à séparer le camp des fidèles de celui des infidèles, et qu'après s'être assurés de la perfidie du marzban Vassag et de la plaie mortelle qu'il avait dans l'âme; ils l'évitèrent et se séparèrent de lui. C'est alors, au bruit des violences commises contre les chrétiens, par les adorateurs du feu, que les évêques firent un nouvel appel à tous les princes fidèles, qui se réunirent sous l'étendard de Vartan.

La trahison de Vassag éclata dès le commencement des hostilités; mais après quelques succès obtenus par les siens dans les provinces qu'il surprit sans défense, l'apostat dut s'enfermer dans ses forteresses du Siounik, son domaine, et sa fuite fut si précipitée, qu'il abandonna ses propres équipages, ainsi que le butin et les prisonniers qu'il avait faits dans la province d'Ararad[1]. Vassag employa bientôt de nouvelles ruses pour affaiblir et diviser les défenseurs de l'indépendance nationale[2]; il étendit son bras au dehors, il rendit inutile le traité d'alliance conclu par Vartan avec la Géorgie et l'Albanie; il refroidit le zèle du pays d'Agdznik, contrée de la Mésopotamie, qui avait montré une grande ardeur pour la cause chrétienne; il donna aux Grecs de Constantinople des renseignements faux sur la révolution arménienne, et empêcha qu'ils ne vinssent au secours de Vartan, qu'il leur représenta à la tête d'une poignée de rebelles. Dans l'Arménie même, le perfide Vassag, secondé par quelques prêtres apostats, fit proclamer une fausse amnistie, par laquelle il permettait, au nom du roi, le libre exercice du culte chrétien; il mit en œuvre les mêmes artifices auprès des peuples des régions montagneuses de la mer Noire, pour les engager à repousser de leur territoire tous les partisans de Vartan. En un mot, par la crainte ou par les promesses, Vassag détachait du parti national ses défenseurs naturels et même ses alliés étrangers.

Il suffit de suivre le rôle joué par l'apostat jusqu'à la fin de la guerre, pour avoir une juste idée des moyens alors employés en vue de convertir l'Arménie aux superstitions du magisme; on peut croire que Vassag a trouvé à cette époque beaucoup d'imitateurs, dont les trames ont dû être rapportées aussi par Élisée. Comme le 4e chapitre de notre historien est beaucoup plus court que tous les autres, on a conjecturé qu'il s'était perdu en partie; dans cette hypothèse, nous serions privés des détails que donnait Élisée sur les *impies compagnons* de Vassag; ce que nous avons sur la personne de leur chef, paraît être l'endroit essentiel de cette section dans l'histoire de Vartan. M. Neumann pense que ce chapitre a pu être retranché dès un temps fort ancien, en raison de passages hostiles aux doctrines du concile de Chalcédoine[1]; cette opinion n'a que la valeur d'une conjecture, comme celle qui, sur le témoignage d'un seul historien, mettrait Élisée en

[1] Trad. fr., ch. III, p. 61-62.

[2] Trad. fr., ch. IV, p. [illegible]

[1] M. Neumann a émis (*Versuch*, p. 65-67) cette double conjecture, d'après un passage de Thomas Ardzérouni, historien du 9e siècle, publié à la suite d'Élisée, dans l'édition de Constantinople (1823). — Il n'y a pas plus de certitude dans cette autre assertion du même Thomas, qu'Élisée aurait écrit une histoire générale des Arméniens à la demande de Vartan.

rapport avec le fameux Bardsuma, Syrien, partisan de Nestorius, dans le pays des Mages où le Vartabed se serait retiré. Tout cela ne suffit pas pour attribuer le rejet de tout un chapitre à un esprit schismatique, dont il n'y a pas de traces dans le reste de l'ouvrage.

Il est intéressant de voir comment Élisée s'est attaché à peindre dans les destinées de Vassag les suites fatales de l'apostasie : on peut dire, sans exagération, qu'il a déployé dans ce dessein toute la verve dont il était capable ; il le montre d'abord tombé dans la disgrâce du souverain qu'il avait voulu servir, puis livré aux plus terribles angoisses du remords et du désespoir.

A l'issue de la guerre soutenue par Vartan contre les Perses, un procès fut intenté à la cour de Hazguerd et sous la surveillance du premier ministre, Renchabouk, au traître Vassag, gouverneur de l'Arménie. Ses noires intrigues furent mises au jour ; ses crimes furent révélés par ses propres compagnons ; ses promesses à des ennemis de la Perse furent découvertes par les dépositions des princes arméniens restés fidèles à leur foi ; ses relations criminelles avec des princes étrangers furent aussi dévoilées, même par ses proches parents. Les prélats arméniens furent eux-mêmes appelés en témoignage, et confirmèrent par de nouveaux faits l'accusation de fourberie déjà portée contre lui. Quand Hazguerd eut reçu de son ministre les preuves irréfragables de la duplicité et des excès de Vassag, il voulut donner le plus grand éclat à la punition d'un si puissant coupable ; il lui fit connaître sa condamnation au milieu d'une assemblée des grands de l'Empire. Le chef des bourreaux dépouilla Vassag en leur présence de toutes les marques d'honneur qu'il tenait du roi : « Après « l'avoir revêtu du vêtement des con« damnés à mort, on lui enchaîna les « pieds et les mains, on le fit asseoir « de côté sur une cavale, suivant la « coutume des femmes, on lui fit tra« verser ainsi les cours du palais, puis « on l'enferma avec les prisonniers d'É« tat et les criminels [1]. »

[1] Trad. fr. d'Elisée, c. VII, p. 156 et suiv., p. 162.

La narration complète de la disgrâce de Vassag mérite d'être lue dans l'ouvrage d'Élisée ; elle rappelle le récit d'ailleurs plus court de la chute d'Aman dans le livre d'Esther. Si le tableau de la punition de l'orgueil n'est pas ici tempéré par celui du triomphe d'un Mardochée, l'historien repose un instant l'esprit de ses lecteurs par le contraste que présente, avec la scène de l'humiliation de Vassag, le spectacle des prêtres captifs versant de saintes larmes sur les malheurs de l'apostat. Nous espérons faire apprécier le caractère et les qualités du style narratif d'Élisée, en insérant ici le passage du 7e chapitre, où il peint énergiquement les souffrances physiques et morales de celui qui apparaît, au dénouement de son histoire, comme la victime des vengeances célestes [1].

« L'apostat Vassag, enchaîné dans un « coin séparé de la prison, et qu'on « n'avait pas confondu avec les saints « qui étaient arrêtés, voyait avec envie « leur courage dans la douleur, et le « front serein et joyeux qu'ils conser« vaient dans cette triste demeure, « comme s'ils eussent été à la cour ; il « les voyait et poussait de profonds sou« pirs ; il enviait d'être avec eux, mais « on le gardait à distance chargé de ses « chaînes. Les geôliers le tiraient cha« que jour de son coin comme un cada« vre, et le traînaient sur la place pu« blique, où il était exposé devant tout « le peuple et les militaires assemblés « pour le regarder, et qui le chargeaient « d'opprobre et de mépris. On le dé« pouilla de tout ce qu'il possédait ; et « il parvint à un tel degré d'indigence, « que ses serviteurs mendiaient du pain « dans les rues pour le lui apporter..... « Comme il était frappé et avili de tous « les côtés, il fut atteint dans son ca« chot d'une maladie affreuse ; une fiè« vre maligne s'alluma dans tout son « corps ; il souffrit de terribles dou« leurs dans la poitrine et dans les en« trailles, et la graisse de son corps se « changea en matière fétide. Des mil« liers de vers lui sortaient des yeux et « du nez ; il avait perdu l'ouïe, et ses « lèvres qui tombaient en pourriture le « piquaient horriblement. Les nerfs de

[1] Trad. fr., ibid., p. [illegible].

« ses bras perdirent toute espèce de « force, et les talons de ses pieds se « tournèrent en sens inverse; sa langue « seule demeura saine dans sa bouche, « mais l'aveu de son repentir ne passa « pas ses lèvres. Il s'exhalait de lui une « puanteur de mort, et les serviteurs « mêmes, qui avaient été élevés près de « lui depuis leur plus tendre enfance, « le fuyaient et redoutaient de l'appro- « cher. Il mourut enfin de suffocation et « fut précipité dans l'enfer, tout chargé « de crimes et éperdu de remords et de « désespoir. Tous ses amis le foulèrent « aux pieds; ses ennemis insultèrent à « son cadavre, et les terribles malheurs « de ce scélérat ne purent assouvir leur « haine!

« Celui qui espérait le trône d'Armé- « nie pour prix de ses péchés, n'eut pas « même de lieu de sépulture. Il mourut « comme un chien, et son cadavre fut « traîné dans les rues comme un objet « immonde. Son nom ne se lit pas sur la « liste des chrétiens, et sa mémoire n'est « pas célébrée dans l'Église, à la face « des saints autels. Il n'est pas de sorte « de crimes qu'il n'ait commis pendant « sa vie, et il éprouva les humiliations « les plus dures, et les souffrances les « plus atroces dans ses derniers jours.

« Nous avons écrit tous ces récits à « jamais mémorables, afin d'inspirer « aux fidèles l'horreur de péchés tels « que les siens, et afin que, lorsque le « monde les lira, on lui crie anathème « et qu'on se garde de l'imiter! »

Il y a un intérêt non moins grand à rechercher, dans les récits d'Élisée, l'état religieux des populations de l'Arménie dans le siècle qui a suivi celui de la conversion presque générale du pays au christianisme. On découvre bientôt combien la religion nouvelle avait jeté de profondes racines en Arménie, surtout dans le peuple pris en masse et dispersé dans les bourgades nombreuses de chaque contrée. On voit aussi qu'il s'était formé rapidement un clergé composé de tous les ordres de la hiérarchie, et qu'à ses côtés s'étaient établis plusieurs instituts monastiques. Mais la noblesse arménienne avait opposé une plus longue résistance à l'action de l'Église. Ses membres, possesseurs de fiefs que leurs ancêtres avaient reçus de la couronne d'Arménie, étaient portés par l'ambition à maintenir les traditions superstitieuses dans leurs domaines, et à accepter le secours de l'étranger pour agrandir leur puissance et leurs richesses. Comme on vit en Occident les chefs militaires des royaumes germains opposer la rudesse des mœurs barbares aux prescriptions sévères que leur dictait le pouvoir spirituel, dans l'intérêt de l'humanité, de même les passions des grands mirent obstacle en Arménie à une influence plus forte et plus durable de la croyance chrétienne sur la société tout entière. Elles ont rompu plus d'une fois les liens solides qu'une même foi religieuse aurait donnés à la constitution politique de l'Arménie. A l'époque qui nous est décrite par Élisée, c'est la division des grands qui livre leur patrie à leurs plus terribles ennemis; c'est, d'un autre côté, le dévouement de quelques chefs de la noblesse arménienne qui opère ces prodiges de valeur dont la relation prend quelquefois, sous la plume de notre historien, le ton du récit épique.

Vartan le Mamigonien, ayant déclaré aux évêques d'Arménie l'intention immuable de rester chrétien, fut celui des princes qui parvint, par son autorité et par l'ascendant de son nom, à rallier tous ceux qui étaient fidèles à la religion chrétienne dans l'armée; il se mit à la tête d'autres seigneurs qui avaient rassemblé de leur côté un grand nombre de soldats (450). Avant de donner le signal d'une insurrection générale, eux tous se prosternèrent devant l'Evangile, et reçurent la bénédiction des évêques [1]. L'empire exercé sur la multitude par les princes fut manifeste en cette occasion, où l'on vit courir aux armes une foule considérable d'hommes de toute classe et de tout âge. La spontanéité de ce mouvement a été bien représentée par l'écrivain dans les lignes suivantes [2].

« Les Arméniens semblaient, en ce « moment-là, n'avoir plus entre eux « tous qu'un cœur et qu'une âme. On ne « distinguait plus le maître de ses do-

[1] Trad. fr., ch. III, p. 74, 76.

[2] Trad. fr., p. 78.

« mestiques, ni le noble nourri dans les « délices, du paysan endurci au rude tra- « vail. Hommes, femmes, vieillards, en- « fants, tous étaient unis en Jésus-Christ. « Ils s'étaient revêtus de la même cui- « rasse de foi, et s'étaient ceints de la « même ceinture de vérité sans distinc- « tion d'âge ni de sexe. On ne faisait plus « aucun cas de l'or ni de l'argent; per- « sonne n'amassait plus même pour se « mettre à l'abri du besoin. Les riches « vêtements, les marques d'honneur « étaient tenus à mépris. La fortune per- « sonnelle même était considérée comme « rien. Ils se considéraient déjà comme « des cadavres [1], et chacun préparait sa « fosse. Leur vie était envisagée comme « la mort, et la mort comme la vraie vie. »

Élisée, après avoir raconté dans les chapitres IIIe et IVe, les faits d'armes qui ont signalé en une seule année l'insurrection nationale de l'Arménie, se prépare à rapporter les derniers exploits de Vartan, alors que le chef arménien, qui a triomphé malgré les trahisons, est en présence de forces imposantes envoyées pour étouffer toute résistance. Il célèbre d'avance le dévouement absolu des légions de Vartan à la cause sainte qu'elles ont juré de défendre [2].

« Oh! combien est grand l'amour di- « vin! combien il l'emporte sur toutes « les grandeurs terrestres! Il rend les « hommes intrépides et semblables aux « milices immortelles des anges! Depuis « l'origine du monde, ce saint amour a « produit des miracles de vaillance en « tout temps et en différents lieux. Les « hommes qui sont revêtus de l'amour « divin, comme d'une armure, ne s'ef- « fraient pas comme les âmes pusillani- « mes, ni de leur propre mort, ni de la « mort de leurs plus chers amis, ni de « l'exil de leurs familles, ni du pillage « de leurs biens, ni d'un esclavage subi « dans des terres lointaines, et ils comp- « tent pour rien les plus affreux suppli- « ces. Leur seul vœu est d'être unis au « Seigneur et de ne pas encourir son « courroux par des actions indignes. Ils « préfèrent cette félicité à toutes les « jouissances de ce monde; ils regardent « l'apostasie comme une mort réelle, et « la mort au nom de Dieu, comme une « vie immortelle. Ils croient que la ser- « vitude religieuse sur la terre est la « liberté véritable, et celui qui perdra « la vie dans le bannissement lointain, « la conservera en Dieu. Nous avons vu « de nos yeux le royaume d'Arménie « donner à cette époque des exemples « de ces héroïques vertus. »

Élisée nous représente le généralissime Vartan, passant en revue les troupes des princes fidèles, qui s'étaient rassemblées sous ses ordres jusqu'au nombre de 66,000 hommes, les haranguant pour les exhorter à combattre jusqu'à la mort, et leur rappelant, avec une éloquence admirable, l'exemple de la famille des Machabées [1]. Il nous fait assister aussi aux prédications que le bienheureux prêtre Léonce, sur l'ordre du patriarche Joseph, adressait jour et nuit à l'armée pour l'entretenir des promesses de la vie éternelle [2]. Élisée décrit l'ordre de bataille des Perses et des Arméniens [3], avant de raconter les circonstances de l'action décisive qui se passa sur les bords de la rivière de Deghmond, dans la province d'Ararath. Les intrépides combattants de l'armée chrétienne réussirent à mettre le désordre dans les troupes persanes; mais, plus tard, le corps des *Immortels* enveloppa la division la plus forte commandée par le brave Vartan. Cerné de toutes parts, avec ses héroïques compagnons, le chef arménien succomba sur le champ de bataille, et reçut au milieu d'eux la palme immortelle du martyre (451). La mort du généralissime entraîna la déroute des Arméniens, qui ne se retirèrent qu'après une longue et opiniâtre résistance, qui coûta à l'ennemi une perte triple de la leur. La terreur fut générale dans le pays, quand les Perses s'avancèrent en vainqueurs et se répandirent partout, conduits par l'apostat Vassag; les soldats et leurs chefs qui

[1] On voit que le fameux mot : *perinde ac cadaver*, est une expression fort ancienne dans la langue du monde chrétien.

[2] Trad. fr., commencement du Ve chap. — *Invasion des Orientaux*, p. 115 et suiv.

[1] Trad. fr., ch. V, p. 117-22.

[2] Ibid., p. 123-34.

[3] Ibid., ch. VI, p. 135-37.

gardaient les forteresses les défendirent jusqu'au dernier moment, et affrontèrent la mort avec autant de courage que leurs frères sur le champ de bataille. La population de l'Arménie, préférant l'exil et les souffrances à l'abandon de sa foi, prit la fuite vers les montages. La résignation du peuple a inspiré à notre historien la matière d'un tableau dont les traits suivants nous donnent un exemple du style souvent antithétique de la prose arméniènne [1].

« Les jeunes gens, les jeunes filles, et « une multitude d'hommes et de fem« mes, tournèrent leurs pas vers les « déserts, où ils se réfugièrent dans les « lieux forts et dans les gorges des « montagnes. Ils aimaient mieux de« meurer, avec la vraie religion, au « milieu de rochers horribles, comme « les animaux sauvages, que de vivre « dans les délices sous leur propre toit « en apostasiant. Ils supportèrent sans « murmurer une nourriture composée « d'herbages, et ne regrettèrent point « les mets délicats dont ils avaient cou« tume de se substanter. Les cavernes « enfoncées dans les entrailles des « montagnes, leur semblaient préféra« bles aux splendides appartements des « palais, et la terre nue qui leur ser« vait de couche valait, à leurs yeux, les « riches tapis, et les superbes décora« tions de leur chambre à coucher, em« bellie de précieuses peintures. Le « chant des psaumes était leur unique « distraction; et la lecture des saintes « prières les consolait de leurs adversi« tés. Tout homme était en soi-même une « église dont lui-même était le prêtre, « son corps était l'autel et son esprit le « sacrifice. Nul ne pleurait immodéré« ment les morts qui étaient tombés « sous le glaive; nul ne se lamentait ni « ne se désolait sur ses proches et ses « amis. Ils avaient abandonné, avec un « cœur content, leurs biens au pillage, « et ils ne se souvenaient plus qu'ils « avaient possédé de riches patrimoines. « Ils persévéraient dans la patience et « dans la vertu, et célébraient le cou« rage de leurs martyrs. »

La paix ne fut rendue à l'Arménie, par Hazguerd, que quand il apprit la consternation et le désespoir qu'avaient répandu partout l'invasion de ses troupes et les exactions de Vassag; il se contenta de retenir prisonniers, d'abord à Suse, puis dans le Khorassan, les princes qui faisaient partie de l'armée de Vartan, ainsi que les prélats qui avaient été arrêtés dans le camp des Arméniens. Pendant une captivité de dix années, les princes donnèrent des preuves d'un courage inébranlable, et ne cessèrent de confesser hautement leur foi; Élisée a cru devoir consacrer un chapitre entier au récit de leurs souffrances, qu'il exalte dans le langage animé de l'admiration; et c'est dans le même style qu'il loue à son tour la résignation inébranlable des femmes de ces braves, ainsi que des veuves des guerriers morts pendant les années désastreuses qui ont suivi la défaite de Vartan [1].

La catastrophe qui marque le milieu du 5[e] siècle a ébranlé les fondements de l'Église arménienne sans les détruire. A la suite des bouleversements qu'elle a entraînés, la nation n'a pas recouvré son ancienne force et son unité politique; mais elle a persévéré dans la profession ouverte de sa foi religieuse, dont la perpétuité était due à l'exemple de ses chefs spirituels, martyrs volontaires, et de ses princes fidèles, morts les armes à la main en témoignage d'une même croyance. Vartan et les siens ont été invoqués parmi les saints de l'Église d'Arménie; elle répète chaque année en leur honneur une hymne qui appartient à la collection de ses cantiques spirituels, et qui commence par cette belle strophe : « Capitaine admirable, chef des braves « guerriers, tu as revêtu l'armure de « l'Esprit-Saint, pour lutter courageu« sement contre la mort! O Vartan, « vaillant héros, qui as dispersé les « forces ennemies, tu as couronné et « paré l'Église de la pourpre de ton « sang! »

[1] Trad. fr., ch. VII, p. 146-47.

[1] Ch. X[e] et XI[e] de la traduction française. — Les descriptions et les morceaux oratoires sont trop longs pour qu'on ait pu les citer ici; ils appartiennent au style élevé et fleuri des prosateurs arméniens.

L'action du clergé arménien, la constance de l'épiscopat tout entier, l'influence personnelle des chefs de l'Église, tel est l'ordre des faits que nous voulons rechercher, en troisième lieu, dans l'historien de la guerre de Vartan; nous y trouvons la preuve de cette assertion, que, sans l'intervention continuelle de l'épiscopat, la foi catholique se serait retirée du parti des grands, possesseurs de terres en Arménie, et aurait été en danger de se perdre bientôt même dans la masse du peuple. La croyance chrétienne, implantée dans la plus grande partie des provinces par les travaux apostoliques de saint Grégoire, ne pouvait porter ses fruits qu'à la condition de ce labeur spirituel, qui est resté imposé aux évêques d'Arménie dans les temps les plus difficiles, et dont le martyre a été plus d'une fois le couronnement et la récompense.

Déjà, au 4e siècle, les patriarches et les évêques d'Arménie avaient été obligés de lutter contre l'inconstance des princes, pour maintenir dans sa pureté la profession du christianisme. Après avoir gouverné trente ans son Église, saint Nersès-le-Grand était mort empoisonné, victime de la fermeté qu'il avait opposée aux tentatives hétérodoxes du roi d'Arménie. Un de ses successeurs, saint Sahag ou Isaac Ier, frappé de l'obstination d'un grand nombre de seigneurs, leur avait prédit la ruine prochaine du royaume arménien [1]; à peine Isaac était-il mort (439), que déjà le pays était livré aux déprédations des étrangers et aux entreprises des fauteurs du magisme.

Joseph Ier, successeur de saint Mesrob, qui n'occupa que six mois le siége patriarcal (440), ne démentit point la force dont les héritiers de saint Grégoire avaient donné des preuves éclatantes; il fut l'âme de la résistance faite par un peuple chrétien aux volontés tyranniques des souverains de la Perse, adorateurs du feu; il fut le chef de la hiérarchie ecclésiastique, dont les membres se tinrent unis au milieu des persécutions; il présida l'assemblée générale des évêques arméniens, tenue à Daschad, dans le but d'organiser un plan pour la défense des libertés de leur Église. Élisée n'oublie pas de mettre Joseph en première ligne dans ses tableaux historiques; il le fait intervenir dans les moments décisifs de la lutte religieuse, qui est l'objet de son livre; il suit les destinées du patriarche jusqu'au lieu du martyre.

Le saint pontife Joseph, qui avait contribué à rassembler des troupes considérables sous les ordres de Vartan, voulut partager, avec les champions de la foi, les chances d'une guerre acharnée; il se rendit, avec ses prêtres et ses serviteurs, dans le camp chrétien, « pour être témoin, par les yeux du corps, des belles actions, » qui sont la voie d'un glorieux martyre [1]. Après la chute de Vartan, Joseph et le prêtre Léonce, pris dans une forteresse où ils s'étaient réfugiés avec plusieurs de leurs confrères, furent cruellement flagellés par les Perses, et, bientôt après, ils furent conduits, en compagnie de l'évêque Sahag, et d'autres vénérables prêtres, jusqu'à Suse, résidence d'hiver du monarque persan [2]. Les ministres de Hazguerd n'usèrent de violence envers les prélats arméniens qu'après des revers essuyés par ses armées dans une campagne contre les Huns; ils les présentèrent alors à ce prince, avide de vengeance, comme des victimes qu'il fallait abandonner au courroux des dieux, indignés de les voir vivre encore. Le mage, gouverneur du pays d'Abar, chargé de les garder dans la forteresse de Niuschabouh, fut deux fois témoin du spectacle merveilleux d'une auréole lumineuse, ceignant pendant la nuit le front de ses paisibles prisonniers d'une clarté surnaturelle, répandue autour de leurs personnes; une troisième vision détermina la conver-

[1] Moïse de Khorène, liv. III, ch. LXVI, et Lazare de Pharbe, ch. XV. — Voir les additions de Saint-Martin à l'*Histoire du Bas-Empire* de Lebeau, t. VI, p. 29-41.

[1] Trad. fr. d'Elisée, ch. V, p. 117, 133, *Discours* du prêtre Léonce aux soldats : « ..... Aujourd'hui, voilà les évêques, les prêtres, les diacres, les psalmistes et les lecteurs au milieu de vous, avec tout leur cérémonial! »

[2] Trad. fr., ch. VII, p. 182-33.

sion du gouverneur infidèle : c'était celle de plusieurs échelles lumineuses, dressées de la terre jusqu'au ciel et portant des troupes de soldats. Au milieu d'eux apparaissaient les trois vaillants martyrs, Vartan, Ardag et Khoren, tenant dans leurs mains neuf splendides et fraîches couronnes. La neuvième de ces couronnes était destinée au nouveau soldat de Jésus-Christ, qui réveilla les saints endormis pour leur raconter cette révélation surprenante [1]. L'heure était proche où les vénérables confesseurs allaient rejoindre la troupe de Vartan; ils furent conduits à dix-huit lieues de la ville de Niuschabouh, et là, en présence des trois ministres de Hazguerd, livrés aux plus cruelles tortures. Après avoir repoussé les instances et les promesses des chefs du Magisme, et confessé hautement leur divin Maître, ils présentèrent la tête au glaive, et moururent tous ensemble d'une même et glorieuse mort [2]. Élisée, qui s'étend beaucoup sur les circonstances de leur supplice, dit qu'il tient tous ces détails du brave Kougik, soldat chrétien, qui se glissa à dessein parmi les bourreaux pour connaître le sort des saints, assister à leur dernière heure, et rendre plus tard des honneurs à leurs ossements. Elisée nous apprend aussi comment les disciples de ces illustres martyrs, déportés en Assyrie, y donnèrent l'exemple d'une patience héroïque au milieu des épreuves et des tourments, et comment, à leur retour en Arménie, le récit de tant de merveilles servit à la conversion d'un grand nombre [3]. L'un d'eux, Abraham, édifia longtemps encore tout le peuple par la sainteté de sa vie, qu'il acheva dans la retraite. « Il devint, dit l'historien [4], la « santé de notre pays d'Arménie;... il « fut l'ami des amis de Dieu, et ramena « un grand nombre de ses ennemis au « sein de l'Eglise... »

[1] Trad. fr., ch. VIII, p. 179-80.

[2] Le 30 juillet 454. — Ch. VIII, p. 188 et suiv., 216-17, 221.

[3] Trad. fr., ch. IX, p. 225 et suiv.

[4] Ibid., p. 233-34.

VIII. Continuation de l'histoire d'Arménie par Lazare de Pharbe. — Carte géographique de la monarchie persane au cinquième siècle. — Des notes savantes de M. Garabed; communication neuve sur l'existence d'un grand dépôt de livres orientaux à Samarcande.

M. l'abbé Garabed aurait cru laisser son œuvre incomplète, s'il n'avait fait connaître à ses lecteurs les conséquences historiques de la noble résistance de l'élite des Arméniens; il lui importait de dire de quels fruits fut couronné, avant la fin du même siècle, le sacrifice du sang versé, pour la gloire de Dieu, dans les supplices et sur les champs de bataille. Il a donc emprunté le récit des événements plus heureux qui se sont passés trente ans après la catastrophe de Vartan, à un autre historien, contemporain, comme Elisée, des choses qu'il rapporte, à LAZARE *de Pharbe,* dont le texte, publié, en 1793, à Saint-Lazare, n'avait pas encore été traduit; il en a tiré la narration authentique de la révolution opérée dans l'Arménie par la sagesse et la bravoure de VAHAN, de la race des Mamigoniens [1], et neveu du grand capitaine, que pleuraient encore l'Eglise et la nation, et il a joint cet intéressant fragment à sa traduction d'Elisée comme une continuation naturelle, ou plutôt comme un appendice nécessaire de son livre [2]. Voici les faits principaux qui nous sont transmis par Lazare de Pharbe, intendant du prince Vahan, d'après l'ordre duquel il paraît avoir écrit.

L'oppression que firent peser sur l'Arménie les chefs militaires, représentants des rois Sassanides, ne put étouffer les fiers sentiments de nationalité qu'y avait nourris l'esprit religieux du peuple resté fidèle; ils se firent jour plus librement quand l'Arménie eut vu

[1] Vartan n'avait laissé que des filles qui ne pouvaient hériter de sa principauté. Son frère Hémaïag, tué dans un combat contre les Perses, avait quatre fils, Vahan, Vasan, Ardachès et Vart, qui se partagèrent la principauté de Darsu comme héritage de leur oncle.

[2] Trad. fr., p. 251-296. — M. Garabed n'a fait que donner un sommaire de l'*Histoire* de Lazare de Pharbe, qui semble complète pour l'époque du gouvernement de Vahan.

rentrer dans son sein ses princes restés captifs en Perse, quand plusieurs des seigneurs apostats eurent honte de leur lâcheté et résolurent de l'expier, même au prix de leur sang. Vahan, qui avait eu le malheur d'apostasier, se mit à la tête d'une conjuration où entrèrent la plupart des Arméniens demeurés ou redevenus chrétiens; il tenta bientôt, avec ces forces subitement rassemblées, le sort des combats, qui lui fut d'abord favorable. Après une première victoire, qui chassa du pays une partie des troupes étrangères (482), le nouveau généralissime des Arméniens fut soumis à bien des vicissitudes; mais, par une suite de succès rapides et imprévus, il força le roi de Perse, Balas ou Vagharche, successeur de Bérose, à proposer un traité de paix et à reconnaître l'indépendance de l'Arménie, dont le héros fut nommé Marzban ou gouverneur (484). Sous le règne de Cabad, Vahan fut confirmé dans sa dignité et dans ses priviléges; et quand la politique de la cour favorisa un instant le prosélytisme des mages, il provoqua une nouvelle révolte des Arméniens, pour repousser par la force une armée entière qui avait envahi le territoire contre la foi des traités. Vahan assura par d'éclatantes victoires la liberté, que Balas avait promise à la province d'Arménie; et la durée de son gouvernement fut une époque de repos et de prospérité pour l'Eglise, qui avait été purifiée par d'incessantes persécutions.

« Cet homme illustre, dit Lazare de « Pharbe qui l'avait connu personnel« lement, le plus grand général, le plus « fin politique et le plus vertueux pa« triote dont l'Arménie puisse s'enor« gueillir, gouverna près de trente ans « sans exciter le plus léger blâme. Il « augmenta la prospérité du pays, re« leva l'honneur national, le fit estimer « de tous les peuples voisins, et mourut « enfin, à l'âge de soixante-dix ans, « l'an 510, regretté de sa nation, pleuré « de ses amis, en laissant à son digne « frère Vart l'héritage de son adminis« tration et de ses vertus patriotiques. »

Les personnes qui se vouent aux études historiques et qui aiment à apporter toute la précision désirable dans leurs lectures et leurs recherches, sauront gré à M. Garabed d'avoir joint à son livre une carte géographique, qui, dressée pour servir à l'histoire du soulèvement national de l'Arménie, présente avec clarté le tableau synoptique de la plupart des contrées de l'Asie occidentale, telles qu'elles étaient partagées entre plusieurs peuples dans le cours du 5ᵉ siècle de l'ère chrétienne; on y découvre nettement l'étendue de la monarchie des Sassanides, qui a pour centre le noyau de l'ancien empire des Achéménides, mais qui compte dans ses dépendances septentrionales les belles provinces d'Arménie, d'Albanie, d'Ibérie ou Géorgie. C'est dans ces pays, resserrés entre deux mers, qu'a lieu la grande lutte religieuse et politique décrite par Elisée et par Lazare de Pharbe; aussi l'éditeur n'a-t-il pas négligé de désigner les districts principaux de l'Arménie et de la Géorgie, ainsi que les localités d'une importance historique. Comme il est question plus d'une fois dans Elisée des peuples encore barbares, originaires de la Tartarie, et désignés sous le nom de Huns, la carte géographique nous les montre répandus sur une ligne immense, au nord de l'Empire Sassanide : les *Huns*, joints aux Avares et aux Khasares, au delà du Caucase et de la mer Caspienne, les *Kousch-Huns*, ou *Huns blancs*, aux frontière de la Bactriane, dite aussi pays de Balkh [1].

Si l'on peut regretter que le traducteur d'Elisée n'ait pas complété sa publication par une table analytique des matières, ainsi que par une table des noms propres, et cela surtout dans l'intérêt des recherches historiques, on doit tenir compte du savoir consciencieux qu'a montré M. Garabed dans la composition des notes, qu'il a rejetées à la fin du volume; elles éclaircissent plusieurs points d'histoire et d'antiquité; elles expliquent de quelle manière l'auteur conçoit les événements anciens en rapport avec l'histoire moderne de l'Arménie, et quelle source d'instruction il y découvre pour l'avenir du peuple qui

[1] La carte, gravée et coloriée, a été dressée par M. P. Bineteau, géographe.

se glorifie, comme ses ancêtres, du titre de *Haïcanien* ou de *Fils de Haïg*, consacré et conservé dans sa langue. Il est plus d'un fait nouveau dont M. Garabed a donné communication dans ses notes au public Européen ; il en est un surtout qui excitera autant la curiosité que l'étonnement, la découverte d'anciens manuscrits, rassemblés en Arménie par ordre de Tamerlan, et déposés pêle-mêle, depuis le 14e siècle, dans le château de Samarcande. Le cruel conquérant ne se contenta pas de ravager l'Arménie, déjà dépeuplée par les guerres de Gengis-Khan; il arracha un grand nombre d'habitants à leur pays natal, et les dispersa dans le Khorassan et dans d'autres provinces de la Perse. Ayant fait réunir les livres et manuscrits des Syriens, des Arméniens, des Géorgiens et des autres peuples qu'il avait soumis, il les fit enfermer dans un château fort, avec défense d'en laisser sortir aucun. La défense n'a été que trop bien observée par les farouches possesseurs de Samarcande, et il a fallu de nos jours le dévouement et l'astuce d'un savant arménien pour aller reconnaître, au péril de sa vie, l'état où gisent tant de trésors littéraires. M. Katchadour Hovanissien, natif d'Ispahan, a pris le costume et les habitudes d'un scheik musulman, pour obtenir plus aisément des ministres l'autorisation de pénétrer dans le château de Samarcande; conduit par un sentier raboteux, et après mille détours, à un caveau énorme, il n'a pu y passer qu'une heure; mais il a découvert sous des voûtes obscures des milliers de volumes entassés l'un sur l'autre dans la poussière ; il a reconnu parmi les manuscrits grecs les *œuvres d'Origène*, et remué des tas de livres en caractères arméniens et géorgiens, entre autres l'*Histoire d'Elisée*. Un énorme volume, formé de feuilles épaisses en parchemin, renferme en langue arménienne, mais en caractères grecs, l'*Histoire des anciens héros de toutes les nations, par les pontifes du temple de Diane et de Mars*. M. Katchadour dut sortir après avoir satisfait une première curiosité, et il quitta Samarcande bientôt après, s'applaudissant du succès de sa ruse envers de fanatiques Musulmans, mais regrettant de ne pouvoir passer plusieurs années dans un lieu qui promet de grandes découvertes. Pendant un séjour à Constantinople, il a raconté le résultat de sa dangereuse visite à un illustre Arménien, directeur de la poudrière impériale, M. Hohannès Dadian, qui a transmis fidèlement ces détails à M. l'abbé Garabed, dans un voyage qu'il a fait en France l'année dernière [1].

Les réflexions assez étendues que le traducteur nous communique dans ses notes, sur les faits principaux de l'histoire d'Elisée, prouvent quel puissant intérêt s'attache aux recherches multiples qui ont l'antiquité arménienne pour objet. L'Arménie touche d'une part à l'antiquité grecque, à laquelle sa littérature a fait de si nombreux emprunts par voie de traduction, et d'autre part à la vie originale des orientaux. Si ses destinées politiques ont été bien diverses dans le cours des siècles, son histoire religieuse est celle d'une nation chrétienne; et à ce titre, elle ne peut rester indifférente à une époque qui, comme la nôtre, recherche dans les annales des peuples la force et la prospérité de leurs idées sociales, et qui est contrainte ici encore de reconnaître et d'admirer la puissance conservatrice du principe chrétien.

F. Nève,
Professeur à l'Université catholique de Louvain.

[1] Voir les *notes* de la trad. fr. d'Elisée, p. 348-55.

LA PATRE NOSTRE EN FRANÇAIS DU XIIIe SIÈCLE,

D'après le manuscrit de la Bibliothèque Royale, n° 2718.

Pater noster, vrais pères,
Qui es sires del monde
Qui tes amis getes
De la prison parfonde,
Tu es cil dedenz qui
Toute bontez abonde,
Par toi sont tuit sané
Li pécheor del monde.

Qui es in cœlis, sire,
Qui es sires des ciex
Tu qui es dous et simples,
Humeliant et piex,
Sire, regarde nous
De tes gloriex iex,
Si nous sera avis
Que nous en vaudrons miex.

Sanctificetur, sire,
Cil soït saintefiez,
Qui por nous se lessa
Estre crucefiez;
Bien doit estre ton non
Partout edefiez,
Et de sains et de saintes
Estre glorefiez.

Nomen tuum, ton non
Devrions moult amer
Et desus trestoz hommes
Te devons reclamer
Quant Adam vout la pomme
Seur ton poïs entamer
Tu feis estre douz
Ce qui estoit amer.

Adveniat, aviengne
A toi bone aventure
En toi doivent avoir
Tuit pécheor lor cure
Quant tu les getas hors
De la prison obscure
Qui estoit toute plaine
De venin et d'ordure.

Regnum tuum. Ton règne
Lor donas por seoir;
A la tene destre (à ta droite)
Daingnas asseoir
Moult fu nez de bone eure
Qui te pourra veoir
Bien seu devroit chasos
En droit soit porveoir.

Fiat ta bolantez
Biaus sire Diex soit fete
Garde nous danemi
Qui si pres nous aguete
Si tu ne nous secors
Vers cele gent forfete
Ele nous aura tost hors
De ta main forstrete.

Voluntas tua,
Ta volentez soit preste
Garde nous danemi
Qui vers nous ne se creste
Qui cil qui par pechie
Dedens enfer s'areste
Il ne puet estre penis
De plus por agnant areste.

Sicut si com li sires
Vout en tere descendre
Par sa char lapider
Et por le sien cors vendre
Tout ce fist nostre sire
Por son peuple deffendre
Des mains aus sathanas
Qui toz nous boloit prendre.

In cœlo. Lessa Diex
Luciabel garder
Quant li faus li cuivers
Se prist à esgarder
Il se voit per orgueil
Envers Dieu reveler
Mes Diex le fist aval
Putement analer.

Et in terra vint Diex
Por prendre char humaine
Il fu pris et vendu
En peneuse semaine
Au jor du vendredi
Soufri mort moult vilaine
Au tiers jor surrexi
Si nous geta de paine.

Panem nostrum, no pain
Sire Diex nous envoie
La peuture des ames
Et des angles la joie

Tes cil qui toz oscilles
Les desvoiez ravoie
Sire ravoie nous
Trestoz a droite voie.

Quotidianum, sire
Chascun jor nous secor
Que naillons en enfer
Ou tant a de puor
Paradis nous otroie
Ou tant a de doucor
De solaz et de ioie
De deduit et dedor.

Da nobis hodie. Hui
En cest jor nous done
La grace de tamor
Et toz pechiez pardone
Que nous puissons porter
Avocques toi corone
Quar qui t'amor n'aura
Por noient esperone.

Et dimitte nobis,
Sire et si nous delesse
Nos veniaus pechiez
Et les mortels nous plesse
Que li faus li cuivers
Qui toz les biens abesse
Ne nous maint avoec lui
Comme leuriers en lesse.

Debita nostra, sire
Noz temporels pechiez
Nous pardonne vrais pères
Dont sommes entechiez
Quar li anemis est
Tout ades embuschiez
Sil nous post merdre
Il en seroit moult liez.

Sicut et nos vrais Diez
Si comme nous volommes
Avoir redemption
Des pechiez où nous sommes
Nous covient pardonner
Noz pechiez a toz hommes
Ou je sai vraiement
Que nous i parderommes.

Dimittimus, biaus sire
Nous loz pardonons bien
Toz mautaleaz et ires
Ne loz demandons rien
Qui au jugement dies
A chascun de nous vien
Biaus amis avoec moi
Au regne qui est tien.

Debitoribus nostris.
A toz noz malfaitors
Pardonons leur pechiez
Vrais pères glorious
Je vous en requier sire
Comme homme paorous
Qui trop redout enfer
Qui trop est dolerous.

Et ne nos inducas
Que tu ne nous envoies
Là ou tuit cil iront
Qui tenront males voies
Dame sainte Marie
Le tien cher fil en proies
Et par ta sainte grace
Noz proieres en oies.

In temptationem
En la temptacion
Denfer, ou nus hom nentre
Qui ait redempcion
Sire garde nous en
Par ta sauvacion
Qui Daniel sauvas
En la fosse au lyon.

Sed libera nos
Mes delivre nous sire,
A malo, de tout mal
Et de cruel martire
Qau jor du jugement
Quant tu mousterras t'ire
Que tu nous vueilles toz
A ta partie eslire.

Amen.

(Explicit la patre nostre en francois.)

COMPTE RENDU A NOS ABONNÉS.

En terminant, avec ce *XXe volume*, la première série de l'*Université Catholique*, nous espérions faire connaître tout au long à nos abonnés toutes les améliorations que nous comptons introduire dans sa 2e *série*. Elles seront nombreuses et satisfaisantes. Mais les meilleures choses ne se font pas sans difficulté. La stabilité et la perfection, que l'on veut communiquer à une œuvre, deviennent souvent des obstacles ou plutôt exigent des délais pour leur exécution. Aucun des secours que nous espérions, aucune des personnes qui nous avaient promis concours et direction, ne nous font défaut; mais la constitution même de la nouvelle société, la mise en pratique de desseins examinés, approuvés, désirés, ne peuvent encore être appliqués immédiatement, *hìc et nunc*. — Et cependant il faut que notre cahier de décembre paraisse, nous ne l'avons que trop longtemps retardé. Force nous est donc de paraître et d'aller en avant sans attendre l'organisation définitive du nouveau comité de direction et de rédaction.

Force nous est aussi de commencer notre cahier de janvier de la *nouvelle série*, avant que *toutes* les améliorations y soient introduites; mais il y en aura cependant assez pour satisfaire nos lecteurs. Nous allons les examiner en peu de mots : 1° Parlons d'abord de la partie *matérielle*. On nous avait souvent fait observer que les deux colonnes rendaient nos pages trop compactes et trop lourdes; la vue et la lecture en étaient désagréables. Nous n'avons pas voulu opérer des changements dans la 1re *série*, nous avons voulu que les *XX volumes* fussent tous réguliers et uniformes; mais nous avons dû tenir compte de ces observations dans la *nouvelle série*. Le format du papier reste le même, de manière que les volumes puissent faire suite à la 1re *série*; mais la forme des pages est changée; la 2e série de l'*Université Catholique* aura le format de la *Revue des Deux Mondes*. — Le caractère sera le même, et neuf, fondu exprès pour elle; et comme ce format prend moins de matières, pour contre-balancer cette perte, nous donnerons à nos abonnés *six* feuilles par mois au lieu de *cinq*.

Le papier aussi, pour sa force et sa blancheur, sera supérieur à celui de la première série; il continuera à être *collé*, de manière que l'on puisse écrire dessus comme sur le papier ordinaire. Nous espérons, en un mot, qu'aucun autre journal ne sera supérieur au nôtre, pour l'élégance et la commodité.

Mais nos améliorations ne seront pas seulement matérielles. D'abord notre premier cahier sera ouvert par un travail de M. l'abbé *Gerbet*, portant pour titre les *Dernières Conférences d'Albéric d'Assise*. Pour en faire sentir l'importance, qu'il nous suffise de copier ici les paroles suivantes, où l'auteur trace le plan et l'objet de ces conférences.

« Quatre voyageurs, que nous ne pouvons désigner ici sous leurs vrais noms, « vinrent presque en même temps demander quelques jours d'hospitalité « au couvent de saint François, à Assise... Dans l'hôtellerie, ou, comme « disent les Italiens, dans la *foresteria* « d'un couvent on fait vite connaissance. « Le Français, qui était arrivé le premier, s'empressa de communiquer à « ses nouveaux compagnons ce qu'il savait des choses et des hommes du monastère... Il fut convenu entre eux que « la meilleure manière de passer les « longues soirées du couvent était d'obtenir qu'Albéric voulût bien leur faire, « autant que sa santé le lui permettrait, « quelques *conférences de philosophie religieuse*.

« Albéric accepta cette proposition de « bonne grâce; mais il y mit trois conditions : d'abord, il ne voulait pas être « condamné à parler seul. Le dialogue « convient mieux, leur dit-il, à la faiblesse de mon esprit, sans parler de

« celle de ma santé. Je désire aussi que « vous me permettiez de choisir, pour « chaque conférence, mes interlocu- « teurs. Cette méthode vous semblera un « peu trop scholastique, mais elle me « paraît utile pour nous épargner des « divagations. Nous devons économiser « le temps : je suis infirme et vous allez « bientôt partir. Je vous demande enfin « d'écarter habituellement de votre es- « prit, pendant votre séjour dans le mo- « nastère, les préoccupations du monde. « Ne vous occupez que des monuments « de l'art chrétien, et des choses sim- « ples et naïves que vous pourrez obser- « ver dans les mœurs du bon peuple qui « habite la ville de saint François. Vous « serez ainsi mieux disposés à goûter la « philosophie religieuse. De mon côté, « je désire rattacher, de temps en temps, « à vos impressions du moment les su- « jets de nos conférences, lorsque je « pourrai le faire sans trop déranger « l'ordre de mes idées. Si cette manière « de procéder est moins logique, elle « a le mérite d'être plus vitale.

« Ces conditions faites, il leur donna « rendez-vous dans sa cellule, ce jour-là « même, au commencement de la nuit. « Je ne songe pas, ajouta-t-il, à vous pro- « poser un autre moment pour nos réu- « nions. Je ne voudrais pas vous dérober « une seule heure de nos douces jour- « nées d'automne, ni les crépuscules « d'Assise, ordinairement si beaux dans « cette saison. Lorsque, en vous prome- « nant dans la campagne, vous verrez le « soleil séparé par une petite zône de « lumière du sommet des montagnes « de Santa-Flora, ou, s'il fait du brouil- « lard, son disque tout rouge, pareil à « l'orbe d'un ostensoir garni de rubis, « se dessiner à travers les vapeurs qui « montent de nos vallées comme un « nuage d'encens, réglez-vous d'après « cette horloge, et reprenez, sans trop « vous presser, le chemin du monastère : « un ami vous y attendra. »

Ce premier travail, qui sert d'*introduction*, est très-développé, et contiendra près de deux feuilles. Tous ceux qui connaissent les rares qualités de pensée et de style de M. l'abbé Gerbet les trouveront réunies dans ces *Conférences*, qui, nous l'espérons, ne seront pas les *dernières* d'Albéric. M. l'abbé Gerbet nous prévient qu'il s'est arrangé de manière qu'il puisse en fournir une pour chaque cahier. Cela lui est d'autant plus facile, que les *Conférences* sont faites et presque toutes écrites depuis longtemps ; elles ont été le travail de prédilection d'une grande partie de sa vie, et il ne reste qu'à les revoir pour leur donner le dernier poli.

Nous comptons aussi mettre à exécution un projet dont nous avons parlé il y a quelque temps à nos abonnés, celui de suivre de plus près la *polémique actuelle philosophique, éclectique et panthéistique*. Un article dans chaque cahier sera consacré principalement à cette partie si importante et un peu négligée par la plupart des journaux. Or, il faut que les catholiques n'ignorent rien de ce qui se passe dans les rangs de leurs adversaires; c'est là que réside ce que l'on appelle l'*esprit du siècle*, et il faut qu'ils le connaissent autant pour le combattre que pour le ramener à nos croyances.

On nous a demandé si nous continuerions à publier des *Cours*. C'est bien notre projet ; mais nous serons très-stricts à ne commencer que ceux qui pourront être suivis avec exactitude. Nous dirons en particulier que nous sommes assurés de la continuation de ceux de MM. *Jager, Dumont, Bourgeat, Albert du Boys*, celui *sur la Méthode*. Ce sont des travaux qui ont été trop appréciés, qui nous ont valu trop de sympathie pour que nous n'ayons pas dû prendre nos assurances pour les continuer.

Voilà quelques-unes des données que nous pouvons indiquer pour la deuxième série de l'*Université Catholique*; mais, nous le répétons, nous renvoyons à peu de temps d'ici pour sa reconstitution définitive, et pour dire tout ce que nous ferons pour la rendre digne de cette place honorable parmi les défenseurs de la cause catholique que lui ont faite les constantes sympathies de ses abonnés.

Disons-le en finissant cette *première série*, il est peu de recueils scientifiques religieux qui aient fourni une aussi longue carrière. *Les Annales de Philosophie chrétienne*, seules, qui datent

de seize ans, ont fourni une carrière plus longue que l'*Université*. Nous en faisons la remarque parce que ce succès prouve le zèle, le dévouement, le goût des études sérieuses et profondes qui règne dans les esprits des catholiques et principalement du clergé. Car il faut qu'on le remarque bien, c'est à leurs abonnés seuls que ces deux recueils doivent leur succès. Ils n'ont point eu de riches actionnaires ou patrons qui les aient soutenus de leur argent. Toutes les dépenses, très-considérables comme on sait, ont été fournies par les abonnés. C'est leur œuvre plus que celle de personne.

Nous devons aussi des remercîments aux nombreux collaborateurs qui ont bien voulu nous aider de leur savoir, de leur dévoûment et de leurs connaissances si solides et si variées; nous le devons d'autant plus, que presque tous viennent de nous donner l'assurance que leur concours ne nous manquera pas pour la 2e *série* que nous allons commencer. Cela prouve qu'il existe, parmi les catholiques, une unité de vues et de doctrines qui n'existe nulle autre part. Car, qu'on le remarque bien, l'*Université Catholique* n'est pas comme plusieurs journaux philosophiques, tels que la *Revue des Deux Mondes*, la *Revue indépendante*, etc., un journal qui admette toutes les nuances de croyances et d'opinions; ses pages ne sont pas une espèce de muraille publique où chacun vient afficher son œuvre, pourvu qu'elle renferme quelque parcelle d'*art*; non, l'*Université*, au milieu de ses nombreux collaborateurs, a toujours conservé l'*unité* de sa rédaction religieuse et orthodoxe d'abord, et ensuite, si l'on y veut bien faire attention, philosophique, historique et littéraire. C'est là ce qui en fait, à nos yeux, le mérite, et nous espérons qu'elle restera toujours dans cette voie, que nous croyons être la seule utile.

Comme nous l'avons promis dès le commencement, une *Table générale des matières* contenues dans les *XX volumes*, s'élabore dans ce moment, et sera envoyée à tous nos abonnés. Cette table ne sera pas mise en vente, mais elle sera adressée *gratis* à tous ceux de nos abonnés qui nous ont suivi dans notre carrière. C'est un *remercîment* bien modeste que nous les prions d'accepter, pour la coopération qu'ils nous ont prêtée dans notre œuvre, et un *dédommagement* quelconque de bien des imperfections qui s'y sont glissées. Comme cette table est très-longue, et qu'elle demande beaucoup de soin, elle ne pourra être prête que d'ici à un ou deux mois; nous la pressons autant que possible, parce que nous savons que c'est un complément nécessaire de notre œuvre. C'est la raison pour laquelle ce cahier n'a pas de *table*, mais on remarquera que nous donnons en outre une feuille de plus.

Le temps, qui nous presse, nous force à terminer ici ce Compte rendu, fait un peu à la hâte, car jusqu'à cette heure nous avions espéré le faire d'une autre manière, et avec d'autres promesses et une autre autorité. Au reste, nous le répétons encore en finissant, aucune des espérances que nous avions fait concevoir n'est déçue, aucun des secours, aucun des concours n'est refusé; seulement on a cru n'être pas assez prêt; on a pensé devoir mieux examiner, préciser, préparer les diverses collaborations et directions que l'on veut rendre, non pas seulement nominales, mais réelles, actives et efficaces. Attendons donc encore quelque temps pour en dire davantage.

LES DIRECTEURS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

FIN DU VINGTIÈME VOLUME,

ET DE LA PREMIÈRE SÉRIE.

TABLE GÉNÉRALE

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

COMPRENANT LES 20 VOLUMES DE LA 1re SÉRIE.

A

B



C

C



D

E



H

I

J





N

P



T

V

FIN DE LA TABLE GÉNÉRALE DE LA PREMIÈRE SÉRIE.



